




FR. GRUBER. 1913.
Michael Haas


CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
3 1924 066 893 045

Hochland

Monatsschrift für alle Gebiete
des Wissens / der Literatur u. Kunst
herausgegeben von Karl Muth

Achtzehnter Jahrgang

Oktober 1920 - März 1921

Band
1

Kempten und München
Verlag Jos. Kösel'sche Buchhandlung

Inhaltsverzeichnis des I. Bandes XVIII. Jahrgg.*

I. Romane, Novellen und Gedichte

II. Religion, Geschichte, Philosophie, Bildungs- und Erziehungswesen

*. Die mit Sternchen bezeichneten Beiträge stehen unter ‚Rundschau‘.

III. Literatur, Theater, Kunst und Musik

* Literatur und Theater.

VI. Volkswirtschaft, Rechtspflege, Verschiedenes

VII. Neues vom Büchermarkt

VIII. Kunstbeilagen

IX. Besprochene Bücher und Theateraufführungen

Seite

Marées/Werbung



Weltkrisis und Wissenschaft

Von Siegfried Behn

Kaum war die Jahrhundertwende gefeiert, da lag schon Gewitterahnung der weißen Menschheit schwer in den Gliedern. Schon lebte man nicht mehr in dem Behagen der restlos von der Naturwissenschaft gelösten Welträtsel. Die Beherrschung der irdischen Kräfte war nicht mehr ein Werk spießbürgerlichen Fortschritts. Man merkte, daß man Waffen an ihnen hatte. Kühle Menschenkenner bannten in die Werkstatt ihrer geschäftlichen Berechnung eine beängstigende Fülle machtvollen Einflusses und herrschten wirksamer als die Fürsten unter der Krone. Man gab es auf, am Innenausbau selbstgenießender Geister zu basteln, man verzichtete mit hochgespannter und geübter Selbstüberwindung auf den wehleidigen Reiz der Nervosität. Kluge Überlegenheit zwang unerhörte Reichtümer in die Staaten, wo es als Schmach galt, sich zur Ruhe zu setzen. Kam einmal das arme Herz zu Wort, dann sprach es eine schwülstige Lyrik, die sich für Edelform hielt, und die doch mit unverdorbener Witterung belächelt wurde, wo nicht gerade die Gesellschaftslüge den guten Ton der Bewunderung heischte, wahrlich einen frostigen Beifall, wie ihn diese blutlose Kunst verdiente. Wo hätten ihre Wurzeln auch Kraft saugen können? Offenbarung und Lebensweisheit hatten wir hinausgeklärt; nur was die Handwerker der Einzelwissenschaft von Fachs wegen sahen, galt uns als Wirklichkeit. Vor lauter Schrauben und Tiegeln schauten wir nicht mehr die Welt der forschenden Seele, ja kaum das liebe Licht in bunten Landschaften. Darüber war man einem Köhlerglauben verfallen: mit blinder Verehrung schwur man auf jede beiläufige Bemerkung, wenn sie nur vom namhaften Naturforscher herrührte. Wilde Kraft und atemlose Leidenschaft lebte genug in den Menschen des erbarmungslosen Materialismus; nur einige ängstliche Gemüter, aus Nervenüberreizung der Scheuklappen bedürftig, ersannen sich das Schlummermärchen von der Leibesentartung (décadence) der weltbezwingenden Raubvölker. Alle Friedensvermittlung steigerte nur noch die Spannung. Die **politische Krisis** der materialistischen Welt, unserer Wirtschaftswelt mußte ausbrechen. Mit dem Weltkrieg lebte sich alles aus, was wir verherrlicht hatten. Heldentum sondergleichen blutete auf den Altären Mammons. Hochintelligente macchiavellistische Politik vergiftete die Gemüter mit der Lüge Völkerfreiheit; aus lauter Humanität half man mit erlesen grausamen Erfindungen der Chemie Tausende ersticken. Wir entrüsteten uns über das vergleichsweise harmlose Dumdum und verbrannten lebende Menschen in den rußigen Feuern der Flammenwerfer. Nietzsches Traum ging herrlich in Erfüllung. Da siegte der Wille zur Macht, da war der gepriesene Kampf; nun war auch ‚der Menschen Bosheit' nicht mehr ‚unter ihrem Rufe'. ‚Ihr sollt es immer schlimmer und härter haben' — ‚ihr leidet . . . noch nicht genug' (Zar. IV. 421) — wir lasens, es klang uns gut; kaum träumten wir davon, schon vollbrachten wir es auch. Wir haben es selbst gewollt. Die

politische Krisis ist da. Nun, wo sich Gaswolken, Staub und Gestank über den Schlachtfeldern verzogen haben, entdecken wir, welche Gebilde der Geschichte umgeschmolzen sind. Wenige erdumspannende übernationale Zusammenballungen sind entstanden; nicht so, als wären nun die Völker daran, sich in lauter Menschheit aufzulösen. Nein; aber die Einzelgroßmacht ist nicht mehr die höchste geschichtlich gewordene irdische Gemeinschaftsform von Menschen. Wie die Sippen von den Stämmen, die Stämme von den Staaten überformt wurden, so gehen jetzt Großstaaten und ‚wohlbeschützte' kleine Völker ein in überwältigende Reiche. Es ist nicht gerade von der Zeitungsklause Völkerbund die Rede. In den ersten Umrissen sehen wir die Staatentrusts erwachsen. Dem britischen Überreich der Meeresküsten gehören nicht nur Dominien, Kronkolonien, Protektorate, Mandate und ‚verbündete' Araberstämme (mit demokratischer Verfassung), nein, auch die europäischen Küstenstaaten gehören jetzt dazu: Norwegen, Dänemark, Holland, Belgien, Frankreich. Deutlich genug sieht man die Kraftlinie von Christiania bis Kalkutta, von Kairo bis Kapstadt. Frankreich und Italien sind nur noch Scheinmächte; in Wirklichkeit sind sie eben so portugalisiert wie Spanien und Griechenland. So sehen lebendige politische Bildungen aus, nicht wie der Völkerbund. Ein Völkerbund freilich wächst stetig unter uns; aber es fehlt noch viel, daß die Staatentrusts nach der befreienden und verbündenden Lebenskraft verlangten, wie sie ihnen die Friedensmacht Kirche freiwillig Tag um Tag zum Geschenke darbringt. Lloyd George, der in Sachen des Völkerbundes zuständig ist, bestätigt das. Weder dem wahren noch dem phantastischen Völkerbund gehört bisher Rußland zu, ... doch wir wollen uns nicht in Zukunftsträume verlieren und deshalb auch schweigen von den beiden andern Erzfeinden, die Staatentrusts vielleicht einmal hinter sich haben werden, schweigen von dem Blaßgesicht und dem gelben Mann. Wohin sich Deutschland aus der politischen Krisis retten wird, ist uns durchaus verborgen; wir dürfen nur hoffen: in den zukunftsreichen Überstaat und in den wahren Völkerbund. Jedenfalls kranken wir Deutschen (wieder einmal) zutiefst an der politischen Weltkrisis und harren auf die Entscheidung über Gesundung und Untergang.

Der Weltkrieg war das über die Erde hin leuchtende Flammenzeichen des politischen Umschwungs; ebensowenig übersehen ließ sich die rauchende Fackel der anbrechenden W i r t s c h a f t s k r i s i s , die russische Revolution der Bolschewiki. Vorbei ist es fraglos seitdem mit der Einzelunternehmung noch so bedeutender Industriehäuptlinge vom Stile Krupp oder Kirdorff. Verband ficht gegen Verband, Trust gegen Gewerkschaft. Unter den Erfahrungen der Russen versinkt heute der Wahn, als seien diese Verbände kopflose Mechanismen, die von dumpfen Wünschen und wirren Gefühlen, von zufälligen Tagesnöten getrieben einander entgegenwirkten. Wird auch die marxistische Fanfare noch so verzweifelt angeblasen, redet unser überlebter Freisinn auch noch so schmeichelnd von der Schöpferkraft der Massen; die Entscheidung im Wirtschaftskampf bringen nur erfinderische Männer

von klarer Besonnenheit, große Verbandsführer. Vergebens schreit die Sozialdemokratie nach Führern, die keinen Mehrgewinn für sich einstecken. Freilich, ein solcher asketischer Unternehmer wäre ebenso einflußreich wie erhaben. Das wären die rechten Wirtschaftsführer; sie müßten uns aus dieser Krisis erwachsen, um die Gewalten, die den feindlichen Verbänden innewohnen, trotz mächtiger Widerstände zu bändigen; wer sie erhofft, der wird sie nicht aus der Sozialdemokratie herauswachsen sehen, die noch nie asketische Willenskräfte entbunden hat. Auch hier ist noch in der Zukunft verborgen, wer zunächst siegt, der Massendünkel oder die Herrschaft des Geistes.

Und in einer so maßlos aufgewühlten Zeit sollte der Betrieb der Wissenschaft in weltentlegenen Versuchsstuben weiter abrollen, als ob draußen vor den Fensterläden nichts vorgefallen wäre? Man wird antworten, daß ein Krieg auf einen mathematischen Beweis keinen Einfluß wirke. Dennoch ist die Krisis in der Wissenschaft überwältigend ausgebrochen. Die mathematisch-physikalische Krisis ist deutlich bezeichnet durch die Namen Einstein, Lorentz, Minkowski. Vor der Krisis konnte man noch, wie zu Kants Zeiten, treuherzig fragen, ob ‚der' Raum ideal oder real sei, ob den Massen der Außenwelt Gestalt eigentümlich zukomme, oder ob uns das nur so erscheine. ‚Was für ein Raum?', so fragen wir heute. Das alte Problem dünkt uns heute dunkel; in diesem Knäuel sind zuviele Fäden verwirrt. Wir kennen einen ‚Raum' (der subjektiv real ist); von ihm würden wir sagen wie Kant, er sei eine Form unserer Anschauung. Das ist der Vorstellungsraum, den die Zauberlampe unserer Phantasie ausbreitet, erhellt und mit Nebeln samt bunten Bildern erfüllt. Dieses Gefäß anschaulicher Gedächtnisbilder und Einbildungsschätze ist von dem Außenraum wirklicher Dinge ebenso deutlich zu unterscheiden wie vom Gesichtsraum und vom Tastraum. Im Vorstellungsraum gibt es keine eigentliche Perspektive; ferne Dinge können naherücken und doch darum nicht größer erscheinen. Vor allem aber kann man nie exakte Messungen darin anstellen. Auch wenn es lebhaften Tagträumern gelingt, diesen Raum unserer Traumlandschaften vor wachen Augen auszubreiten, so können wir doch niemals mit Zirkel und Lineal hineinfahren. Gibt es nun Raumsorten, die wir mit Kant ideal nennen würden, a priori aufgebaut? Gewiß; das sind die Raumentwürfe der Mathematiker, denen nichts gleichgültiger ist als die Frage, in welche Raumart wirkliche Körper hineinpassen. Sie verfallen wohl auf ihre Gebilde, angeregt durch Erfahrung; will sagen, eine gespannte Schnur bringt sie auf den Einfall, eine Gerade zu fordern (postulieren); wenn ein Stein ins Wasser plumpst, sehen sie eine Linie, die sie auf den Kreis verfallen läßt. Aber hinter Schnur und Wellenring schaut ihr ahnendes Auge viel vollkommenere Wesen. Gegen das Idealwesen Kreis ist das Bleistiftbild auf dem Papier nur ein derbes Geschmier, das von ferne an den idealen Gegenstand gemahnt. In diesen idealen Räumen wohnen auch Geschöpfe der Physiker, die in ähnlicher Vollkommenheit noch kein Menschenauge sah:

geworfene Massenpunkte; völlig homogene Kugeln an schwerelosen Fäden, ohne Reibung aufgehängt. Die exakte Phantasie erdichtet also ‚wissenschaftliche‘ Räume (objektiv ideale). Diese Euklidischen Räume des gesunden Menschenverstandes, oder die Riemannischen Räume des hochgezüchteten Scharfsinns sind bei weitem nicht dasselbe wie der Raum der Außendinge. An dieser neugefundenen Tatsache scheitert Kants kopernikanischer Versuch. Wohl messen wir die grobstofflichen Dinge an unsern Idealgegenständen, so nämlich können wir sie am einfachsten zutreffend beschreiben; aber der ideale Raum und der Außenraum fallen nie zusammen. Ein Bildner idealer Räume ist der Mathematiker; ohne auf unsere menschliche Begabung zu achten, erträumt er sich eine zweidimensionale Anschauung, die den Mittelpunkt eines Kreises nicht erblicken kann; ist er doch ringsum eingeschlossen. Dann ersinnt er sich ein vierdimensional anschauendes Wesen, das den Mittelpunkt einer massiven Kugel erblickt, weil ihn die Oberfläche ja nur dreidimensional umschließt. So wenig Fühlung mit der Wirklichkeit braucht der Erfinder idealer Räume, die er richtig und erschöpfend mit analytischen Formeln beschreiben kann. Mit alledem ist noch nicht die Frage beantwortet, die Kant im tiefsten bewegte, die nach dem Raum, in dem wir unsere Äcker pflügen, unsere Schächte abteufen, unsere Kanonen abfeuern: nach dem ‚wirklichen‘ Außenraume. Ist er eine Form unserer Anschauung, worin wir unsere Wahrnehmungen blühender Bäume so unterbringen wie unsere Träume im Vorstellungsraum? Oder können wir uns vor allen Beobachtungen einen idealen Kasten bauen, in den die Außendinge hineinpassen, wie die Steinsammlung der Geologen in die Schubfächer seiner Schränke? Die Beschwörer der Krisis in der Physik haben die höchst überraschende Entdeckung gemacht, daß diese beiden Vermutungen — falsch sind. Sie sind einmal den greifbaren Massen mit Stangen und Lichtsignalen, mit allem Meßwerkzeug ganz roh zu Leibe gegangen. Sie haben versucht, unsere beobachteten Wahrnehmungen (die unwiderleglichsten Tatsachen) in a priori konstruierte Räume unterzubringen, aber es klappte einfach nicht. Sind wir hartnäckig in solchem Versuch, so müssen wir alle Raumkästen und Traumkästen verbiegen, verzerren und verbeulen, ehe unsere beobachteten Wahrnehmungen (blühende Bäume) sich fügen. Also ist der Weltraum keine ‚Form unserer Anschauung a priori‘; aber der Weltraum ist auch keine absolute Weltschachtel, die ausgemessen werden könnte ohne Rücksicht auf die bewegten Massen (Sterne), die ihn erfüllen. Nicht nur unser gesunder Menschenverstand ist nun von dem wirklichen Dasein geformter Einzeldinge überzeugt, wir haben nicht nur eine praktisch unabweisbare Überzeugung davon gewonnen, daß wir wirkliche Massen beobachten, bearbeiten, zerpulvern, umschmelzen, verbinden, verwandeln (wirkliche Massen und nicht Erscheinungen oder Erlebnisse) — überall bei der Raumermessung müssen wir mit wirklichen Massen rechnen. Außer unserm Vorstellungsraum, dem Tastraum und dem Gesichtsraum unserer Wahrnehmung, und auch außer den idealen Räumen der reinen Mathematik

gibt es noch den wirklichen Raum, und sie alle sind deutlich voneinander unterscheidbar. Diesen Raum formen die Massen um sich. Die groben Dinge schaffen sich Raum (nicht nur Platz im Raum). Durch ihre Bewegung verändern die Massen (ganz abgesehen von Erwärmung oder Abkühlung) den Raum, den sie einnehmen (nicht nur ihren Ort im Raum). In ihrer Umgebung formen sie den Raum um, krümmen und kräuseln ihn. Das Ergebnis dieser Messungen greift eingewurzelten Vorurteilen so sehr ans Leben, daß man seitdem von einer Krisis der Physik mit Recht schreiben darf. Von den Folgen dieser neuen Einsichten wird zwar nicht die ruhige Erfahrungswissenschaft in Frage gestellt, wohl aber stürzt das Gebäude des monistisch-materialistischen Freisinns. Wie sehr hatten diese Philosophen als sichere, ewig unerschütterliche Wahrheit, als köstliche Errungenschaft der ‚modernen' Zeiten den Ausspruch ‚aller namhaften Naturforscher' verherrlicht, der Kosmos sei unendlich nach Raum und Zeit; welch preiswürdiger Fortschritt der Menschheit sollte damit errungen sein! Heute ist die aristotelische Lehre von der Endlichkeit des Weltraums modern: die wirkliche Welt ist endlich und darum doch nicht mit Brettern vernagelt. Endlich und trotzdem grenzenlos ist sie, wie auch eine Kugeloberfläche endlich ist, trotzdem sie nirgend mit einer scharfen Grenze (etwa wie ein ‚flaches' Papierblatt abgeschnitten) betrüblich in die Luft ragt. Nun entsinne man sich, welches Spülicht des Hohnes monistische Aufklärer über christliche Philosophen ausgegossen haben, weil sie noch nach Kopernikus an der peripatetischen Meinung von der Endlichkeit der Welt festhielten, obschon wirklich nicht das Heil der Seele daranhängt. Nach dem ‚neuesten Stande der Forschung' gibt es auch keine absolute Zeit, die unabhängig verliefe von Massen und ihrer Ortsveränderung. Mit den Weltkörpern würde auch die Zeit zugrunde gehen. Ein tiefes Wort des hl. Augustinus findet so unerwartete Anerkennung. Jedes bewegte Massensystem führt seine eigene Zeitrechnung. Man lebt nicht auf allen Sternen gleich schnell. Ein ‚Bewohner' des Halleyschen Kometen könnte selbst, wenn er Franzose wäre, seine Taschenuhr nicht mehr nach Pariser Chronometern regulieren. Jedes bewegte Ding hat seine Zeit, nicht nur seine Dauer. Wir können hier nicht mehr die Geschichte eines Raumzeitpunktes, eines Weltpunktes erzählen, die alle Schicksale eines Wassertropfens in den Schatten stellen würde. Genug, daß die Krisis der Physik höchst fruchtbar für alle Einzelwissenschaft und für den Ausbau unserer Weltanschauung wird. Man veranschauliche sich einmal, wie diese Umwälzungen einen echten Welträtselmonisten erschüttern müßten. Worauf schwur er höher als auf das Gesetz von der Erhaltung der Masse? In allzu mannigfachen Hymnen ist seine Bedeutung zu den Sternen erhoben worden, zuviel Honig des Lobes ist verschwendet worden, als daß man es abstreiten könnte. Es war das höchste Naturgesetz, ohne dessen Anerkennung die ganze menschliche Wissenschaft zusammenbrechen müßte. Ist es auch nur im mindesten übertrieben, wenn gesagt wird, daß die Weltenträtsler einen Philosophen zu lebenslänglichem Irrenhaus ver-

urteilt hätten, der gelehrt hätte, so etwas gälte nur annähernd? Seit der Krisis ist dies Gesetz nur noch eine Näherungsformel, eine Grenzfallvereinfachung für praktisch kleine Geschwindigkeiten. Mit der Geschwindigkeit ändert sich die schwere Masse, so lehrt man jetzt. Die Welt ist deswegen nicht eingestürzt, die Physik überlebt ihre Krisis, und die Entdecker dieser Wahrheiten laufen ohne Zwangsjacken herum. Schärfer bestimmen sie jetzt das Dasein der materiellen Substanz und der unverbrüchlich mechanischen Kausalität. Denken wir uns einmal ein grobes Ding in der Außenwelt hinreichend fein getigert und gescheckt durch und durch, so können wir seinen Dingbestand zutreffend beschreiben als Erhaltung der engsten Nachbarschaft jener bunten Flecken. In diesem Sinne gehen wir zu unserer Beschreibung von Substanzen lediglich auf unabstreitbare Beobachtungen, auf Tatsachen zurück. Zerreißung jener Nachbarschaft ist soviel wie Zertrümmerung des groben Dinges. Und auch wo wir kausale Zusammenhänge aufspüren, muß es immer gelingen, engsten unzerrissenen Nachbarschaften in Raum und Zeit mit kleinsten Schritten nachzugehen. Fehlt die Raumzeitnachbarschaft zwischen zwei Ereignissen, so mögen sie immerhin voneinander abhängen; jedenfalls waltet dann keine unverbrüchliche mechanische Kausalität zwischen ihnen. So erklärt es sich, daß Naturgesetze mit Erfolg immer nur da bewiesen worden sind, wo sie von bewegten wirklichen Massen in Raum und Zeit handeln, wo ein meßbarer Kraftumsatz stattfindet; denn die von allen zuständigen Forschern anerkannten Naturgesetze sind eindeutige und zureichende mathematische Maßformeln zur Beschreibung unverbrüchlich kausaler (mechanischer) Abhängigkeit. Was sonst an Gesetzen aufgestellt worden ist, erweist sich im Licht der neuen Einsichten über die mechanische Kausalität als ganz matte Analogie. Es gibt Regelmäßigkeiten in der geschichtlichen Entwicklung, aber keine Lamprechtschen Gesetze; es gibt Gleichförmigkeiten im menschlichen Seelenleben, aber keine Wundtischen Gesetze der Völkerpsychologie. Heute nehmen wir den Mund nicht mehr so voll. Kein größeres Vorurteil als dies, alle Wissenschaft sei nur Gesetzerkenntnis; befindet sich doch z. B. die Grammatik bei Regel und Ausnahme recht wohl. Erst seit der schärferen Bestimmung der mechanischen Kausalität — hier sei der Name des Naturforschers Schlick nicht vergessen — wird es sonnenklar, wieviel Abhängigkeitsarten es noch außerdem gibt. Zwischen einer leidenschaftlichen Erregung und einem Haßentschluß im Erlebnis eines Menschen besteht z. B. auch eine Abhängigkeit. Da aber Erregung und Entschluß nicht raumbenachbart sind, kann auch (hiezu bedarf es nur geringen Nachdenkens) der Messerstich von dem beleidigenden Wort nicht mit mechanischer Notwendigkeit abhängen, um so mehr, als auch die Ausflüchte des psychophysischen Parallelismus nicht mehr triftig sind. Davon mehr, wenn wir zu der Krisis von Psychologie und Metaphysik kommen.

Nicht minder erschütternd als die Krisis der Physik wirkt sich die Umwälzung in der Chemie aus. Auch an der Alchimie des Mittelalters

hatte die Aufklärung ihren schalen Witz geübt. Die Gegenwart jagt den Zielen dieser mittelalterlichen Alchimie (versteht sich: nicht ihren Mitteln) mit noch gar nicht abzusehendem Erfolge nach. Man wird es auch cum grano salis lesen, daß sich sagen läßt: Im Radium hat man den Stein der Weisen entdeckt, aus dem durch Atomzerfall eine Fülle sonstiger Elemente hervorgeht, der Strahlen und Wärme um sich verbreitet und Heilkraft entfaltet, wie es sich eben für den Stein der Weisen geziemt. Schon die Entdeckung des Atomzerfalls bedeutet eine Katastrophe des klassischen Materialismus, dem das Atom doch (entgegen der scholastischen Kritik) ernstlich das Unteilbare heißt. Ungeahnte Kräfte entbindet die moderne Alchimie. Wer weiß, wie lange die ‚alchimistische‘ Zentralheizung der Erde von ihr das Schicksal des Mondes abhalten kann? Schon wieder hätten die Materialisten danebengerechnet. Unsere ‚Alchimisten‘ haben sich bereits ans Bleimachen gegeben; sie sind also mit ihren Verwandlungskünsten auf dem Wege zum Goldmachen. Inzwischen baut man Modelle der Atome und bringt damit den Begriff der Lagerung zu neuen Ehren, dessen schon die organische Chemie nicht entraten konnte und der dem Kristallographen unentbehrlich ist. Danach hängt die Eigenart des Stoffes vom Aufbau seiner kleinsten Teile, von der Anordnung dieser Teile im Raume ab. Wann wird man bemerken, daß die Curies und Rutherford mit der Wiedererweckung der ‚Alchimie‘ auch den aristotelischen Begriff der Wesensform heraufbeschworen haben, den Büchner mit dem schlechten Instinkt des Materialisten recht tief begraben wissen wollte?

Auch in der Wissenschaft vom Leben, der **Biologie**, geht es nicht mehr so behaglich zu wie am Ausgang des vorigen Jahrhunderts. Man lauscht nicht mehr den Fabeln von der Urzeugung und von dem Emporflackern des Bewußtseins aus Seelenzellen; man versteht die Vernunft nicht mehr als Abfallprodukt chemischer Hirnvorgänge. Man weiß, daß der gesunde Mensch ebenso ein Idealgeschöpf ist wie das mathematische Pendel, und man lernt die Idealkonstruktion methodisch fruchtbar zu machen, statt dem Stumpfsinn des amerikanischen Laboratoriums zu verfallen, wo der Betrieb weiterrollt, ohne daß der Leiter noch viel zu denken braucht. Getreuer forscht man den Einzelprozessen im Leibe der Lebewesen mit physiko-chemischen Methoden nach und erntet reichen Erfolg. Dabei aber merkt man doch, daß kein Einzelprozeß so schon vollständig beschrieben wird. Kein Sinnesvorgang kann zu Ende untersucht werden, ohne Empfindungen mitzubeschreiben, keine Innervation ohne ein ‚Ich will‘. Ausdrucksbewegungen durchschauern den ganzen Leib bis in die intimsten Fibern, die Regulierung der Kreisläufe unterliegt immer psychischen Einwirkungen; und wer daran zweifelt, daß die Einwirkung und Rückwirkung des Seelischen viel weiter reicht, als das Tageswissen sich klar macht, der beachte, was alles durch Wortsuggestion auszulösen ist, und vergesse nicht, wie einschneidende ‚funktionelle‘ Störungen des Gesamtorganismus ohne Gift und Bazillen die hysterische Erschütterung des Gleichgewichts zwischen Leib und

Seele zeitigt; man denke nur an hysterische Schwangerschaft. Die seelischen Vorgänge entziehen sich aber durchaus den physiko-chemischen Methoden. Es sinkt allmählich der Irrtum, als ob die kausale Erklärung von Einzelprozessen etwas über den mechanischen Ursprung des Lebewesens ausmache. Gerne wollen wir mit dem Aufklärer anerkennen, der Menschenleib sei eine chemische Maschine, wenn er uns nur die Tatsache zugeben will, daß uns keine Maschine bekannt ist, die ihren Ursprung nicht einer Intelligenz verdankt. Wer das ‚Wie' mechanisch erklärt hat, wird immer noch ‚Was' und ‚Wann' teleologisch deuten müssen.

Wie eine Dynamomaschine läuft, das läßt sich restlos mit physikalischer Darstellung beschreiben. Daß sie aber läuft und wann, hängt vom Ingenieur ab, von seiner Intelligenz und ernsten Absicht. Aus ähnlichen Erwägungen lebt auch die Entelechielehre des Stagiriten wieder auf. In sich hat der Organismus sein Ziel. Welches? Selbsterhaltung und Selbstentfaltung. Alle Prozesse im ungebrochenen Organismus laufen ab, als erfüllten sie seinen Wunsch nach Selbstentfaltung. Freilich, im Alltagsbewußtsein ist diese ernste Absicht nicht wach; weshalb Driesch (an dessen Namen sich die Erinnerung an den Ausbruch der biologischen Krisis knüpfen wird) mit Recht sagt, daß die Lebenskraft psychoid zu denken sei, als ob sie bewußter Lebenswille sei. Dennoch würde wohl ein allwissendes Erkennen, das tiefer in die Seele schaut als unsere Selbstbeobachtung, den Lebenswillen als ernste Absicht entdecken, als Tun der Seele. Gewiß, wenn wir einen gesunden Menschen fragen (keinen Snob), ob er wünsche, sich am Leben zu erhalten, wird er unbefangen antworten: ‚Es ist mir so recht,' und keinen ernsten Willen verraten. Anders, wenn wir ihn am Leben oder Wachstum bedrohen, dann schreit die Verzweiflung mit unbezweifelbarem Ernst: ‚Ich will aber leben!' Dann rufen wir den Lebenswillen einer Seele empor ins Tagbewußtsein, und siehe, sie weiß das vitale Ziel des Organismus. Die Seele will und weiß die Erhaltung des Leibes als ernstes Ziel, wenn man sie peinlich befragt; so verrät sie sich als Entelechie. Diese Seele ist es auch, die mit einer neuen, von keinem Ahnen so erlebten Umwelt fertig wird und neue Wege zu neuen Einzelzielen zweckwirkend, zukunftgestaltend zu finden weiß. So ist es überhaupt das ernste Ringen des willensmutigen Menschen mit einer spröden und feindlichen Umwelt, die ihm jene praktisch unabweisbaren Überzeugungen schenkt, welche man gern dem gesunden Menschenverstand zuschreibt: Einsicht in die Eigenwirklichkeit des Stoffes, des Leibes und der Seele, Überzeugungen, die dem weltmännischen Philosophen im Ledersessel nicht so leicht dämmern werden. Fern ist die neue vitalistische Teleologie also der öden Zweckmäßigkeitslehre der Aufklärung, welche die Reiherfedern zweckmäßig für die Damenhüte findet und die Forschung der Biochemiker nach kausalen Zusammenhängen unterbindet. Der Vitalismus der Zukunft will die mechanische Erklärung nicht ersetzen, im Gegenteil, er befruchtet sie und hindert nur die materialistische Metaphysik, physiko-chemische Methoden auf das Seelenleben anzuwenden, die

da nie etwas ausrichten werden. Nichts wäre dem Physiologen im Weg, wenn er versuchte, lebendes Eiweiß in der Retorte darzustellen. Wenn aber je fressendes Plasma in einer Retorte gefunden werden sollte, so wäre doch dessen Leben Gotteswerk, weshalb es wenig Zweck hat, sich über diese Möglichkeit in einen Streit einzulassen, den doch nur Erfahrung schlichten kann.

Auch in der Psychologie drohte die Gefahr, daß die experimentelle Maschinerie, einmal angekurbelt, fröhlich weiterlief, selbst wenn der Betriebsunternehmer immer weniger Gedankenarbeit aufwendete. Darum mußte auch hier die Krisis hereinbrechen. So wenig wie in andern Wissenschaften sind deshalb die bisherigen Arbeiten wertlos, es konnte nur nicht im alten Trott weitergehen. Man besann sich, daß es am wenigsten jene der Physik nachgeahmte Zurüstung war, die unsere Psychologie gefördert hatte. Weder gelingt eine Isolierung des Gegenstandes, noch läßt sich ein Erlebnis streng wiederholen; und deswegen ist auch die Nachprüfung fragwürdig. Am meisten hatten wir gewonnen, wenn wir selten begegnende, neu ersonnene, überraschende Erlebnisse wachriefen: eben merkliche Lichter, kurz aufblitzende Scheinbewegungen, fremdartige Rhythmen, synthetische Vokale. Da hat auch die experimentelle Psychologie Zukunft genug, besonders, wenn sie sich an wertvolle Dinge herangetraut, die einen Menschen völlig fesseln: ungewohnte Denkakte, seltene Gestalten, vorbedachte Verzerrung kanonischer Formen, phantastische Wahlentscheidungen. Dann aber muß die Psychologie los von der heimlichen Metaphysik der Empfindungsatome und ihrer Pseudomechanik. Gröblich hatte man konstante Empfindungsklötzlein und Vorstellungsbröcklein dem physikalischen Weltbilde nachgebildet, wie sie niemand empfindet, niemand vorstellt. Nun verrannte man sich in die Behauptung, daß ein mechanisches Gewoge dieser langweiligen Kaleidoskop-Elemente, in der Zeit abschnurrend, das ‚Seelenleben' erschöpfend ausmache. Das Spiel konnte lange nicht durchschaut werden, weil sich die Menschenseele in ihrer unendlich feinen Bildsamkeit auch auf das Benehmen eines Automaten dressieren läßt, wie etwa eine hübsche Schauspielerin stürmische Erfolge erntet, wenn sie in irgend einem Singspiel als Puppe auftritt. So lernten wir die Menschenseele als Gedächtnisautomaten kennen, und bezaubernd war sie in ihrer Rolle als Assoziationspuppe. Nur merkte der Versuchsleiter oft nicht, daß sich außerhalb des Laboratoriums die starren Glieder lösten und daß sie die Worte der Sprache nicht nach den Gesetzen verband, denen sie sich freiwillig fügte, als sie viele sinnlose Silben gutherzig nach der Regieanweisung lernte; freilich, das Studium der künstlich vereinfachten Seelenfunktionen hat Sinn und Wert, nur muß man sich klar machen, daß die Versuchsanordnung ihre eigentümliche Tauglichkeit dadurch, daß sie suggestiv wirkt, gewinnt (und nicht, wie man gemeint hat, verliert), daß der Versuchsleiter oft dressiert und daß nur soviel strenge Gesetze in der Psychologie gelten, als die Seele in ihrer Gutmütigkeit während der Versuchsstunde zu befolgen gewillt ist. (Es versteht sich, daß mit diesen

Gesetzen' nicht die unbezweifelbaren Gleichförmigkeiten des Seelenlebens gemeint sind.) Allerdings ist auch diese Mühe umsonst, wenn man über den Teilinhalten das Tun der Seele (ihre Akte und Funktionen) übersieht, statt sie zu überblicken. Dagegen eben mußte die Krisis der Psychologie losbrechen. Heraufbeschworen wurde sie durch Husserl und seine Schule, sowie durch Stumpf, vorbereitet schon durch Meinong und die Grazer Richtung. Seitdem tat sich ein Reich wirklicher Seelenlehre, eigentlicher Psychologie auf, in dem kunsthaft schauende Menschenkenner zu Entdeckungen und Herrschaft berufen sind. Nun ist die Empfindung nicht mehr ein Haufen angestarrter Einzelklötzchen; die Farben verraten uns die Gestalt der Dinge (ohne daß wir derlei ‚erschließen'), die Fingerspitzen ertasten wirklichen Stoff, der Duft spricht von der Eigenart flüchtiger Materie, im tiefen Orgelton ist mitgegeben die Erschütterung von Kirchenhallen. Unsere Vorstellungen sind keineswegs nur Erinnerungsbilder, Abklatsche von Empfindungen. Oft sind Töne, die in der Erinnerung aufsteigen, weit mehr leise Klage, halbverschmerzte aus vergangenen Tagen, als Wiedergabe einer Melodie. In Empfindungen und Vorstellungen unter dem blauen Himmel stiller Bergwelt erfüllt uns ein Reichtum von Gefühlen, Stimmungen und Leidenschaften, den wir nicht als Mechanismus von Lust und Unlust, Spannung und Lösung ‚erklären' können. In der überzeugenden Darstellung dieser intimen Welt, schon des Eigenreiches der Seele, in der feinen Zeichnung bis dahin unbemerkter Unterscheidungen und Zusammenhänge, ist Max Scheler Meister. Ihm zerreißen die Abstraktionen der Wissenschaft nicht das geistige Band, das Unzertrennliches umschlingt; so braucht er auch nicht konstruierte Kausalzusammenhänge einzuschieben, wo ganz andersartige Abhängigkeiten walten. Trivialen Sätzen, wie der psychatomistischen Konstruktion, ein Mensch könne nicht zugleich Lust und Unlust fühlen, setzt die echte Psychologie den trauernden Menschen entgegen, den die Ankunft des Freundes aufrichtig freut. Oder sie denkt an einen haßerfüllten Feind, dem der Widersacher Hochachtung abnötigt, ohne daß der Haß am Edelmut des Gegners stirbt. Seelenfrieden und Sinnenglück ist ihr nicht einerlei Lust. Bei alledem erweist sich eine tiefe Gemeinsamkeit in den Krisen aller Wissenschaft. Die Umwälzung der Physik erlaubt uns, psychische und physische Phänomene voneinander zu trennen und sogar die Grenzschicht zwischen beiden aufzusuchen. Unter den physischen Phänomenen nämlich herrscht unbedingt Raumzeitkontinuität, unter den psychischen nicht; die physischen lassen sich direkt messen, die psychischen nicht; mit Darstellung der physischen lassen sich Kraftwirkungen beschreiben, mit Darstellung der psychischen nicht. Und hieraus folgt die wichtige Konsequenz, daß die Erlebnisse nicht aus materiellen Prozessen erklärt werden können, ebenso wie dies, daß ihre Abhängigkeit untereinander nicht unverbrüchlich kausal ist (wobei Kausalität im Sinne der neuen Physik verstanden wird). Diese gemeinsamen Einsichten beschwören nicht nur eine Krisis der Metaphysik, sie reizen uns auch, die Psychologie von Vorgängen zu vertiefen, an denen

die metaphysische und psychologische Diskussion des vorigen Jahrhunderts eilfertig vorübergehuscht ist: Wahl und Wille sind gemeint.

Wenn wir den jüngstvergangenen Erörterungen des Freiheitsproblems auf den Grund gehen, so lesen wir zwischen den Zeilen immer etwas sorgsam Verschwiegenes: die Angst vor dem ‚namhaften Naturforscher'. Die wäre verständlich, wenn der Gefürchtete geleistet hätte, was ihm sonst seine Überlegenheit sichert: peinlichste Untersuchung der Einzeltatsachen (hier also der Willens-, Wunsch- und Wahlerlebnisse mit ihrer ungemeinen Mannigfaltigkeit). Statt dessen bot man uns als seinen Ausspruch eine magere Deduktion. Jeder Vorgang habe seine mechanische Ursache, einen früheren Vorgang, der ihn unverbrüchlich bewirke, also auch der Entschluß. Dem läßt sich nicht nur mit der dürftigen Rückweisung begegnen, innerseelische Abhängigkeit sei nicht räumlich, nicht dynamisch bestimmt, nicht mechanische Kausalität. Nach der Krisis der Physik wird es wohl ein jeder als aussichtslos aufgeben, das Parallelogramm der Willenskräfte zu zeichnen. Aber deswegen wird man noch nicht ohne weiteres auf die Meinung verzichten, das niemals ernstlich bestrittene Freiheitserlebnis sei eine Selbsttäuschung (Illusion). Dabei ist nur eins recht mißlich; so gut wie auf andern Gebieten der Psychologie, wo man Halluzination und Wahrnehmung, unechtes und echtes Gefühl sondert, kann man auch Willenstäuschungen deutlich aus der Fülle sonstiger Willenserlebnisse herausarbeiten. Es läßt sich einem Menschen gelegentlich suggerieren, er handle aus eigenem Antrieb, und er wird diese irrige Meinung auf Suggestion hin verfechten; selbst Gründe dafür könnte man eingeben. Wer aber daraus schließen wollte, daß deshalb aller Freiheitsglaube Täuschung sei, der müßte auch jede Wahrnehmung für eine Halluzination ausgeben. Es ist hier nicht der Ort, auf die Grundzüge des Willenslebens einzugehen, die über den deduktiven Theorien unbeachtet geblieben sind: Erlebnisse, wie das Prüfen der Motive, Entwertung von Plänen durch Beobachtung von Mitteln, Abkühlung der Leidenschaft durch Aufmerksamkeit. Immer hatte man im letztvergangenen Jahrhundert Beispiele nur einer vorgefaßten Hypothese zuliebe gehäuft; jedenfalls ist im Laufe der Zeit schon jedes der überhaupt bemerkten Erlebnisse, wo es nicht paßte, als Selbsttäuschung ‚erklärt' worden. Dem einen war das widerstandslose Nachgeben vor Trieb oder Motiv erwünscht gewesen, dem andern die ebenso wirkliche Tatsache eines leidenschaftlichen Ringens von Motiven ohne Entscheidung. Und doch wäre hier nichts so wichtig wie eine vergleichende Übersicht über die Fülle der Triebkräfte und eine Klärung aller der Vorgänge, die mit dem Namen der Motivation bezeichnet werden. Nicht alle Motive, die uns bewegen, stammen ja aus der Außenwelt, nicht alle wurzeln in Trieben des Leibes, sondern viele sind von uns gerufen; gehorsam kommen sie, wie Phantasiebilder, und wecken beherrschte Affekte, Innenmotive, die immer mehr die ichfremden Außenmotive überwiegen.

In der Willensschulung haben wir uns aus Menschenklugheit selbst

überlistet, bis wir wollten, was wir anfangs nur wünschten, ohne es durchsetzen zu können, das Edle gegen das Gemeine. Die Kunstgriffe, mit denen Führer die Massen beherrschen, geben uns immer mehr Gewalt auch im eigenen Hause. Wenn so schon unsere Entschlüsse durchweg motiviert sind, so ist damit noch nicht gesagt, daß unsere Motive uns zwingen; nicht zwingend sind sie, sondern nur dringend. Aber selbst wenn wir dies eingesehen haben, werden wir noch nicht die Krisis der Willensforschung erschöpfend beschrieben haben. Da müssen wir noch scheiden zwischen Bewegursachen, die dringend sind, und Beweggründen, nach denen wir uns zustimmend richten. Der freie Mensch nämlich, je weniger äußere Bewegursachen in ihn dringen, je mehr innere Bewegursachen ihnen die Wage halten, entscheidet sich notwendig nach dem wertvollsten Beweggrund. Diese sittliche Notwendigkeit, die nicht launisch sagt, ich hätte auch anders können, ist keinerlei Zwang, sondern durchaus freie Entscheidung nach ernster Prüfung. Der Entschluß, sich in vernünftiger Selbstbesinnung nach dem edelsten Beweggrund zu richten, stammt aus der tiefen Seinsfreiheit der menschlichen Persönlichkeit.

So drängen alle Erschütterungen der gegenwärtigen Wissenschaft schließlich zu metaphysischer Lösung, zur wesentlichen Erkenntnis von den wissenswerten Dingen und Zusammenhängen der Weltwirklichkeit. Zum ersten Male seit Descartes wird wieder ein Bündnis von Naturforschung und Philosophie möglich, mehr, es wird fruchtbar und bringt Metaphysik. Schon in der erkenntnistheoretischen Grundlegung stürzen jetzt hemmende Vorurteile. Scheiterte noch die englische Aufklärung an der Frage, wie denn der abstrakte Begriff eines Dreiecks ‚aussehe', der spitzwinklig und stumpfwinklig ‚zugleich' sein müsse. Die aus der Krisis gewonnene Erkenntnis lehrt uns, daß eine zutreffende und erschöpfende Meinung von allen Dreiecken nicht selbst wieder dreieckig sei, sondern wesentlich unflächig; sowenig, wie unser Gedanke an Bewegung deswegen selbst bewegt sein müsse. Damit wird denn die Bilderchentheorie überwunden, für die Wahrheit erkannt wird, wenn ein Vorstellungsbild auf ein Wahrnehmungsbild fällt, wie etwa ein Pauspapierdreieck auf ein Pergamentdreieck nach vielem Rutschen draufklappen kann (vgl. den Schulkinder-‚Beweis' der Kongruenzsätze). Die Krisis in der Erkenntnistheorie verdanken wir Husserl und dem uns zu früh entrissenen Külpe, die uns erwiesen, daß wir mehr vom Wesen der Dinge wissen, als Kants Kritik uns verstatten wollte. Husserls Wesensschau war von der Beschreibung unseres Wissens und Meinens bald zur Analyse der Qualität (im Gegensatz zur quantitativen Analyse der Physik) fortentwickelt worden. Diese Wesensschau wollte fernbleiben dem Streit um Entstehung und Wirklichkeit von Dingen und Seelen. An einem Rosenblatt konnte sie soviel vom Wesen Rot erschauen wie an einem Traum von untergehender Sonne. Noch sind aber die Grenzen dieser Methode nicht gesteckt, noch hat sie ihre große geschichtliche Kraftprobe nicht bestanden. Sehr wahrscheinlich steht ihr noch eine Krisis bevor, eine große

Gefahr, die jeder Philosophie droht und um so mehr droht, je bedeutender sie ist; das ist die Gefahr der Schüler. Einsichten aus Wesensschau können nur verkündet werden, wenn sie fraglos evident sind. Wehe nun, wenn voreilige Schüler in Streit geraten und nun jeder seine Lieblingsmeinung als evidentes Wesensgesetz verkündet. Wir würden dann einen philosophischen Zusammenbruch erleben, ähnlich der Katastrophe der Schellingianer, die ihre Sondereinfälle als intellektual erschaut ausgaben. Ich sehe hier gerade für junge, begeisterte Denker eine schwere Bedrohung ihrer Erstarbeit. Es ist verlockend, in der Wesensschau einen Königspfad zur Wahrheit zu finden; und rasch a priori zum Gipfel der Einsicht zu fliegen, statt zu klettern, hat immer wieder seinen eigenen Reiz. Aber es ist vernichtend, Wesensschau zu treiben, wo man beobachten muß; nichts läßt sich durch Wesensschau erkennen, was es mit den Methoden der Einzelwissenschaft auszumachen gilt; Wesensschau entscheidet nicht über Dasein oder Nichtsein. Eine halluzinierte Blume hat dasselbe ‚Wesen' wie eine gewachsene und doch keine materielle Substanz. Es ist gelegentlich wertvoll, zwanzig Jahre vorauszudenken, an die Tage, wo wieder einmal, wie üblich, eine materialistische Springflut kommen könnte. Wenn einmal der Materialismus wiederkommt, darf er die metaphysische Philosophie nicht kompromittiert finden wie damals die intellektuale Anschauung. Es ist also Besonnenheit nötig, wenn wir versuchen, über die ewigen Urfragen und ihre wahre Lösung die Sprache unserer Tage zu reden; dennoch muß es begonnen werden, die wissenschaftliche Aufgabe ist nicht zu verkennen. In den uns Menschen gesteckten Grenzen gibt es eine Metaphysik, die aus der Krisis der Wissenschaft als Phönix aufsteigt. Sie wird nicht mehr versuchen, die Stoffe oder die Seelen aus der Welt hinwegzubeweisen. Wenn man nach einer Farbe fragt, wird man nicht mehr antworten, sie *sei* eine Wellenlänge; wer nach dem Hamlet forscht, braucht nicht mehr zu hören, daß seien Atombewegungen in Shakespeares Hirn gewesen; ebensowenig werden wir befriedigt sein, wenn uns jemand Feld und Wald als Erscheinungen ‚erklärt'. Wir werden uns die Seele nicht aus Empfindungen zusammenflicken lassen, wir werden nicht anerkennen, was physisch ein Kraftpunkt (vielleicht ein Elektron) ist, sei von innen gesehen eine Seele. Nicht diese doppelte Wahrheit, sondern die Zwiegespaltenheit der Welt nach Geist und Stoff, Leib und Seele, Reiz und Empfindung, Materie und Form, Gott und Welt finden wir als Urphänomen. Ohnedies — wie sollten wir erkennen? Gewiß bleibt der Abgrund zwischen den einzigartigen Urseinsarten nicht erhellt; das ist der Preis für alle weitere Einsicht. Wir werden die Seele, die sich ihren Leib formt und ohne ihn nicht Persönlichkeit wäre, ganz anders beschreiben als Bestandteile und Einzelprozesse dieses Lebewesens. Deshalb brauchen wir nicht das Vorurteil der Aufklärung zu teilen, als gäbe es nun keine innige Gemeinschaft des Fremdartigen. Was ist sich fremder als ein Sonnenstrahl und ein Prozeß im Sehnerven, und doch hängt eins vom andern ab. So lehrt uns auch die praktische Erfahrung eines Tages voll

verantwortungsfreudiger Arbeit eine intime Wechselwirkung von Leib und Seele. Wir vermögen nicht mehr zu glauben, daß Napoleons Hirn und Hand seine weltumstürzenden Befehle schrieben, während seine kalten Gedanken und wilden Entschlüsse nur als Feuerwerk nebenher abbrannten. Vielmehr meinen wir, daß ein Schachspieler durchaus nicht immer irre, wenn er glaubt, die Gedanken seines Gegners aus dem Spiel zu lesen. Ja, je mehr wir uns in die Einzelheiten der reichen Welt vertiefen, um so inniger und geheimnisvoller verflochten finden wir Stoff und Seele. Wem die Farbe einer Rose mehr angehöre, dem Blütenblatt oder dem Bewunderer, ist oft kaum zu sagen. Mein Rot ist es, wenn ich schaue, ihr Rot, wenn ich den Blick wende, Gottes Rot, wenn mein Auge längst nicht mehr nach Rosen schaut und die Rose längst gewelkt ist. Ebenso auf der Grenze zwischen Mein und — Dort stehen die Gestalten, aufgefundene wie selbstgestiftete. Genug. Wenn wir die Gedanken über Raum und Zeit zu Ende denken, mit denen wir die Darstellung der Krisis in der Wissenschaft einleiteten, dann enden wir bei dem, der allgegenwärtig die relativen Raumzeiten ewig überschaut, raumzeitlos selbst — enden beim Former der Gestalten. Darüber freilich wird unser bestes Erkennen zum Gleichnis. Nur in Analogien redet es noch. Der kleine Pfeil des menschlichen Denkens und Dichtens von Gott entschwindet allzurasch unserem Gesichtskreis; aber die Gnade läßt zu, daß unsere Sehne das Ziel nicht fehlt. So zwingt uns die Krisis der Metaphysik hin zu den Quellen der Religion.

Abend

Der Tag will weichen. Horch!
Die Stunde überlebt sich längst.
Die Sehnsucht, die du immer denkst,
Schickt ihre tiefen Zeichen —

Reinhard Johannes Sorge †

Das doppelte Gesicht Rußlands
Von Graf Alexander Soltykoff

1.

Winter ... russischer Winter ... jedoch kein kalter Tag, beinahe Tauwetter. Ein sanft ansteigender Berghang ... oben Birkenbäume in Gruppen. Dazwischen schneebedeckte Felder ... viel Volk. ... Eine Art Schweigen liegt über ihm. Zur Seite ein kleines Kirchlein ... und ebenso zur Seite, doch scheinbar mitten unter dem Volke — Christus. Schneefelder und Birken dehnen sich empor bis in unübersehbare Ferne. Alles, Volk, Birkenbäume, Kirchlein und Christus, sind wie entrückt, voll von Betrachtung und unsagbarer Sanftmut. Ja, man fühlt, so sind und so müssen sein die russischen Birken, die russische Kirche, das russische Volk und der russische Christus. Und all das, Volk und Birken, das Kirchlein und der friedfertige, geheimnisvolle Christus betet zu Gott. Und selbst die Luft, schwermütig und zart, scheint zu Gott zu beten ... Das ist das Bild Nestrows: Heiliges Rußland.* Dieses Gemälde ist eine der ergreifendsten Darstellungen russischer Natur und russischen Lebens. Man kann es nicht betrachten ohne eine ungewöhnliche Empfindung und Rührung. Aber es erhebt sich auch die Frage: Zeichnet dieses Bild das ganze russische Leben, die ganze russische Seele, die ganze russische Welt? — Nein! nicht die ganze ...

2.

Schon deshalb nicht, weil neben dem heiligen auch ein sündiges, ja ein vielsündiges Rußland besteht. Dieses zweite Rußland ist nicht weniger sündig als das erste heilig. Dies zweite Rußland ist das räuberische, wilde, rohe Rußland des alten Kosakentums und des zeitgenössischen Massenwahnsinns, das Rußland des Pugatschew-Aufstandes und der ‚Illuminationen' von 1905 und 1917/18. Dieses zweite Rußland ist das Rußland des allgemeinen Diebstahls, der Trunkenheit und der stolzen, hochnäsigen Eigensucht und Bestechlichkeit. Es ist das Rußland der ‚byzantinischen', bis zum Mark der Knochen gehenden Verdorbenheit, allen Unrechts und aller Verirrung. Und gleichzeitig ist es das Rußland der hartköpfigen, unbelehrbaren Prinzipienreiterei, die bis zur völligen Prinzipienlosigkeit führt; das Rußland der Massenhinrichtungen Iwans des Schrecklichen und des Massenterrors Wladimir Lenins. Also zahlreich sind die Sünden des ‚Heiligen Rußland'.

Übrigens kommt es nicht auf diese Heiligkeit und diese Sündhaftigkeit an. Wohl vermag ein einzelner das Ideal der Gerechtigkeit annähernd zu verwirklichen, nicht aber ein ganzes Volk. Wenn man aber von Rußland spricht, so springt einem nicht nur die allgemein dem Leben eigene Antithese

---

* Nestrow. Zeitgenössischer russischer Künstler; aus der Kijewer Schule. Von ihm stammt u. a. die Ausmalung der Wladimirkathedrale in Kijew. Das ‚Heilige Rußland' befindet (oder befand?) sich im Museum Alexanders III.

von Gut und Böse in die Augen, sondern noch etwas Anderes, unermeßlich Tieferes und Wirklicheres. Dieses Rußland, seine heilige, zum Gebet gestimmte Natur, die Nestrow auf seinem Bilde so rührend dargestellt hat, haben uns in ebenso leidenschaftlich empfundenen Bildern auch die Künstler des russischen Wortes geschildert; vielleicht am tiefsten eindringend von allen Dostojewski. Indes kein anderer als eben Dostojewski hat das Prophetenwort gesprochen, daß dem Russen nichts so leicht zum Verhängnis wird als der Glaube an ein Recht zur Unehrenhaftigkeit.

Vor 1917/18 konnten wir nur trübe ahnen, was diese seltsamen, diese beleidigenden Worte besagen wollen. Aber jetzt, nachdem das russische Volk mit sadistischer Gier seine durch nichts befleckte internationale Ehre vernichtet hat, indem es das gegebene Wort brach und seine Verbündeten verriet, verstanden wir wohl den wahren Sinn der entsetzlichen Worte des großen Herzenkenners.

Aber ist es denn nur der Verrat an den Verbündeten? Hat denn Rußland während der Jahre 1917/18 nicht auf der ganzen Linie durch unleugbare historische Tatsachen einen völligen Verzicht auf die Prinzipien der Ehre und selbst der elementarsten Ehrenhaftigkeit geoffenbart und laut verkündet? Erinnern wir uns an die Weigerung der bolschewistischen Regierung, für die alten, von der ehemaligen Regierung aufgenommenen, aber doch unzweifelhaft vom ganzen Volk, also von der Nation als Ganzem, genossenen Anleihen aufzukommen. Erinnern wir uns an die Enteignung privater Wertpapiere, des Goldes und der Wertsachen, die sich zur Aufbewahrung in den Fächern der Banken befanden. Erinnern wir uns endlich an den allgemeinen Raub des Landes, der übrigens nicht allein auf dem Gewissen der Bolschewiken lastet, und an die Vernichtung von Kapital, das bis daher von Generationen emsig tätiger Grundeigentümer in das Land hineingesteckt worden war.

Als ein friedliches, gottesfürchtiges Volk, ein christliches Volk, mußte das russische Volk doch verstehen, daß es die reinste Sinnlosigkeit ist, sein Lebensglück auf gestohlene Erde, geraubte Kapitalien und Nichtbezahlen seiner Schuld aufbauen zu wollen ... Aber welche Gewalt bewog es, mit einem Male, wie ein wahnsinniges Tier, alle Ordnung, die in der tausendjährigen Geschichte seines Lebens und überhaupt im Leben aller menschlichen Gesellschaften herausgearbeitet worden ist, umzureißen? Die Treue dem gegebenen Wort, Recht und Staat, Sittengesetz und Kirche, — und die Früchte der eigenen und fremden Arbeit ohne Ende zu vernichten?

3.

In diesen Ereignissen der Jahre 1917/18 enthüllt sich ein Geheimnis der russischen Natur, des russischen Charakters, der russischen Seele. Dieses Geheimnis kannte augenscheinlich Dostojewski und dachte häufig darüber nach. Wenn er davon spricht, daß das russische Volk das zu lästern liebt, was es an besonders Wertvollem und Heiligem im Leben hat, so spricht er im Grunde von demselben schrecklichen Geheimnis unseres nationalen Charakters.

Was ist das für ein Geheimnis und was ist in seinem wahren Wesen und tiefstinnerlicher Wesenheit dieser Nationalcharakter, das ewige Rätsel der europäischen Welt, jetzt zum Rätsel geworden sogar für uns selbst? Welcher Art ist endlich die wahre Natur dieses ‚Heiligen Rußland‘, bald lächelnd, arbeitsliebend, geduldig, weich, gutmütig, dabei ernst und schöpferisch, bald untätig, wütend und verachtungswürdig? Bald ruhig, unterwürfig, ja selbst beharrlich und unbeweglich, aber dabei voll von Selbstverleugnung und Vaterlandsliebe, die sich zeitweise bis zu fieberhafter Tätigkeit steigert, und unter der Ägide der Patriarchalgewalt herrliche Resultate zeitigt; bald kleinmütig, feige, kindlich sorglos, greisenhaft schwächlich und leichtsinnig, anscheinend jeden Gefühls des Edelmuts, des Patriotismus und der Ehre bar. Bald träumerisch und naiv und dabei verwegen, kräftig und stark und geradewegs aufs Ziel losgehend, tapfer und diszipliniert. Mit Suworow überschritt es die Alpen und für die Einäscherung Moskaus rächte es sich durch die Erhaltung von Paris im Jahre 1814 . . . Und plötzlich wird dieses selbe Rußland ordnungslos, zerfahren und zügellos. Sein eigenes Haus äschert es ein, verliert jede Folgerichtigkeit in den Gedanken und Handlungen, wird unfähig und flach, verblüffend begabungslos, jeden Gedankens an Ordnung, Recht und Fortschritt beraubt, haßerfüllt gegen jede Zivilisation, jedes Schöpfertum, jede Arbeit und dabei revolutionär bis auf die Knochen, und das, wie seiner Natur entsprechend. Dasselbe Rußland, welches sich das heilige nannte, wird plötzlich voll von Gotteslästerung und wahrer Besessenheit . . Welches von diesen zwei Bildern ist wahr, welches trügerisch? Beide sind wahr, weil jedes dieser Bilder ein gleich wirkliches Gesicht ein und desselben doppelspaltigen Nationalcharakters ist.

Ja, das sind zwei Gesichter ein und desselben Volkes, und diese Doppelspaltigkeit zieht sich wie ein roter Faden durch seine ganze Natur und durch sein ganzes historisches Geschick. Wovon träumte dieses, ungeachtet seiner tausendjährigen Geschichte, kindliche Volk, in welches, sollte es scheinen, soviel Kräfte hineingelegt wurden, und welches, sollte es scheinen, einstens alle Voraussetzungen für eine große Nation besaß. Was erwartete, von welchen Vorgefühlen lebte dieses Land ohne eigentliche Traditionen, ja selbst ohne eigentliche Wege und beinahe ohne Gedächtnis, und welches trotzdem eine der größten Literaturen der Welt schuf? Zu was wurde dieses seltsame antipatriotische Volk, diese Nation herangebildet, die von dem Recht auf Unehrenhaftigkeit träumte, und nichtsdestoweniger mehr als einmal Wunder des Patriotismus verrichtete und häufig eine der edelsten Rollen in der Welt spielte? Und wie soll man das Rätsel dieses Volkes deuten, das aus seinem Zaren einen Gott machte, um ihn plötzlich zu hassen, anzuspeien und zu morden. Und nicht nur seinen Zaren, einen sterblichen Menschen, hat es gemordet, sondern auch seine lebendige Liebe zu ihm. Wie soll man das Rätsel dieses Volkes deuten, das eine der größten Kriegsmächte geworden war, dabei aber seiner Natur nach antimilitaristisch, pazifistisch und sozialistisch veranlagt ist? Und zum Schluß die letzte,

entscheidende Frage: Womit endigt zuletzt dieses Volk, das im allgemeinen gewiß nicht ohne Begabung ist, sondern im Gegenteil sehr begabt und viele Beweise göttlichen Funkens und wahren Genies gegeben hat, gleichzeitig aber urteilslos, stumpfsinnig ist, wie es nie ein Volk auf der Erde war?

4.

Zwei entgegengesetzte Strömungen, zwei sich bekämpfende Geister, zwei völlig verschiedene Mentalitäten und Psychologien streiten miteinander im russischen Volkscharakter, seitdem Rußland besteht. Sein ganzes historisches Geschick ging dahin unter dem Einfluß zweier sich widerstrebender Pole: des positiven und negativen. Und dieses gegenseitige Sichabstoßen, dieser Kampf dauert seither in der ganzen russischen Welt und in jeder einzelnen russischen Seele. Wie es eine Pluselektrizität und eine Minuselektrizität gibt, so gibt es auch zwei Rußland: Plus-Rußland und Minusrußland. Nur damit können wir solche Paradoxen erklären, daß das seiner Natur gemäß am meisten anarchistische, am wenigsten disziplinierte und am meisten von allen europäischen Völkern, selbst der Idee des Zwanges fremde Volk in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts der Gendarm Europas wurde. So benannten die Europäer Rußland zur Zeit Nikolaus I. Ausschließlich mit dieser Doppelspaltigkeit und diesen klaffenden Gegensätzen läßt sich auch die Tatsache erklären, daß das klassische Land des Nichtsichwidersetzens es fertig brachte, den stärksten Apparat konzentrierter Gewalt zu schmieden. Und wie sollte man es anders erklären, daß ein Land, dessen Landschaft, dessen Luft sogar Passivität und Selbstentsagung zu atmen scheinen, wenn auch nicht direkt Defaitismus, eine starke Kriegsmacht wurde und im Verlauf von anderthalb Jahrhunderten aktivste Weltpolitik betrieb?

Dergestalt sind die grundlegenden Widersprüche der russischen Geschichte und der russischen Psychologie; dergestalt ist der unermeßliche Umfang der russischen Seele. Dringen wir aber in diesen scheinbar finsteren Abgrund dieser Widersprüche hinab, so gewahren wir in ihm doch einiges Licht. Im Grunde erklären sich die russischen Widersprüche doch auf einfache Weise. So ist etwa das Bedürfnis nach einer konzentrierten Gewalt auf den ersten Blick anscheinend völlig unvereinbar mit dem natürlichen Anarchismus des russischen Charakters, und doch ergibt sich dieselbe in ihrem Wesen eben aus diesem Anarchismus. Denkt man sich in diese Frage tiefer hinein, so wird es verständlich, daß gerade das am meisten anarchistische Volk der Welt im Kampfe mit seinem Anarchismus die stärkste, am schärfsten herausgearbeitete Gewalt auf der Erde bilden mußte. Ganz genau so war auch die militaristische Neigung, derzufolge Rußland von jeher sein Streben entwickelte, eine unabweisbare Folge des Pazifismus der russischen Seele. Dieser Pazifismus, dieses Nichtsichwidersetzen hatten zur unmittelbaren Folge Schwäche, geringe Widerstandskraft bei Zusammenstößen mit den Nachbarn, was auch den Staatsmännern Grund dazu gab, durch ent-

gegengesetzte Tätigkeit sich besonders um die Verteidigung und ihre beste Form, den Angriff, zu bekümmern. Ebenso — ich führe noch ein russisches Paradox an, diesmal schon aus unsern Tagen — besteht im letzten Grunde kein Widerspruch zwischen den Tatsachen, daß das russische Volk wie kein anderes dem Laster der Trunksucht verfallen ist, und daß doch von ihm aus der Kampf nicht nur gegen dieses Laster, sondern auch gegen den allermäßigsten Genuß alkoholhaltiger Getränke unter unseren Augen geführt wird. Zwischen diesen beiden Tatsachen existiert eine unmittelbare logische Verbindung; gerade der Staat mit der allgemeinen Trunksucht mußte auch den Weg der allgemeinen Nüchternheit betreten.

5.

Also erklären die russischen Widersprüche nicht nur den russischen Nationalcharakter und die Grundlinien der russischen Geschichte, sondern bis zu einem gewissen Grade auch sich selbst. Eben diese Widersprüche gaben auch den Europäern Anlaß, Rußland das Land der unbegrenzten Möglichkeiten zu nennen. Und daß Rußland wirklich das Land der unbegrenzten Möglichkeiten ist, haben wir mehrfach im Verlaufe unserer Geschichte nach der Plusseite hin bewiesen; jetzt aber haben wir uns durch unsere Revolution anscheinend wie nie zuvor bemüht, die gleiche Wahrheit nach der Minusseite hin zu beweisen . . . Doch braucht man nicht zu denken, daß derartige Widersprüche ausschließlich eine Eigenschaft der russischen Natur darstellen. Jeder Nationalcharakter hat mehrere solcher widersprechenden Linien und Kontraste. Und wenn ich mich bemühte, möglichst plastisch die russischen Widersprüche herauszustellen, so tat ich das nur deshalb, weil nirgends die Extreme des Nationalcharakters so groß sind wie in Rußland. ‚Die russischen Menschen‘, schrieb noch im siebzehnten Jahrhundert Georg Krischanitsch, ‚lieben es, am Rande von Abgründen zu wandeln.‘ Die dem Nationalcharakter anderer Völker eigenen Widersprüche, selbst tiefgehende, wie z. B. bei den Deutschen, den Engländern, ja selbst den Franzosen, stören doch nicht die Grundeinheit ihres Nationaltyps. Wo sich im Nationalcharakter dieser Völker ein Kampf der Gegensätze abspielt, ergibt sich bei uns zu Zeiten ein völliger Bruch. Daher konnte sich auch die historische Evolution der europäischen Welt verwirklichen und hat sich auch verwirklicht nach den Gesetzen einer dialektischen Entwicklung: Von der These über die Antithese zur Synthese. Bei uns aber . . . bei uns hat einer gesagt, daß alle russischen Dramen unzertrennlich mit der Landschaft verknüpft sind . . ., und das ist im tiefsten Sinne wahr, ebenso wahr wie die Tatsache, daß eine Synthese des russischen Lebens sich sehr häufig als unmöglich erweist. Worin ist in der Tat diese geheimnisvolle Synthese des russischen Lebens und der russischen Seele beschlossen? In der toten Unbeweglichkeit, im Oblomofftum,* in der Religion des Duldens, oder in

* Oblomoff, der ‚Held‘ in dem gleichnamigen Romane Gontscharoffs.

mörderischen Sprüngen ins Ungewisse im Namen des Nationalismus oder des Himmelreichs? Im Nichtstun, dem Nichtsichwidersetzen, oder in den blutigen Orgien der Bolschewiken oder Iwans des Schrecklichen? In Pugatscheff oder dem Starez Sosima? In der Selbstherrschaft oder in der Revolution? — dieweil alle diese Linien und Kräfte gleich reale, gleich absolute, gleich russische, echt russische Linien und Kräfte sind, in gewissem Sinne so alt wie Rußland selbst. Dergestalt ist die russische Spaltung, der russische Riß in allen Sphären des Lebens.

6.

Es scheint mir unmöglich, die Tatsache dieser Spaltung und dieses Risses zu vertuschen. Es ist unmöglich zu leugnen, daß nirgends die Widersprüche des Nationalcharakters so scharf sind wie in der russischen Seele und in der russischen Welt. Es ist unmöglich zu leugnen, daß die russischen Menschen es lieben, am Rande von Abgründen zu wandeln. Was die Erklärung dieser Tatsache betrifft, so bedeutet ihre Zurückführung auf die Rasseneigentümlichkeiten keine Antwort auf die Frage, sondern ein Umgehen derselben. Ist denn nicht die Rasse selbst das Resultat geographischer und historischer Bedingungen? Ja, und was ist die russische Rasse? Was heißt Rasse überhaupt? Und wenn Rassen nicht nur in unserer Phantasie existieren, so lebten in Rußland auf jeden Fall von altersher nicht eine, sondern mehrere Rassen. Außerdem entdecken wir die Schärfe der in die russische Welt und russische Natur hineingelegten Gegensätze bei uns mehr oder weniger nicht nur im finnischen Zentrum, nicht nur im slavisch-litauischen Westen, sondern auch in dem, was Rasseabstammung anbelangt, äußerst gemischten kosakischen Süden, wie auch im Osten und im Norden. Dieser Zug des russischen Nationalcharakters überschreitet sogar die Grenzen der eigentlichen russischen Welt. Erinnern wir uns an den berühmten Roman von Sienkiewicz ‚Ohne Dogma' und das, was sein Held Ploszowski über die ‚improductivité slave' spricht. Wurzelt denn diese ‚improductivité' nicht in eben den Linien des Nationalcharakters, die ich weiter oben mich zu enthüllen bestrebte? Ich protestiere gegen den Terminus ‚slave', er verwirrt nur die Frage; denn es handelt sich hier wirklich nicht um Slaventum. Aber Sienkiewicz sagt, wenn auch mit ganz andern Worten, im Grunde doch dasselbe, was ich soeben selbst gesagt habe. Und das war immer so. Wenn man die Geschichte der skythischen Völker bei den alten Schriftstellern nachliest, so ist man betroffen von der Masse ähnlicher Linien — äußerer und innerer —, die wir mit ihnen gemein haben. Auch die Skythen waren mehr als zwei Jahrtausende zurück, ähnlich wie wir, gleichzeitig Anarchisten und Gendarmen Europas: Gendarmen und Henker. Erinnern wir uns, daß in der altgriechischen Tragödie die Henkerrolle immer Skythen zugedacht wurde. Und so war es auch offenbar im altgriechischen Leben. Und gleichzeitig waren die Skythen, auf jeden Fall einige ihrer Stämme, ein Volk von gutmütigem und weichem Charakter und

ungeachtet ihrer ‚improductivité slave‘ waren sie sogar einigem Literaturverständnis nicht fremd, und ihre Sprache paßte sich augenscheinlich leicht der literarischen Entwicklung an. Es ist bekannt, daß Ovid, der von Augustus nach Tomi am Schwarzen Meere verbannt worden war, dort literarische Leseabende veranstaltete und sogar in getischer Sprache ein ganzes Gedicht verfaßte. Dieses Gedicht hatte bei Zuhörern einen großen Erfolg, worüber uns der Dichter selbst Zeugnis gibt:

„Et longum getico murmur in ore fuit“ (Pont. IV, 13, 19.)

7.

Ich habe die Skythen nicht zufällig erwähnt. Auf die uralte skythische Linie der scharfen Widersprüche im Nationalcharakter ist im Grunde der bekannte Gegensatz von Rußland und Europa zurückzuführen. Über das Thema dieses Gegensatzes wurde soviel gesprochen und geschrieben, daß er schon zum Gemeinplatz geworden ist. Es scheint mir aber, daß die gewöhnlichen Ansichten über den Kontrast zwischen Rußland und Europa sich mehr auf der Oberfläche der Frage bewegen, ohne in ihre Tiefe einzudringen. Deshalb blieb ich auch so lange bei den russischen Widersprüchen stehen. Die Hauptsache, worin man, wie mir scheint, den russischen Historikern und den Erforschern der russischen Seele einen Vorwurf machen kann, besteht darin, daß sie zu wenig Aufmerksamkeit einer der zentralsten und wichtigsten Tatsachen des russischen Schicksals zuwendeten. Diese Tatsache ist vollständig unleugbar, blendend hell, ja scharf in die Augen springend und im vollen Sinne des Wortes eine Grundtatsache. Dabei will man, obwohl sie allen bekannt ist, aus ihr nicht alle notwendigen Folgerungen ziehen, gleich als ob man sie nicht bemerke. — Diese allbekannte Tatsache besteht darin, daß von allen Staaten Europas allein Rußland niemals zum Bestand der römischen Welt gehörte. Italien, Frankreich, England, sogar Deutschland (wenngleich das letztere in geringerem Maße) — alle waren Bestandteile der römischen Welt. Rußland dagegen ist Skythien, Sarmatien, oder gebt ihm sonst irgend noch einen andern Namen, aber niemals war es ein Bestandteil der römischen Welt. Daher sind die Reden von der Rückständigkeit Rußlands so seltsam. Wie sollte es auch nicht rückständig sein, wenn die andern Staaten des Westens die Kultur von Rom und Hellas, der Nachfolgerin der tausendjährigen Zivilisation Ägyptens und des Ostens hinter sich haben, Rußland aber in gewissem Sinne sozusagen eben erst in dem Nomadenzelt des Skythentums geboren wurde? Hier liegt die allereinfachste und dabei allerklarste, allerobjektivste und tiefste Erklärung der Tatsache, daß nicht nur die russische Nation, sondern selbst die russische Seele noch keine Zeit gefunden haben, sich selbst zu finden im Kampfe ihrer inneren Widersprüche. Sie irrt noch immer in quälendem Heimweh am Rande des Abgrundes. Und dieweil die Geschichte Roms noch nicht zu Ende ist, sondern sich in den neuen Völkern des Westens fortsetzt, so befand sich Rußland, als es den Bau seiner Geschichte aufführte, ja, befindet

sich heute noch und wird sich vielleicht ewig in einer verhängnisvollen, ausnahmsweis unvorteilhaften Lage befinden: es muß bauen ohne Fundament.

8.

Das Wesen menschlicher Kultur ist einheitlich, wenn auch ihre Formen verschiedenartig sein können. Wenn aber zwei Kulturformen zusammenstoßen, so siegt unweigerlich die stärkere, die vollkommenere. Kann es überhaupt eine Frage sein, welche von den zwei Kulturen stärker ist; die Kultur mit Fundament oder die Kultur ohne Fundament? Daher kann es für Rußland keine zwei Wege geben, sondern nur einen — den europäischen. Und diesen Weg betrat es, wie Ovid bezeugt, schon in der Skythenzeit; nur erfolgte diese Europäisierung der russisch-skythischen Welt, und das besonders aus geographischen Gründen, äußerst langsam und unvollkommen.

Aber darum dreht sich die Frage nicht, oder nicht allein. Fragen wir uns zunächst: Was heißt denn eigentlich Kultur? Wie die Wurzel dieses Wortes beweist, kommt Kultur und Kult von dem lateinischen Wort colere und bedeutet Liebe: Liebe, Anhänglichkeit, Ehrung und vor allem Liebe zum Leben.* Und wenn Liebe zum Leben, so auch Kampf ums Leben und

* Zu diesen Zeilen hat man dem Autor den Einwurf gemacht, daß, wenn auch Kultur von colere komme, so doch nicht im Sinn von ‚lieben‘, ‚ehren‘, sondern im Sinn von ‚bebauen‘ (colere agrum, agricola). An und für sich kann man gegen eine derartige Ableitung nichts einwenden, weil Kultur natürlich ‚Bebauung‘ (des Ackerbodens und im weiteren Sinne des menschlichen Gebietes überhaupt) ist, d. h. Anstrengung und Arbeit. Aber historisch haben meine Opponenten trotzdem, wie mir scheint, nicht recht. Es fragt sich, welche von den zwei Deutungen des Zeitwortes colere die ursprüngliche und welche die abgeleitete ist, oder, um mich mit andern Worten auszudrücken, ob ‚Kultus‘, überhaupt alle religiösen Kulte — in der ‚Kultur‘ ihren Ursprung haben oder umgekehrt. Bei dem gegenwärtigen Stand der Kultur- und Religionsgeschichte besteht kein Zweifel, daß der Ursprung aller menschlichen Kultur eben der religiöse Kult war. Die Gewinnung des Feuers, die Bearbeitung der Metalle, die Abrichtung der Tiere, das Pflügen der Erde für die Saat, die Saat selbst und die nachfolgende Ernte — waren ursprünglich Akte eines sakralen Rituals, ohne irgendein engpraktisches, wirtschaftliches Ziel. Die wirtschaftliche Bedeutung aller dieser Akte, d. h. die Benützung der Feuerfunken, der Steine und Metalle und ebenso die ‚Erfindung‘ der Viehzucht und des Ackerbaues, erweisen sich nur als Akzidentien, die auf freiem religiösem Boden als utilitarische Gewächse nachfolgten. Das Vorausgehende gibt eine völlig erschöpfende Antwort auf die Frage, welche Bedeutung des Zeitwortes colere als die ursprüngliche anzusehen ist. Als solche erweist sich ohne Zweifel — ‚ehren‘; ‚bebauen‘ dagegen als abgeleitete Bedeutung dieses Wortes. Von der ‚Verehrung‘ läßt sich die Liebe nicht trennen, oder besser gesagt, die Verehrung erweist sich als eine rudimentäre Form der Liebe. Deshalb glaube ich im Recht zu sein, wenn ich sage, daß Kultur Liebe ist. Sie ist es genetisch und bleibt es immer substanziell. Wo die Liebe schwindet, geht auch die Kultur zugrunde. Gleichzeitig aber ist Kultur substanziell angestrengte Arbeit.

um alles, was das Leben schön und stark macht, das ist Liebe zum Licht und Aufbau. Also — Kampf mit der Finsternis und dem Chaos; dieweil Chaos Tod bedeutet. Das Chaos ist der dunkle Saturn des antiken Mythus, und dieses Chaos zu besiegen, kam Jupiter. Das Reich des Saturn hat außerdem den Anblick des ursprünglichen menschlichen Glücks des Erdenparadieses. Es ist gewissermaßen das Reich der Naturgesetze, des Naturrechtes nach Rousseau. Im Grunde aber und vor allem ist das Reich des Saturn das Reich des Chaos, das Reich der urzuständlichen Materie und des Todes. Gestaltung aber brachte erst Jupiter . . . Und der Eros Platons und der Logos Philons und der christlichen Religionsphilosophie sind ebenfalls Gestaltung, Licht und Ordnung, welche die chaotische Finsternis und die Nacht Saturns besiegen. — Die eigentliche Aufgabe der alten östlichen Zivilisationen, Hellas und Roms, war denn auch der Kampf mit dieser chaotischen Finsternis auf dem historischen Boden der Mittelmeerwelt: Hellas und Rom gab ihm eine helle, jupiterhafte Gestaltung. Entsprechend deren Ausdehnung wurden die anarchischen Wellen des urzuständlichen Chaos mehr und mehr an die Peripherie dieser Welt zurückgedrängt. Jenseits der Peripherie aber, also dort, wo der Druck der römischen Gestaltung am wenigsten fühlbar war, und wohin die Ausstrahlungen der römischen Kultur nur in allerschwächster Form zu dringen vermochten, ergossen sich die Wellen des urzuständlichen Chaos in ein breites und tiefes Bett. So wurde unausbleiblich zum Gebiet des alten Chaos das weitläufige Hinterland des Schwarzen und Baltischen Meeres, das Land der alten Hyperboräer, Skythien, Sarmatien, Rußland.

9.

Was aber sind in Wirklichkeit die ursprünglichen anarchistischen Extreme der russischen Welt, der russischen Seele, die wieder ihnen entgegengesetzte Extreme erzeugen, wenn nicht das aus der Tiefe der Jahrhunderte, ja Jahrtausende hallende Grollen des urzuständlichen, anarchistischen Chaos? Nichtsichwidersetzen, Nichtstun, das ist unsere ureigene natürliche altherkömmliche Religion. Diese Religion ist nicht im mindesten christlich, weil das Christentum zuerst überhaupt nicht Gleichgültigkeit und Nichtstun ist, sondern im Gegenteil tätige Liebe, dann, weil es auf das ewige Leben gerichtet ist, unsere Urreligion dagegen auf den ewigen Tod, also auf das Chaos, aus dem sie geboren. Diese urzuständliche Religion Heidentum zu heißen, hieße das Heidentum unverdientermaßen beleidigen; denn auch im alten Heidentum waren große positive und schöpferische Werte, von denen sich unsere tote Religion auch nicht träumen ließ. In der Tat ist sie viel schlechter als das Heidentum. Ihrem Wesen nach ist sie nichts anderes als Nihilismus, weil das Chaos nihil ist, nichts . . . Passivität, Unbeweglichkeit, Stumpfheit, gleichgültiges, vom Christlichen sehr verschiedenes Dulden; das Fehlen von Wünschen, Fehlen der Liebe, nicht nur zu etwas Fernem, Hohem, Heiligem, sondern auch zu allem, was nahebei ist und zu sich selbst; überhaupt das

Fehlen jeder Liebe, zu was es auch immer sei —, das sind unsere ureigensten, tiefsten, durch die Zeit verborgenen Gefühle. Und kann es denn anders sein? Wahrlich, wir haben nichts zu erwarten und auch nichts zu erhoffen: Alle unsere Gefühle kommen aus demselben Chaos. Die Neigung zum Primären, zum Flachen, zum nicht Durchdachten — das ist unser Naturgeschmack. Die Furcht vor den Höhen; die Furcht vor der Vertiefung. Die Furcht vor aller Kompliziertheit und Weitläufigkeit. Die Neigung zur Vereinfachung und Verringerung. Die Neigung zu allem Rudimentären, Mechanischen, Torsoähnlichen. Die Abneigung gegen alles Organische, gegen alle Ganzheit. Die Abneigung gegen Syllogismen, eine gewisse Furcht und Hilflosigkeit ihnen gegenüber — wie schon Tschaadaieff* bemerkt, dann das verblüffende Fehlen der Neugierde und die Gedankenfaulheit, welche Puschkin so entmutigten . . . und als Resultat alles Genannten ein Fehlen der Liebe zur Kultur, weil erstens die Kultur etwas Zusammengesetztes ist, wir aber das Einfache lieben, und dann, weil Kultur Liebe zum Leben ist, wir aber als Kinder des Chaos, also des Todes, sie nicht lieben können.

Die Kultur ist zusammengesetzt, und Kultur ist Ordnung, wir aber — sind Kinder des Chaos, welches die Unordnung ist. Die Kultur ist die Hierarchie der Werte, ist Ungleichheit, wir aber lieben die Gleichheit des Chaos, und wollen von keiner Hierarchie etwas wissen. Die Kultur ist Licht, aber unser an das finstere Chaos gewöhntes Auge erträgt das Licht nicht. Kultur ist Schöpfertum und Aufbau, wir aber, das Chaos, sind bloß für Zerstörung geeignet, und endlich ist Kultur Schönheit, die uns aber beleidigt, wie jede Ungleichheit. Schönheit ist wahres Lebenslicht, uns aber erscheint sie sündig, ja wir fürchten sie. Fürchten und hassen sie. Wozu brauchen wir auch Schönheit? Was sagt sie unserm Verstand und Herzen? Wahrlich, wir sind ja gewohnt, nicht aufs Leben zu schauen, welches herrlich ist, sondern auf den Tod des Chaos, der häßlich ist. Zuletzt ist Kultur Wahrheit. Die wollen wir aber nicht. Wir fürchten ihre Höhen und ihren ‚emporreißenden Betrug'.** Unser Gedanke geht nicht weiter als bis zu niedrigen, dämmerigen, chaotischen, Halbwahrheiten . . . Abgesehen von diesem ist Kultur immer Talent und Gottesgabe, aber wir lieben Gott nicht und erdulden kein Talent. Wir ertragen nichts, was sich über die Flachheit der stumpfen und toten Mittelmäßigkeit erhebt. Ja, wir können überhaupt nicht lieben, wir können nur hassen. Wie sollten wir da Kultur empfinden, erreichen und uns zu eigen machen können, welche doch Liebe ist?

Wir fassen keine Ordnung, weder in der Sphäre der Ideen noch in der sozialen Sphäre. Wir hassen jede Form schon deshalb, weil das Chaos formlos ist. Jede Form ist Leben und Schönheit, wir aber lieben weder

---

* Freund Puschkins, den dieser große Dichter für den begabtesten und klügsten seiner Zeit erklärte. Anhänger der Philosophie Schellings und zum Katholizismus geneigt; siehe seine Lettres sur la philosophie de l'histoire.

** Ein bekannter Ausdruck Puschkins.

Schönheit noch Leben. Wir kennen in nichts ein Maß, jedes Maß scheint uns als Zwang, jede Ordnung als Gewalt und jede Macht als Willkür. Im Grunde verstehen wir weder Macht noch Freiheit: dieweil die Seele unserer Seele der Eigenwille ist. Bei uns bleibt auch auf den Höhen der Kultur immer etwas ursprünglich Barbarisches; das haben zur Zeit auch die Franzosen bemerkt, indem sie sagten: Kratzt den Russen — und ihr werdet immer in ihm den Tartaren finden. Und wir sind aufrichtig, wenn wir sagen, daß wir sogar für die eigene Person keine Macht wünschen. Wir sind nicht an die Anarchie gewöhnt und lieben sie nicht als faktischen Zustand, sondern sind entsprechend den Eigenschaften unseres Intellektes und der Veranlagung unserer Seele gemäß immer geneigt, sie zum Prinzip zu erheben. Wir sind in der Tat natürliche Anarchisten. Der Anarchismus ist unsere uralte Religion und unsere ureigene Philosophie, und wir hassen jede Gewalt, jede Ungleichheit, selbst die der zielbewußten Arbeit und des wahren Talentes. Alles hassen wir, was sich über die Flachheit des urzuständlichen Chaos erhebt. Ja, im Grunde verachten wir die Arbeit selbst, wie wir auch Ruhm und Heldentum verachten. Hat nicht selbst ein Dostojewski gesagt, daß das verführerischste Recht für uns das Recht auf Unehrenhaftigkeit ist?

10.

Dergestalt ist die im Verlaufe der Zeit unter der Jahrhunderte alten Verwehung durch staatliche und soziale Kultur und Disziplin zugedeckte erbliche anarchistische Grundanlage der einzelnen russischen Seele. Und anarchistisch wie bei keinem andern Volk der Welt sind auch die Linien unserer Geschichte. Die ganze Geschichte des Kijewer Rußland ist eine Geschichte des Kampfes mit der Steppe, d. h. mit dem anarchistischen Chaos. Und der gleiche Kampf war der Hauptinhalt der staatlichen Arbeit auch in Moskau; dort nahm die Anarchie den Namen ‚Kosakentum‘ an. In der Epoche der ‚Bösen Zeit‘ durchbrechen die Wogen des urzuständlichen Chaos die mit unermeßlicher Mühe aufgeführten Dämme und überfluten den ganzen, viele Jahrhunderte alten Bau Rußlands ... Aber Rußland wird gerettet durch das Wunder seiner Geschichte, von dem ich später berichten werde. Es wird nicht nur gerettet, sondern sogar allmählich in Kulturarbeit hineingezogen; es beginnt, die Kunst staatsmännischen Aufbaues zu erreichen und bekommt Geschmack an der ihm so widerwärtigen Natur — der Ordnung, der Gewalt, dem Ruhm, ja es kultiviert die Schönheit und das Heldentum und wirkt in guten Händen Wunder. Ja, diese Wunder des Schöpfertums vollbringt es ungeachtet seiner ‚improductivité slave‘, dasselbe Volk, welches, sich selbst überlassen, nur vernichten konnte. Oder hat es sein ganz besonderes Talent zur Zerstörung nicht mehrfach im Verlaufe seiner Geschichte bewiesen und es erst in unsern Tagen nochmals auf die alleranschaulichste und erschütterndste Weise bestätigt? ... Plötzlich wird dieses Volk tätig, diszipliniert, organisiert, erstaunlich feinfühlend und anpassungsfähig, und Hand in Hand damit setzt Hartnäckigkeit in der Er-

reichung der hohen schöpferischen Ziele auf allen Gebieten des Lebens ein. . . . Vollbringt das russische Volk die Wunder seiner Geschichte wirklich nur unter der Knute? Können wir wirklich überhaupt nur unter der Knute arbeiten? Ja, es ist beinahe so. Das achtzehnte Jahrhundert, das Jahrhundert russischer Größe und russischen Ruhmes, das Jahrhundert russischer Kultur und russischen Europäertums, hat der Prügel Peters des Großen eröffnet. Und eigenartig: die goldene Zeit der russischen Literatur, die Epoche Puschkins und Gogols, war zugleich die Epoche der Gendarmen Nikolaus I. Wunderliches Volk, erstaunliches Schicksal!

Indes, während dieses merkwürdigen Schicksals hörten die anarchistischen Wogen des Urchaos nicht auf, dumpf zu rollen, trotz des Prügels Peters des Großen und der Gendarmen Nikolaus I. Jedes Jahrhundert ließ einen lauten Widerhall des tiefen Grollens vernehmen. Das Echo der ‚Bösen Zeit' vernahm man in Rasin, und es wiederholte sich in Pugatscheffs Aufruhr, inmitten des glanzvollen Zeitalters Katharinas II. Selbst in dem berühmten Jahre 1812, als Rußland den Gipfel seines Ruhmes erstieg und Europa rettete, war bei uns nicht alles so, wie es sein sollte in dieser Beziehung. Und dabei hatte die Reform Peters des Großen noch nicht einmal ganz die Klasse der Gebildeten vorbereiten können, die zukünftige russische Intelligenz, als auch schon in diese nach europäischem Muster zusammengesetzte obere Kulturschicht aus dem tiefen Volksuntergrund dieselben uralten Fluten des Chaos und der Anarchie einzusickern begannen.

Das ist es eben, daß die Anarchie des Gedankens und die Anarchie des Gefühls in nicht geringerem Maße Kennzeichen der russischen Intelligenz sind, als die äußere Anarchie, die Anarchie des Lebens und der Jahrhunderte alten Gewohnheiten, ein Grundzug der Volksmassen sind; und gleichzeitig damit erweisen sich Religion und Philosophie des Anarchismus, die im Volke halb unbewußt sind, sehr häufig auch als Religion und Philosophie der Intelligenz. Sind denn nicht die allerstärksten Bücher des theoretischen Anarchismus von den glänzendsten Vertretern der russischen Intelligenz, ja der Aristokratie geschrieben worden — von Tolstoi und Krapotkin? War denn nicht auch eine der bezeichnendsten Strömungen des russischen Intelligenzgedankens — das Volksgängertum* — gekennzeichnet durch ähnliche Linien nicht nur der Anarchie, sondern auch des Anarchismus, und war sie nicht direkt auf das urzuständliche Chaos hingerichtet? Bringt sie uns denn nicht wieder zum urzuständlichen Chaos durch ihr Programm der ‚schwarzen' Verteilung** und der allgemeinen Gleichmachung . . .? Kein anderer als der reiche russische Herr — Bakunin — predigte die Revolution in Permanenz, die Revolution als Ziel; ja, er predigte sie nicht nur, sondern war selbst beinahe der Hauptheld der deutschen Revolution in Dresden 1848.

* Ein sozial-studentischer Versuch in den sechziger und siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts.

** Ungesetzliche Güteraufteilung.

Herzen, ebenfalls ein reicher russischer Herr, war zu skeptisch und vielleicht, wenn auch unbewußt, zu slavophil für Gesten dieser Art; indes auch er bedauerte häufig, in den Tagen der Enttäuschung, daß er nicht 1848 auf der Pariser Barrikade umgekommen sei. Wie sollte man da nicht an Rudin und die andern Helden bei Turgenjew denken! Wie sollte man nicht an die spanische Kantonal-Bewegung des Jahres 1873 denken! Während dieser Bewegung stand ein Häufchen russischer Intelligenter an der Spitze der kommunistischen Regierung in Kartagena. . . . Hier sind die wahrhaftigen Vorläufer Lenins und Trotzkis. So weit — bis ins ferne Spanien — drangen ehedem die russischen Intelligenten — nur zu dem Zweck, um dort die soziale Revolution zu entfachen.

Dies ist die Geschichte der russischen Revolution. Sie ist so alt wie Rußland selbst, weil sie in dessen urzuständlichem Chaos beginnt. Man merke: das Chaos ist sozialistisch, ja sogar kommunistisch; alles in ihm ist gemeinsam. Es kennt weder Nationalität noch Vaterland: das Ideal der Internationale hat in ihm sehr wohl Platz. Das ist auch der Grund, weshalb Rußland immer sozialistisch war, seiner ganzen Natur gemäß, wenngleich der russische Sozialismus fortwährend eine eigenartige Färbung annahm und von dem europäischen durchaus verschieden ist: dadurch verschieden vom europäischen, daß er — das urzuständliche Chaos ist. — Nichtsdestoweniger beweisen die eben erst angeführten Beispiele Bakunins und der Kommunisten von Kartagena, daß die russische Revolution Weltrevolution ist. Sie ist Weltrevolution, sie kann nichts anderes als Weltrevolution sein, nicht nur deshalb, weil sie keine Nation kennt, sondern hauptsächlich deshalb, weil sie nichts anderes ist als das von der römischen Kultur in die skythischen Steppen vertriebene ehemalige Chaos. Nunmehr hat sich dieses Chaos aufs neue gegen die römische, europäische Kultur erhoben, um alles hinwegzufegen, was sich ihm auf seinem Wege entgegenstellt. Diese Weltrevolution, dieses Tier der russischen, chaotischen Tiefe, könnte man die Synthese russischen Lebens und russischer Seele nennen, wenn russisches Leben und russische Seele nicht noch eine andere, der ersten entgegengesetzte Synthese hätten: die Selbstherrschaft. Denn auch die Selbstherrschaft, in der besonderen Bedeutung, die sie in der russischen Psycho- und Ideologie erhielt — stammt ebenso vom urzuständlichen, russischen Chaos.

11.

Mit Worten der Verzweiflung, hervorgerufen durch dieses Chaos und das Verlangen sich davon frei zu machen, beginnt die politische Geschichte Rußlands. ‚Unser Land ist groß und ergiebig, aber Ordnung herrscht in ihm keine; kommt herbei und herrscht über uns!', sagten die Gesandten Nowgorods zu den Warägern,* als sie diese zur Herrschaft herbeiriefen. Möglich,

* Waräger nennen die russischen Chronisten die Normannen, die aus Schweden kamen und das russische Staatswesen begründeten. Im weiteren Sinne nannte man so im alten Rußland alle Einwanderer aus dem Westen, Krieger und Kaufleute.

daß nicht alles so vor sich ging, wie der Chronist erzählt. Aber alle Legenden schließen ein Körnchen Wahrheit in sich. Warum, fragt man sich, hat nicht ein Volk außer dem russischen eine Legende hervorgebracht, die der Erzählung von der Berufung der Waräger gleichkommt? Die Geschichte aller anderen Staaten beginnt mit kühnen Unternehmungen und Tapferkeiten, zeitweise sogar mit Raubzügen, Krieg, Aufruhr, kurz, mit irgend welchen aktiven Beweisen der Kraft; unsere Geschichte aber beginnt mit der passiven Übergabe ihres Schicksals in fremde Hände, dem vielsagendsten Beweis der Ohnmacht. In den geflügelten Worten der von Nestor aufgezeichneten Legende finden wir schon etwas wie eine Projektion, einen Embryo der zukünftigen Selbstherrschaft ... und in der Tat ist in dieser Legende die ganze Geschichte Rußlands erzählt.

Ja, die ganze Geschichte Rußlands war eine beständige Berufung der Waräger. Ich will natürlich nicht behaupten, daß unter den einheimischen Elementen überhaupt keine positiven schöpferischen Kräfte für Ordnung und Aufbau gewesen wären. Solche Kräfte waren vorhanden, aber es waren ihrer immer nur wenige. Wären sie überhaupt nicht vorhanden gewesen, so hätten wir ersichtlicherweise allein mit auswärtigen Kräften niemals ein mächtiges Weltreich schaffen und ein großes Volk werden können, das immerhin einen hohen Grad von Kultur und Wohlstand erreicht hat. Aber es ist vielleicht die hauptsächlichste Linie von dieses Volkes Geschichte, daß seine positiven schöpferischen Elemente fast niemals selbst Kraft genug hatten, sich zu entfalten. Die Rolle des Befruchters der schlummernden Kräfte des russischen Volkes, die Rolle Demiurgs — des Erbauers Rußlands, spielte bei uns fast immer eine Kraft, die von außen gekommen war. So ergibt sich der Eindruck, daß bei uns alles das nicht national ist, was ich oben Plus-Rußland nannte und andererseits national das Minus-Rußland, also das Nichtstun, die Widerstandslosigkeit, alle zentrifugalen Kräfte und Elemente der Zersetzung, mit einem Wort das urzuständliche Chaos.

12.

Und wenn gleich, ich wiederhole es, die positiven schöpferischen Elemente auch in diesem Chaos vorhanden waren, so hat doch der obige Eindruck ohne Zweifel eine reale Grundlage. Das Plus-Rußland hatte in der Tat niemals die Kraft, sich selbst zu entdecken, und der Boden der Staatsdisziplin, sozialen Hierarchie und Subordination und mit diesen die hauptsächlichsten schöpferischen Impulse — merke, alles nicht russische Worte! — wurde bei uns immer von außen her gelegt. Ohne die Wirkung dieser, der russischen, von Hause aus anarchischen Natur fremden Anfänge hätte Rußland nicht nur nicht Weltmacht werden können, sondern wäre wohl auch nicht einmal das mittelalterliche Moskowiterreich geworden. Und ohne ihre Wirksamkeit hätte sich das russische Volk niemals selbst gefunden und wäre niemals ein großes Volk geworden. Ohne die Hilfe der schöpferischen und

aufbauenden Anfänge, welche von außen her in das Land getragen wurden, hätte sich das russische Volk nach dem Ausdruck eines unserer ältesten literarischen Denkmäler, sozusagen ‚verflüchtigt wie der Saft in der Pflanze'. Also erhielt der Kampf zwischen Plus-Rußland und Minus-Rußland, (und auf diesen Kampf läuft die ganze russische Geschichte hinaus), das Gesicht eines Kampfes der fremdstimmigen Elemente — der Idee, Gründung, Psychologie und Gewohnheit — mit den einheimischen, russischen. Es begann mit den warägerschen Einflüssen und setzte sich fort mit den byzantinischen. Hierauf kommt die Periode tartarischer Einflüsse und dann, im 17. Jahrhundert, der polnischen und schwedischen. Zu ihnen gesellen sich fernerhin im 18. Jahrhundert deutsche, holländische, englische und französische. Nicht alles in diesen Einflüssen war gut. Es waren in ihnen auch tragische Züge, z. B. die Bironsche Schreckenszeit, und komische, wie die französisch-nischegorodsche Sprache, in der das Moskau Gribojedoffs* sprach. Eines aber ist jedenfalls klar, daß Rußland ohne diese Elemente von auswärts nicht hätte atmen können und niemals diese sozial-politischen und kulturellen Resultate erzielt hätte, welche es im 19. Jahrhundert erzielt hat . . . Der Kampf der fremdländischen Elemente mit den einheimischen war zeitweise grausam und schonungslos, — im allgemeinen brachte er Wunder hervor. Die Rettung durch das Fremdländische ist denn auch das Wunder der russischen Geschichte, auf das ich hindeutete, als ich von der ‚Bösen Zeit' sprach, und das den Grundinhalt unseres ganzen historischen Schicksals überhaupt darstellt. Verblüffend ist die Schnelligkeit, mit der das alte Kijewer Rußland erblühte. Die aus der Rurik-Familie gaben ihm ihren Namen (d. h. den Namen Rußland) und brachten es im Verlauf von anderthalb hundert Jahren fertig, ihm auch nach außen hin eine nationale Physiognomie zu verleihen und es zu einer der stärksten europäischen Mächte zu machen. Wir heißen dieses Rußland das Rußland mit der ‚Wjätsche-Verfassung.** Es ist aber im höchsten Grade wahrscheinlich, daß dort, wo sich das Wjätsche nicht wie in Nowgorod zu einer wirklichen Handelsrepublik entwickelte, es schon unter Rurik abzusterben begann. Sein endgültiges Verschwinden wurde durch das Apanagesystem*** hinausgezögert. Als die Apanagen aber abgeschafft waren und die fürstliche Gewalt sich in Moskau konzentrierte, geriet die Überlieferung des Wjätsche von selbst in Vergessenheit . . .

Welche Gründe bedingten nun den Fall des Kijewer-Rußland, der so schnell vor sich ging wie sein Aufstieg? Man weist auf die ökonomischen Gründe dieses Falles hin, die Verlegung der Welthandelsstraßen. Aber

---

* Gribojedoff lebte am Anfang des 19. Jahrhunderts. Autor der Komödie ‚Verstand bringt Unglück' u. a. m.

** Wjätsche = lokale Volksversammlung primitiv republikanischen Charakters.

*** System, bei dem nach dem Tode jedes Fürsten alle Länder und Hoheitsrechte auf diese unter den Erben geteilt wurden.

es scheint, daß nicht der letzte Grund des Untergangs Kijewer Größe ganz einfach der Umstand war, daß die Rurikiden rasch zu Russen wurden. Staaten und Völker gehen am meisten zu Grunde nicht durch Tatsünden, sondern durch Unterlassungssünden. Die Sünde der späteren Kijewer Rurikiden war das, daß sie die von Seiten der Steppe drohende Gefahr übersahen. Von jener Widerstandslosigkeit, jener Tatlosigkeit und dem Fehlen eines lebendigen Staatsinstinktes zeugt am anschaulichsten der Sang von Igors Zug (aus dem 12. Jahrhundert). In diesem herrlichen Literatur-Denkmal ist ohne Zweifel viel Patriotismus enthalten. Daneben aber erklingen in ihm schon stark die Noten des Pazifismus: die Rurikiden sind Russen geworden, und sie sind des Kämpfens überdrüssig; das besagt, daß sie gerade dadurch jene Dnjeprstraße vernachlässigen, von der in bedeutendem Maße der Wohlstand des Dnjeprreiches abhing: diese Straße wurde unsicher gemacht durch Steppenräuber, und der Handel blieb ihr immer mehr ferne.

Die Rurikiden wurden zu Russen, aber nicht ganz. Es hat sich eine Nachricht erhalten, wonach Iwan der Schreckliche in betrunkenem Zustand sich damit brüstete, daß er von Deutschen abstamme, ein Beweis, wie lebendig noch die Erinnerung an die Abstammung unserer ersten Dynastie und ihre alten Traditionen selbst noch am Vorabend ihres Endes waren. Dieses kleine Beispiel aus dem 16. Jahrhundert kann man mit dem Fall Ermoloffs im 19. Jahrhundert zusammenstellen. Wie bekannt, sagte der begabte General, da er mit seiner Karriere unzufrieden war, er wünsche zum Deutschen befördert zu werden . . . Das sind alles natürlich nur Anekdoten. Aber diese Anekdoten sind sehr typisch. Sie zeigen, wie groß in Rußland immer die Rolle fremdländischer Betätigung und Einflusses und fremdländischen Prestiges war. Und wenn wir eine Linie von Iwan dem Schrecklichen zu Ermoloff ziehen, so ergibt sich daraus eine ansteigende Linie fremdländischer Einflüsse im staatlichen Aufbau und der sozialen Lagerung Rußlands. Denken wir zugleich daran, daß diese Linie sozusagen eine aufsteigende Kurve russischen Ruhmes, russischer Kultur und russischer Macht war.

13.

Das Folgende aber ist schon nicht mehr Anekdote, sondern ein bedeutendes historisches Faktum, wie es scheint, eben so einzig dastehend in seiner Art. Dieses Faktum ist die Moskauer ‚deutsche Vorstadt' und ihre politische und sozial-ökonomische Rolle im Moskauer Staate. Die deutsche Vorstadt war nicht nur ein Staat im Staate: sie war sein Rückhalt, eines der unentbehrlichsten Räder im Verwaltungsmechanismus, zeitweise sogar seine einzige Hoffnung. Und das ging soweit, daß der kleine Staat den großen verschluckte. Dies ist wenigstens die Meinung, welche einer der besten Geschichtschreiber Peters des Großen sich von dessen sogenannter Reform bildete. Indes die Meinung einzelner Historiker über diese oder jene Seite dieser Reform mag sein wie sie will, — wir alle wissen von unserer Kindheit an, daß Peter nach Europa hin ein Fenster durchgebrochen hat. Und ebenso

wissen wir, daß das neue Rußland, seine ganze soziale, politische Lagerung und sein kulturelles Antlitz, angefangen von der absoluten Herrschaft des Zaren und endigend mit Puschkin, eine Tat der Hände Peters ist. Peter war der zweite Rurik Rußlands: er brachte ihm aufs neue Warägergeist.

Und kaum standen wir aufs neue unter warägischem Einfluß, als wir wieder das wurden, was wir noch gestern gewesen waren, nämlich die Kornkammer Europas und eine mächtige von allen geachtete Weltmacht, deren politische und soziale Ordnung sich festigte, mit Traditionen, Aufklärung, einer äußerst lebhaften, ökonomischen Entwicklung, einer unvergleichlichen Armee. Zugleich mit einer hervorragenden Literatur, die hinter keiner anderen nationalen Literatur zurückzustehen braucht. Ja, wir wurden eine Großmacht mit einem wundervollen begabten Volk, welches schon anfing, sich gleichberechtigt zu fühlen, und das in Europa allmählich beliebt wurde. Kaum unter warägischem, europäischem Einfluß, fühlten wir ins uns selbst den russischen Patriotismus, russisches Nationalgefühl, und gleichzeitig damit Kraft und Willen zum Schöpfertum kühner Tat und Heldentum. Sogar die russische Sprache, diese edle Sprache, in der Puschkin schrieb, und die zu bewahren uns so rührend Turgeniew anempfahl, entstand bei uns erst, als Peter und Katharina uns unter ‚warägischen' Einfluß gebracht. Das Wunder der russischen Geschichte, die Rettung durch das Fremdländische, wiederholte sich aufs neue während der drei bis vier Generationen, die von Peter bis Nikolaus I. heranwuchsen. Ja, nur durch das Warägertum besiegte Rußland — wenigstens anscheinend — sein anarchisches Chaos. Aber wenn es seinen natürlichen Anarchismus auch nicht ganz besiegte, so ließ es doch andere auf diesen vergessen und vergaß selbst auf ihn: vergaß ihn so gründlich, daß nicht nur Europa, sondern wir selbst uns allmählich für die Wächter der Ordnung hielten, den Gendarmen Europas. Der Anarchist Europas in der Rolle seines Gendarmen: ist das nicht das verblüffendste Schauspiel, das sich denken läßt? Und wie lange gaben wir selbst und Europa uns dieser Illusion hin? Aber in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts begannen wir rasch aufs neue zu verrussen. Und siehe, vor dem Antlitz der erstaunten Welt erwachte wieder in dem Gendarmen der Anarchist.

14.

Er ist jetzt aufs neue erwacht, nach tiefem, dreihundertjährigem Schlaf, und wenn er auch im Grunde genommen niemals aufhörte zu grollen, müssen wir doch zum 17. Jahrhundert zurückkehren, um ein Vorbild seines jetzigen Erwachens zu erblicken. Gleichzeitig enthüllt uns das 17. Jahrhundert, seine scharfe, revolutionäre Krisis in der ‚Bösen Zeit' besonders plastisch, besonders anschaulich und grell das Urwunder der russischen Geschichte — die Rettung durch das Fremdländische. Zwei Gründe sind es, die es uns verbieten, bei der Rede von den zeitgenössischen, russischen Ereignissen die Ereignisse der ‚Bösen Zeit' zu übergehen und nicht wenigstens in Kürze von ihnen zu handeln . . . Die Revolutionsmänner sind geneigt,

auf unsere gegenwärtige Revolution durch die Brille der großen französischen Revolution zu schauen. Muß man ihnen erst beweisen, daß alle Ähnlichkeit zwischen diesen zwei historischen Bewegungen sich auf einige rein äußerliche Dinge zweiten Ranges beschränken? Beweisen, daß die Prinzipien, an denen sich die russische Revolution begeisterte, und die Ziele, auf die sie gerichtet ist, nicht nur nichts gemein haben mit den Zielen der französischen Revolution, ihnen vielmehr gerade entgegengesetzt sind?*

Andererseits sind die Analogien des gegenwärtigen russischen revolutionären Paroxysmus mit der Krisis der ‚Bösen Zeit' in der Tat auffallend. Und so muß es auch sein, weil diese beiden nationalen Krisen, das tief im Untergrund der russischen Welt liegende skythische, urzuständliche Chaos hervorrief.

Der Krieg mit dem äußeren Feind, die dynastische Krisis, der Bürgerkrieg im Lande, Staatsbankrott, scharfe Wirtschaftskrise, die Bauernaufstände und ‚Illuminationen' der Herrschaftssitze, Hunger in den Städten, allgemeines Stehlen, Parteidespotismus und augenfällige Unfähigkeit der Führer, Abenteuer ehrsüchtiger Intriganten und Tollwut verhetzter Demagogen, Leidenschaft und Ausgelassenheit des Stadtpöbels und der sinnlos gewordenen Landbevölkerung — dieses ganze betrübende Trauerspiel nationalen Todeskampfes in den Jahren 1917/18 ist die allergenaueste Wiederholung des

* Besonders scharf tritt das in die Erscheinung in dem Verhältnis beider Revolutionen zum Eigentum. Das letztere erweist sich als der Eckstein der französischen Revolution, als ihre hauptsächlichste, wirkende Kraft und ihr Resultat. Im Gegensatz dazu ist die russische Revolution auf seine völlige Ablehnung gerichtet. Im Zusammenhang mit diesem tiefen Unterschied des Verhaltens bei der Revolution befindet sich noch ein anderes in den Bereich ihrer allgemeinen Ideen Gehöriges. So war die ganze Fülle der aktiven schöpferischen Kraft der ‚Deklaration der Rechte' in dem Prinzip der politischen und bürgerlichen Freiheit beschlossen; das Prinzip aber der Gleichheit diente nur als Hülle für das Prinzip der Freiheit. Die Gleichheit der französischen Revolution war nicht so sehr die Grundidee der sozialen Umschichtung als eine Art des Angriffs, welche für die Zerstörung der geschichtlichen Hindernisse einer freien Entwicklung des Menschen in seiner individuellen Tätigkeit sich als nützlich erwies. Mit anderen Worten, die Gleichheit war in der französischen Revolution nur ein Mittel, ihr wahres Ziel aber war die Freiheit. Ganz anders ist die Ideologie und die Psychologie der russischen Revolution und überhaupt des russischen Liberalismus beschaffen. Ihr eigentliches Ziel war immer Gleichheit, völlige und allgemeine Gleichheit: Mag das selbst die Gleichheit des Hungertodes sein, Hauptsache, daß es Gleichheit ist. Freiheit aber, Befreiung waren für die russische Revolution nur eines der Mittel, um dieses Ziel zu erreichen. Im Grunde nahm die russische Revolution die Freiheit, die sie niemals schätzte, niemals als selbständiges Ziel der Entwicklung an. Man kann sogar sagen, daß die russische Revolution die Freiheit so wenig verstand wie auch die russische Reaktion. Hat sie das nicht auf die anschaulichste und erschütterndste Weise in unseren Tagen bewiesen?

Marées / Der heilige Martin



beweinenswerten Bildes, welches Rußland 1606/12 darbot. Der allgemeine Rahmen sowohl, in dem die Ereignisse jener längst vergessenen Jahre sich abspielten, die hauptsächlichsten damals wirksamen Kräfte und die ins Gesicht fallenden Grundziele, auf welche die Volksbewegung gelenkt wurde, als auch die hauptsächlichsten Losungen waren während der ‚Bösen Zeit' ungefähr dieselben wie in unsern Tagen. So wie die revolutionäre Krisis, die wir erlebten, war auch die große Krisis der ‚Bösen Zeit' am Anfang eine rein dynastische, wurde aber bald eine politische. Ursprünglich, wie auch heute, durch die höchsten Gesellschaftsklassen hervorgerufen, sprang sie bald auf die niederen Volksschichten über und verwandelte sich in eine wirkliche Sozialrevolution, die sich vor allen Dingen gegen die Landeigentümer richtete. Und wenngleich diese Volksbewegung im Grunde genommen genau wie heute nicht nur gegen die Großgrundbesitzer sich richtete, sondern gegen jegliche Gesellschaftsordnung überhaupt als solche, und wenngleich genau wie heute sie mit dem Sozialismus im europäischen Sinne des Wortes nicht das Mindeste gemein hatte, so war gleichwohl schon dem Rußland der ‚Bösen Zeit' eine gewisse barbarische Ideologie des Sozialismus nicht fremd, die in den Begriffen des ungebildeten und gierigen Pöbels heimisch geworden war. Von dieser einseitigen und flachen revolutionären Ideologie, die dem Staat entspricht, in dem sie entstanden, der Epoche Bolotnikows und des improvisierten Tuschiner* ‚Zaren', unterschied sich kaum die vor unsern Augen aufgeblühte Ideologie der ‚revolutionären Demokratie', der Periode Kerenskis, des improvisierten Oberstkommandierenden der russischen Kriegsmacht. . . . Übrigens kann man unter den Figuren der ‚Bösen Zeit' überhaupt schon viele Vertreter aller jetzt in Rußland existierenden Parteien entdecken: Die zersplitterte Rechte, die Kadetten, Sozialrevolutionäre, nicht zu sprechen von den Bolschewiken.**

Zu diesen Zügen verblüffender Analogie zwischen der ‚Bösen Zeit' und dem Rußland unserer Tage kann man hinzufügen, daß der Parteikampf und die soziale Revolution im Rußland des 17. Jahrhunderts verwickelt und voller Wirrsale wurde, gerade wie im zeitgenössischen Rußland, durch die Aufstachelung der örtlichen Partikularismen und einen Ausbruch der na-

---

* Tuschino, ein Dorf bei Moskau, wo sich die Residenz des bolschewistischen ‚Zaren' befand.

** Der berühmte Tribun Prokop Ljapunow stellte in sich den vollständigen Typus eines zeitgenössischen Kadetten dar. Andererseits kann man in den damaligen Kosaken die leibhaftigen Vorgänger unserer jetzigen Bolschewiken nicht verkennen. Was die Sozialrevolutionäre betrifft, so war ihr historischer Typus während der ‚Bösen Zeit' durch Bolotnikow und andere ihm gleiche Häuptlinge der Bauernrevolution vertreten. Überhaupt ist die Zahl der zeitgenössischen Porträts, die man in der Galerie der handelnden Personen jener entlegenen Zeit oft finden kann, sehr groß. So z. B. F. Andronow, ein unbedeutender Geschäftsleiter, der im Verlauf einiger Monate alle ‚Geschäfte in Moskau leitete': er war das lebendige Vorbild Kerenskis.

tionalen Bewegung unter den fremdstämmigen Gruppen der Bevölkerung innerhalb der Grenzen des Moskauer Staates. . . .

Wie heute stürzte vor 300 Jahren in diesem Staate alles zusammen, und es schien, als sei Rußland für immer verloren. In Stücke gerissen, materiell ausgesogen und aufs tiefste gedemütigt, starb das Land einen langsamen Tod, untergehend in seinem urzuständlichen Chaos. Um gerettet zu werden, mußte es seine ganze Geschichte von vorne neu anfangen; aber woher sollte die Rettung kommen? Wer konnte ein neuer Rurik Rußlands werden, der durch das Schicksal bestimmte Lohengrin, fähig, ihm neues Leben einzuhauchen? Die Geschichtsforscher haben bislang noch nicht genügend alle Phasen dieses großen Zusammenbruchs untersucht, dieses selbstmörderischen Dramas eines Volkes, das früher viele Anzeichen von Lebensfähigkeit geoffenbart und offensichtlich eines besseren Loses würdig gewesen wäre. Eines aber ist zweifellos, nämlich, daß die offizielle Lesart der Geschichte jener tragischen Periode die Dinge in bedeutendem Maße trübt, absichtlich trübt im Interesse der neuen Dynastie. Ja, es sind viele Dokumente aus jener Zeit augenscheinlich retouchiert worden, wenn nicht geradezu gefälscht, und zwar mit ganz bestimmten Zielen; und eine noch größere Anzahl von Dokumenten ward aus den gleichen Gründen vernichtet. Vieles also werden wir niemals erfahren. Aber selbst das, was wir wissen, genügt, um uns davon zu überzeugen, daß die patriotische Verherrlichung des Hermogenes, Minin und Posharski erst in der Folgezeit, und zwar hauptsächlich im 19. Jahrhundert, zusammengestellt wurde und der geschichtlichen Wirklichkeit nicht entspricht. Diese Verherrlichung widerspricht den historischen Tatsachen, ja sie ist in sich selbst widerspruchsvoll und unwahr.*

---

* Patriarch Hermogenes war ohne Zweifel ein Mensch von heiligem Lebenswandel und offenbar sehr gebildet, wenigstens für seine Zeit. In den Ereignissen der ‚Bösen Zeit' aber spielt er im Grunde genommen keine große Rolle: Er war nicht der Führer der Bewegung, sondern nur Nachfolger. Als er aber selbständig auftrat, war seine Rolle, im nationalen Sinne, meist schädlich. Ist aber die Rolle Hermogenes' in den Ereignissen der ‚Bösen Zeit' zweiten Ranges, so muß man die des Posharski in diesen Ereignissen als dritten Ranges bezeichnen. Dieser homo novus war offenbar ein guter Hausvater, aber in politischer Hinsicht war er beinahe eine Null. Er war nichts anderes als eine Kreatur einflußreicher Kreise, ein Instrument in fremden Händen. Und dabei ein schlechtes Instrument! Um sich davon zu überzeugen, braucht man sich nur an den Schmähbrief zu erinnern, der ihm von einem der Mitglieder der Siebenbojarenregierung nach Susdal geschickt wurde, wo er in völliger Tatenlosigkeit saß und keineswegs das Vertrauen rechtfertigte, das man ihm bewiesen, und die ihm übergebenen Aufträge nicht ausführte. Posharski wurde erst viele Jahre nach dem Ende der ‚Bösen Zeit' zum Nationalheros erhoben, hauptsächlich im 19. Jahrhundert. Was seine geschichtliche Bedeutung betrifft, so kam es keinem in den Sinn, ihn vor dem Ende der großen Krisis des 17. Jahrhunderts als den Retter Rußlands anzusehen. Ebenso gehört die Rolle Minins mehr ins Reich der Epopee und Oper als in das der Geschichte. Von den Geschichtschreibern des 19. Jahrhunderts war

Es kann nicht der geringste Zweifel darüber bestehen, daß die Romanows — und zwar schon vor den Zeiten Iwans des Schrecklichen — eine sehr große Rolle in der Einleitung, dem Gang und der Entwirrung des großen Dramas der ‚Bösen Zeit' gespielt haben. Dabei kann es aber nicht zweifelhaft sein, daß der entscheidende Moment der Krisis der Erwählung Michaels auf den Thron vorausging.

So verwandt die Krisis der ‚Bösen Zeit' in ihrer Natur mit der gegenwärtigen russischen Revolutionskrisis auch ist, so sehr sich in der Hauptsache und in den Einzelheiten, in den Persönlichkeiten und den Ereignissen, diese zwei russischen Revolutionen auch gleichen mögen, in einem Punkt unterschied sich das Rußland des 17. Jahrhunderts wesentlich von dem gegenwärtigen: der Moskauer Staat verfügte über einen überaus wichtigen sozialen Faktor, den wir in gegenwärtigem Rußland nicht mehr besitzen, die politische Aristokratie. Und diese politische ‚Zunft', deren Organ seit der ‚Bösen Zeit' die bekannte Sieben-Bojarenregierung war, rettete damals Rußland durch ihre gesunde, durchdachte, schöpferische und entschiedene Politik.

Die Schwäche aller drei Regierungen, welche nach dem Tode Fedor Iwanowitschs hochkamen (der Godanows, des falschen Demetrius und des Schujski), bewies deutlich die Schwierigkeit der Aufstellung einer neuen nationalen Dynastie. Daneben werden die Verhältnisse in den Jahren 1609 und 10 katastrophal. Ganze Gebiete lösten sich von Moskau los, andere wurden vom Gegner besetzt. Die Bauern und Kosakenbanden des Wor (jag = der Dieb), dessen Residenz sich häufig ganz in der Nähe der Hauptstadt befand, nahmen zwei Drittel des Staatsgebietes ein; die Armee des Königs von Polen unter dem Kommando des berühmten Scholkjewski hatte das Land Smolensk inne, und außerdem verwüsteten besondere Abteilungen von Ausländern, hauptsächlich Polen und Schweden, nach allen Richtungen das unglückliche Land, wobei sie den Krieg auf eigene Rechnung führten. Was das Lager des Wor betrifft, so repräsentierte er in sich die soziale Revolution, die es nicht nur fertig brachte, sich zu organisieren, sondern auch mit dem äußeren Feinde ein Bündnis abzuschließen.

Wie aus diesem flüchtigen Abriß hervorgeht, war das Rußland vom Sommer 1918 eine buchstäbliche Wiederholung dessen, was es im Jahre 1609 vorstellte. . . . Angesichts dieser Lage war es klar, daß nichts anderes übrig blieb, als die Kräfte der den Staat bedrohenden Koalition zu trennen. Es galt die Interessen der Polen von denen der sozialen Revolution zu lösen. Das taten die Bojaren, indem sie den Ausweg der Wahl des Wladislaw durch Vertrag mit Polen fanden.

15.

Die Lehrbücher der russischen Geschichte wissen bis heute nichts von

---

sie sehr übertrieben worden; er konnte in den Ereignissen schon deshalb keine bedeutendere Rolle spielen, weil er zu einer Klasse gehörte, deren sozialpolitische Bedeutung im Rußland des 17. Jahrhunderts außerordentlich gering war.

3*

dem Zaren Wladislaw. Es war aber ein solcher Zar in Rußland; er war nicht nur Zar, sondern regierte auch — in der Person seines Vaters Sigismund — von 1610—12. Das Volk leistete ihm den Treueid. Die Kirche brachte für ihn ihre Gebete dar. Münzen mit seinem Bild wurden geprägt und Staatsgeschäfte und Rechtsprechung in seinem Namen vorgenommen. Der wichtigste Schritt seiner Regierung war vor allem aber, daß er, und nur er, seine neue Heimat vor der endgültigen Vernichtung bewahrte und sie zu neuem Leben rief. Die Resultate der Erwählung zeigten sich rasch und waren bedeutend: die Armeen des Königs Sigismund, Scholkiewskis und ebenso einzelne polnische Freischaren, die, welche bei Wor dienten, einbegriffen, verwandelten sich aus Feinden zu Freunden der Bojarenregierung und aller Gruppen und Elemente im Lande, welche auf ihre Fahne die Losung der Wiederherstellung der Ordnung und der Wiedergeburt des Vaterlandes geschrieben hatten. Und es genügten einige Monate, um das bolschewistische Regime der Tuschino,* das zuvor zwei Drittel des Staatsgebietes umfaßt, zu liquidieren. Das empörte Meer des Volkslebens beruhigte sich natürlich nicht auf einmal: die Revolution, die vom Angriff zur Verteidigung überging, dauerte noch einige Zeit unter der Anführung des Sarutzki; auch die seperatistische Bewegung in den Randländern erstarb nicht alsbald. Aber schon am Ende des Jahres 1610 war es vollständig klar, daß die akute Krisis der ‚Bösen Zeit', ihr schwerster und wichtigster Paroxismus vorüber war. Ja, die Böse Zeit des Moskauer Staates endigte nicht 1613, sondern 1610, und das aufgewühlte Rußland wurde damals nicht durch die Erwählung Michael Romanows, sondern durch die Erwählung Wladislaws gerettet und beruhigt. Die Untersuchung der Gründe, warum dessen Wahl zuletzt nicht aufrechterhalten blieb, fällt nicht in den Rahmen unserer Arbeit: die Gründe dafür liegen außerhalb der Grenzen der russischen Geschichte; sie sind in der Geschichte Polens zu suchen ... Aber mögen die Gründe sein, wie sie wollen, es erhellt aus dem Vorausgegangenen, daß die Romanows erst dann erschienen, als die akute Kritik der ‚Bösen Zeit' schon vorbei, als Rußland schon gerettet war. Ich muß hier bemerken, daß im Jahre 1610 die Romanows selbst eifrige Anhänger des Wladislaw waren. Konnte man dann in jener katastrophalen Epoche sich einer anderen Orientierung anschließen? Der Gedanke, Rußland könne allein durch eine auswärtige Dynastie gerettet werden, lag in jener Zeit so sehr in der Luft, daß damals niemand an die Möglichkeit irgend einer nationalen Kandidatur dachte.**

Die Erwählung Wladislaws erfuhr im Staate auch nicht die geringste ernsthafte Opposition. Gewiß, die Eigenmächtigkeit der polnischen Militärs reizte zeitweise das Volk. Man muß aber die Tatsache besonders hervor-

---

* Nach dem Ort Tuschino bei Moskau; Residenz des Wor.

** Kurz vor der Erwählung Wladislaws tauchte die Frage der Berufung des schwedischen Prinzen Karl Philipp auf den Moskauer Thron auf; auch die Kandidatur eines anderen schwedischen Prinzen — Gustav Adolf — wurde erörtert.

heben und unterstreichen, daß sogar der Landsturm von Nischni-Nowgorod und überhaupt die ganze Bewegung, welche in der Folge zur Wahl Michaels führte, ursprünglich nicht im mindesten gegen Wladislaw gerichtet war. . . . So war denn also der zweite Rurik Rußlands, der es von dem Anprall der Wogen seines urzuständlichen Chaos rettete, das sich wieder gegen Staatstum und Kultur im 17. Jahrhundert erhoben hatte, Zar Wladislaw, ein Waräger in der wirklichen* und übertragenen Bedeutung dieses Wortes. Daß es sich in der Tat so verhält und Wladislaw und nicht die Romanows am Anfang des 17. Jahrhunderts Rußland vor dem Untergang rettete, geht schon daraus hervor, daß die ‚Böse Zeit' ihrem Wesen nach auch unter den ersten Romanows noch fortdauerte. Die Erwählung genügte eben nur, um die akute Krisis zu überwinden. Die chronische Krankheit aber, deren Hauptursache die organische Schwäche der gesamten sozialen Struktur des Moskauer Reiches war, dauerte auch unter Michael und Alexej bis auf Peter: die ganze Geschichte des 17. Jahrhunderts ist voll von Volksaufständen, Aufruhr des Stadtpöbels und Empörungen der Strelitzen. Ja, es gab einen Moment, da eine neue soziale Revolution — der Aufstand Stenka Rasins mit einer Wiederholung des großen Umsturzes der Jahre 1606—10 drohte. Endgültig mit der Umsturzbewegung fertig zu werden und das Werk Wladislaws zu vollenden, vermochte erst Peter. Dazu mußte er aber den alten Menschen ablegen, ein neuer Rurik werden und Rußland aufs neue den warägischen Stempel aufdrücken. Es ergab sich also, daß Rußland von der ‚Bösen Zeit' — im engeren und weiteren Sinne dieses Begriffes (im Anfang und am Ende des 17. Jahrhunderts) — der unentbehrliche, ewige und unvermeidliche russische Waräger rettete, derselbe Waräger, der die Morgenröte unserer Geschichte entzündete und ohne den wir immer zugrunde gingen, wie wir jetzt zugrunde gehen.

Niemand sonst als dieser Waräger schuf und befestigte den russischen Staat und die russische Kultur, niemand sonst als er ließ das russische Nationalgefühl, das russische Empfinden und den russischen Patriotismus kund werden. Es brauchte in der Mitte des 19. Jahrhunderts nur ein geringes Abirren von dem historischen Warägerweg, als auch schon, zuerst langsam und dann immer schneller, russischer Ruhm und russische Kultur zu dunkeln begannen und mit ihnen der Patriotismus des russischen Volkes und sein schöpferischer heroischer Schwung. Und infolgedessen erhoben sich im Anfang des 20. Jahrhunderts aufs neue die Wogen des urzuständlichen Chaos, und in dem disziplinierten, stillen und dabei so arbeitsliebenden, energischen Volk, in dem Wächter Europas, erwachte aufs neue — der Anarchist. Und an dieser sagenhaften Verwandlung ist der sogenannte russische Konservatismus, sind die Slavophilen nicht weniger schuld als der russische schwärmerische Liberalismus. Das Slavophilentum gerade, das die russische Geschichte vollständig mißverstand, das vollständig übersah, daß unsere

* Er war ein Prinz schwedischer Abkunft.

Kultur, Kraft und Ruhm Schöpfungen des vorzüglichen, europäischen schöpferischen Genies sind, veranlaßte uns, indem es sich mit jener Kraft und jenem Ruhm brüstete, uns von den Warägern abzuwenden und von ‚Eigenart' zu träumen, vom eigenen selbständigen Weg . . . Darüber gibt es keinen Streit: die russischen Leute der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, ein Geschlecht, das Paris genommen hatte und in seinen Reihen Puschkin und Gogol zählte, hatten volles Recht, auf das Rußland ihrer Zeit stolz zu sein und, wie man damals sagte, selbst auf den russischen Namen. Aber der Fehler der Slavophilen bestand darin, daß sie als Quelle der russischen Kraft und des russischen Ruhmes, der russischen Wahrheit und der russischen Menschlichkeit, die alte — Moskauer Kemenate und den ‚chormäßigen' anarchistischen Grundgehalt der russischen Volksseele ansahen. Ihre Versündigung, ja ihr Verbrechen vor dem Vaterlande war gerade das, daß sie es in diese Kemenate verwandeln wollten und auch wirklich verwandelt haben, gleichzeitig aber auch in das urzuständliche anarchistische Chaos.

Die Geschichte verlangt Aufmerksamkeit und rächt sich für Mißachtung ihrer Gesetze. Die Geschichte ist Segen und ebenso ist sie, unter Umständen, Fluch; aber in beiden Fällen ist der Kampf mit ihr ein selbstmörderischer. Heutzutage ist es aber vollständig klar, wohin der von den Slavophilen proklamierte nationalistische (in Wirklichkeit aber antinationale, weil antihistorische) Kurs uns geführt hat. Dieser Kurs der Deklamation und des Melodramas war es gerade, der uns zu seinem eigentlichen Ziel geführt hat, zum nationalen Selbstmord, zu den Bolschewiken. Aber darin liegt ein Unterschied des zeitgenössischen Bolschewismus von dem der ‚Bösen Zeit', daß heute die bolschewistische Gefahr, also das ehedem durch die römische Kultur in das Baltische und Schwarze Meer-Hinterland zurückgedrängte urzuständliche Chaos die ganze Welt in Trümmer zu reißen droht.

16.

Die europäische Kultur durchlebt zur Zeit eine Schicksalsstunde, die vor zwölf Jahren Mereschkowski vorausbestimmt hat, als er schrieb:

‚Ganz Europa, nicht nur irgend eine einzelne europäische Nation bekommt über kurz oder lang mit der russischen Revolution oder Anarchie zu schaffen. Insofern als es heute noch nicht genau bestimmt werden kann, was in Rußland sich anbahnt: ob es sich bloß um eine Änderung der politischen Form handelt oder um einen Sprung ins Ungewisse, einen Bruch mit allen bestehenden politischen Formen. . . . Nichtsdestoweniger ist es klar, daß dieses Spiel nicht nur für uns Russen gefährlich ist, sondern auch für euch, Europäer. Ihr folgt mit scharfem Auge und rastloser Aufmerksamkeit dem Gang der russischen Revolution; aber doch ist euer Auge nicht scharf genug und euere Aufmerksamkeit nicht rastlos genug: Das, was bei uns sich abspielt ist furchtbarer, als ihr euch denkt. Kein Zweifel ist möglich: Es brennt bei uns. Aber ist es denn nicht denkbar, daß wir, die wir in Flammen stehen, nicht zuletzt auch euer Haus in Brand stecken?' . . .

‚Die Kraft des Erdbebens, das den tausendjährigen Bau (Rußland) zertrümmert, wird so gewaltig sein,' sagt an einer anderen Stelle derselbe Schriftsteller, ‚daß alle alten parlamentarischen „Buden" dadurch umgeworfen werden wie Kartenhäuser. Nicht eine dieser Buden befriedigt die russische Revolution. Was aber wird sie denn dann befriedigen? Und was soll nachher geschehen? Das wird augenscheinlich ein Sprung ins Ungewisse, ein Kopfüber-in-die-Luft-fliegen.'

Und da beratschlagt man sich in Paris über den Völkerbund, über die Verhütung künftiger Kriege, über das Wünschenswerte einer allgemeinen Abrüstung und andere herrliche Dinge, während man doch wirklich über die Frage nachdenken sollte, ob sich nicht mit der Geschwindigkeit eines Schnellzuges eben der vom russischen Schriftsteller vorausgesagte Augenblick nähert, da ‚die ganze europäische Welt kopfüber in die Luft fliegt'. Ich glaube ebenso fest an die Kraft und die Widerstandsfähigkeit dieser Welt wie an ihre alte Kultur. Aber ich weiß auch, daß ein Wassertropfen den stärksten Stein aushöhlt, besonders, wenn man nichts tut, um ihn zu schützen. Daß die russische Revolution die Weltrevolution ist, daran kann man jetzt schon nicht mehr zweifeln. Es ist auch nicht zu übersehen, daß die Weltrevolution die aggressivste aller Revolutionen ihrer Natur gemäß ist und aus sich heraus nicht zum Stillstand kommen kann. Sie kann auch deshalb aus sich heraus nicht zum Stillstand kommen, weil sie, im Grunde genommen, eine alte, angeborene Kraft Rußlands, des Minus-Rußlands ist, ihr urzuständliches Chaos, eine Kraft, die von der europäischen Kultur besiegt war, um sich jetzt aufs neue gegen diese zu stürzen. Vom Antlitz der Erde diese Kultur, ihren Hauptfeind hinwegzufegen, das ist der Kerngedanke der russischen Revolution. Wie sollte sie denn auch freiwillig ihrer hauptsächlichsten und im Grunde genommen einzigen Aufgabe entsagen? . . . Mögen die Staatsmänner Europas über Völkerbund und den Frieden dieser Welt beraten. Mögen sie aber nicht den Krieg vergessen, den ihnen die russische Weltrevolution ins Land trägt. Denn bei diesem Kriege handelt es sich nicht nur um neue Menschenopfer, nicht nur um neue Milliarden Volksvermögen: Bei diesem neuen Kriege geht es um Sein oder Nichtsein der europäischen Kultur. Um das jetzt ganz klar zu sehen, braucht man nicht einmal Prophet zu sein, wie es Mereschkowski 1907 noch sein mußte, um die Ereignisse unserer Tage vorauszusehen. Um das, wovon ich rede, zu sehen, genügt es, daß man sehend ist und seinen Blick nicht von den heraufziehenden, schon begonnenen Ereignissen abwendet. Denn es geschieht Eines von Zweien: entweder wälzt sich die russische Anarchie, das russische urzuständliche Chaos über Europa (oder hat es sich denn nicht gar schon herangewälzt?) und fegt die europäische Kultur vom Angesicht der Erde, oder Europa muß selbst nach Rußland gehen und, solange es noch nicht zu spät, den Brand löschen. Tertium non datur: Die russische Revolution kann nur entweder von der europäischen Kulturwelt erdrückt werden oder wird diese ganze alte Welt selbst besiegen. Im Jahre 1918 verriet

Rußland seine Verbündeten und schändete sich durch diesen Schritt vor der ganzen Welt. Wie aber soll man die Haltung der Verbündeten und überhaupt ganz Europas Rußland gegenüber im Jahre 1919 nennen? Diese Haltung kann man nur als doppelten Verrat bezeichnen; denn dadurch, daß es Rußland seinem eigenen Schicksal überläßt, verrät Europa nicht nur Rußland, sein geistiges Kind, sondern verrät am Ende der Dinge still-schweigend seine große edle Kultur, d. h. sich selbst. Verstehen die Teil-nehmer des Weltkongresses wirklich nicht, daß sie Rußland von seinem Chaos retten müssen — nicht, um der schönen Augen Rußlands willen, sondern im Interesse des Selbstschutzes? Und andererseits: hat denn Europa nicht schon so oft Rußland im Verlaufe seiner Geschichte gerettet? Soll man Waräger erst daran gewöhnen, Rußland zu retten?

17.

Als Italien sich einigte, da war der Weckruf dieser Bewegung die Losung: Italia farà da se. Das hieß so viel als: Wir brauchen keine aus-wärtige Einmischung! Italien wird mit seiner nationalen Sache allein fertig! Nun, ich habe schon bewiesen, daß ein russisches farà da se etwas Unmögliches ist. Das ist eine Phantasie, eine Utopie und sozusagen ein innerer Widerspruch. Wir wurden immer vom Fremdländischen und von Fremdländern gerettet. Wie sollten wir da ohne sie auskommen in der schwersten und allertragischsten Stunde unserer Geschichte? Nur wer die russische Geschichte nicht kennt und Rußland nicht versteht, kann denken, ein russisches farà da se wäre möglich.

Aber wenn ich von der Rettung Rußlands spreche, so denke ich keines-wegs nur an die Bolschewiken. Ich stelle die Frage bedeutend breiter und tiefer. Es handelt sich nicht nur darum und vielleicht überhaupt nicht darum, die Bolschewiken zu stürzen. Was sind denn die Bolschewiken? Auf diese Frage antwortet man gewöhnlich: ein Häufchen Abenteurer und Schelme, die sich auf die Bajonette von Kriegsgefangenen und gewisser Chinesen stützen (Merke: wieder Ausländer!). Und das ist bis zu einem ge-wissen Grade auch richtig. Aber in diesem Falle kann man sagen: ‚Schreck-lich der Traum, doch gnädig ist Gott!'* Sind die Bolschewiken nur ein Häufchen Abenteurer, dann wird früher oder später irgend jemand mit ihnen fertig, selbst trotz der Chinesen. Ist es aber denn wirklich auch so, daß sie sich nur auf die Chinesen stützen? Ach, wenn es doch wirklich so wahr wäre! Ach, wenn es doch wirklich nur ein Häufchen Schelme wären! Wie leicht wäre in solchem Falle die Aufgabe der Errettung Rußlands! . . . Die Bolschewisten taten ohne Zweifel sehr viel Böses — aber um wieviel schrecklicher ist der seit Alters her in uns allen sitzende Bolschewismus, der denn auch Hauptgrund des bolschewistischen Erfolges war. Über wen lacht ihr? Lacht über euch selbst! können wir sagen mit den Worten des

* Russisches Sprichwort.

Gogolschen Stadthauptmanns, angesichts der bolschewistischen Gefahr. Die Bolschewiken sind eben dieser ‚Revisor',* den Rußland so lange erwartete und endlich zu sehen bekam. Sie sind auch die reductio ad absurdum der ganzen russischen Revolution. Die Bolschewiken stützen sich auf Letten und Chinesen. Aber in weit größerem Maße stützen sie sich auf den verfluchten Maximalismus der russischen Seele, auf das in ihr verwurzelte urzuständliche Chaos. Dieses Chaos, diese Religion des Nihilismus riefen sie ans Ruder und erhalten sie dabei. Deshalb scheint es mir auch, daß wir durch den Sturz der Bolschewiken nicht auf einmal in den Himmel kommen. Ich denke, daß auch die Gewalt jeder anderen Partei unter den jetzigen Bedingungen nur wenig besser wäre oder vielleicht in einigen Beziehungen sogar noch schlechter als die Gewalt der Bolschewiken. Das urzuständliche Chaos hat sich über Rußland zu weit ergossen und hat es zu tief erschüttert, als daß eine Rettung durch irgendwelche Parteien möglich wäre. Haben denn nicht alle russischen Parteien, bürgerliche und sozialistische, auf die alleranschaulichste Weise während der Epoche der zeitweiligen Regierung ihre Geistesarmut und Talentlosigkeit, ihre politische Unreife und das Fehlen staatsmännischen Verstehens und staatsmännischer Fähigkeiten bewiesen? Partei . . . das ist . . . doch, wozu Namen nennen? Man kann sie nichts heißen; einmal darum, weil sie schon so jedermann bekannt sind, und zweitens, weil wir lieber möglichst schnell die Namen dieser ganz nichtssagenden Leute vergessen wollen, die sich einbildeten, daß sie imstande seien, ‚die russische Revolution durchzuführen'. Von einem kann man überzeugt sein: davon, daß diese Revolution nichts und niemanden hervorbringt, der sich auch nur in etwa über das Niveau völliger Nichtigkeit erhöbe. Man darf überzeugt sein, daß es den Männern der Revolution, welche es nur fertig brachten, Rußland zu zerstören, nicht gelingen wird, es aufs neue zu schaffen! Nein! Retten kann Rußland jetzt nur, wie schon oft im Laufe seiner Geschichte: der Waräger . . . Auch deshalb waren Parteiversuche, Rußland zu retten, die Versuche Kornilows, Dutows, Kaledins, Denikins und Koltschaks so kraftlos, weil hinter diesen Versuchen nicht der Waräger stand. Wie die kadettischen Versuche der Ljapunows während der ‚Bösen Zeit', so sind all diese Versuche, die sich auf innere nationale Verständigung gründen, von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Demgegenüber folgt ganz Rußland, wie schon so oft in unserer Geschichte mit geschlossener Bereitwilligkeit dem Waräger. Wir müssen uns aufs neue in warägischem Geiste baden. Um gerettet zu werden, brauchen wir notwendig die warägische Fahne, warägische Art, warägische Ideen und Gefühle. Ich wiederhole es: es handelt sich nicht nur um die Verjagung der Bolschewiken, sondern hauptsächlich darum, in politischer, ökonomischer, sozialer und kultureller Hinsicht das Rußland der Zukunft zu organisieren. Das können wir aber in keiner Weise selbst tun. Unsere ganze gegenwärtige

* Titel der berühmten Gogolschen Komödie.

Wirklichkeit und unsere ganze Geschichte dienen uns in dieser Hinsicht als sicherstes Unterpfand. Das neue Rußland geistig und materiell organisieren kann allein der schöpferische Geist der europäischen Kultur und ihrer Disziplin. Denn nur dieser schöpferische Geist und Disziplin können den Nihilismus unserer ursprünglichen, anarchischen, zerstörenden Religion besiegen.

Die Natur dieser Religion in ihrer historischen Auswirkung zu enthüllen und ihre Stärke in der zwiespältigen russischen Psyche darzutun, das war auch die Aufgabe dieser Zeilen.

(Stockholm, Februar 1919.)

Tod

Nur im Tode, Meister, darf ich sehen,
Nur im Tod wird mir das All;
Will ich deine Wege gehen,
Welt ein Widerhall.

Nur im Tode, Meister, ich geboren,
Nur im Tod, im Lied,
Nur im Tod von dir erkoren,
Inniges Gebiet.

Nur im Tode überwunden,
Was in Zeit und Raum,
Herr, so bänglich mich gebunden,—
Nur im Tode Traum.

Reinhard Johannes Sorge †.

Non serviam / Roman von Ilse von Stach

1. Kapitel.

Es rollt ein Zug durch die Nacht. An des Reiches Westgrenze ist er aufgebrochen und strebt nach der Mitte . . . nach der Mitte. Wo immer Züge rollen und Menschen und Menschenschicksale ihrer Bestimmung entgegentragen, rollen sie in unsichtbarer Begleitung, streben sie unter heimlich zwangvoller Führung zu ihrem Ziel.

Wie Rauch und Lüfte zieht jeder rollende Zug einen wunderlichen Geisterschwarm hinter sich her . . . es ist der Schwarm der bauenden und der zerstörenden Kräfte. Sind sie in überfüllten Wagen den Menschenleibern entstiegen? — drängen sie sich aus unbekannter Ferne in den irdischen Kreis? Wer heißt die einen, als die wahren Zugführer, über der Treue der dienenden Hand zu wachen, wer stachelt die anderen auf, Weichen zu verstellen und Abgründe aufzutun?

Wohl ist in Rauch und Lüften der Kampf ein zahmer, der Anteil ein geringer, wenn drinnen im Zuge alle Bänke und Polster von den matten, mittleren Seelen eingenommen sind. Wie aber, wenn die große, glühende Seele, die sich bereitet, Tausende ihrer Zeit in sich aufzusaugen und zusammenzuschließen, ihrem Schicksal entgegenfährt? Sieht dann nicht das Auge, greift nicht die Hand den geheimnisvollen Helfer und Bewahrer, wie er schimmernd vor dem Zuge hergeht, schimmernd, aber dennoch nicht sieghaft, denn sein Widerpart kommt ihm zuvor, schwingt sich auf die Geleise, untersucht Brücken und Bogen . . . ‚Trefflich! trefflich!‘ triumphiert er, ‚alles in heiliger, unfehlbarer Ordnung‘, grinst er, der Zuchtlose, der ewig Zerstörende. Und den himmlischen Helfer schaudert. Welche Schlinge, welche Tiefe ahnt jener am Ziel, wenn er es ist, der dienstfertig die Wege ebnet . . .

In einem Abteil zweiter Klasse lag Asta von Suchen und schlummerte. Ihr Bruder Heinz stand am Fenster; aber die Träume beider Geschwister, die wachen wie die schlafenden, zogen eine Straße.

Da seufzte Asta aus der Mitte ihrer Traumesverstrickung tief auf. Heinz setzte sich zu ihr und nahm ihre Hände, um die Schwester liebevoll in das sanftere Bewußtsein zurückzuführen . . .

‚Was träumst du, Asta?‘ fragte er. Noch ließ sie der Traum nicht los.

‚Es kracht und donnert, und jetzt stürzt es zusammen . . .!‘ sagte sie mit gequälten, weit offenen Augen, die ihre Umgebung nicht kannten.

‚Wir fahren im königlich preußischen D-Zug Köln—Berlin, und nichts kracht oder stürzt zusammen; das wäre noch schöner!‘

Asta schloß die Augen und öffnete sie wiederum, — öffnete sie nun mit einem traurigen, wissenden Ausdruck. Sie hatte sich auf die Wirklichkeit besonnen. ‚Ja, ich träume wohl nur‘, sagte sie, ‚aber es ist so ziemlich das gleiche . . .‘

‚Was träumte dir denn, Asta?'

‚Mir träumte, was wir in den letzten Wochen fast täglich erlebt haben. Papa fuhr uns durch den Wald und über die Felder, nach allen vier Himmelsrichtungen, so weit Suchener Gebiet reicht, — hielt plötzlich die Pferde an, auf freiem Felde, jagte wieder weiter — du weißt ja, wie das war — aber nun geschah in meinem Traume etwas Seltsames: als wir in die große Allee einbogen, sahen wir eine dunkle Wetterwolke über dem Hause stehen, und bei unserer Einfahrt in den Hof stürzte das Haus zusammen . . .'

‚Was uns angeht, so können wir uns ja ruhig vorstellen, Haus Suchen *sei* zusammengestürzt', sagte Heinz bitter.

Asta lebte noch in ihrem Traum. ‚Es war ein Getöse . . . wie ein Donnern, aber denke dir, es war auch wie ein Gelächter . . .'

‚Gelächter?' sagte Heinz, ‚das kannst auch nur du hineinträumen, Asta.'

‚*Du* hättest wahrscheinlich einen trauernden Genius über dem Sturz von Suchen schweben sehen,' lächelte Asta, ‚dafür bist du „der Engel".' —

Heinz sah die Schwester ernsthaft an. ‚Und das Rabenhaupt schüttelte sich und lacht', sagte er.

Seit die Chronik aus dem 13. Jahrhundert die ersten Suchens überliefert, gab es noch durch drei Jahrhunderte je ein Rabenhaupt und einen Engel von Suchen. Im großen Saal hatte bis vor wenigen Wochen das Bildnis des letzten ‚Rabenhauptes' gehangen, der ein wilder, ritterlicher Herr aus der 15. Jahrhundertwende gewesen war. Zur Zeit der Reformation, der die Suchens mitten im katholischen Westfalen anheimgefallen waren, verschwand aus ihrem Stammbaum das Rabenhaupt und sein dunkler Glanz, der wie eine Vorherbestimmung von diesem Namen ausgegangen war. Der ‚Engel' verschwand nicht, mußte aber an die zweite Stelle rücken und wurde nicht länger im Alltag des Lebens zu Lust und Leid angerufen; die neuen Wilhelm Engel von Suchen, Johannes Engel, Heinrich Engel rief man Willi, Hans und Heinz . . .

Aus dem Vordergrunde der Familienmystik ließ sich freilich weder das Rabenhaupt noch der Engel verdrängen; es wurde über jedem neugeborenen Kinde zu Rate gesessen, ob es seiner heimlichen Natur nach den dunklen oder den lichten Namen trage.

Die jüngste Generation hatte wieder einmal deutlich beides nebeneinander ausgebildet: in dem erstgeborenen Mädchen das Rabenhaupt, in dem zweitgeborenen Knaben den Engel.

‚Sieh vor dich, Heinz!' sagte Asta mit ihrem zukunftseligen Gesichtsausdruck. ‚Es ist genug, daß wir die Hälfte dieser Nacht in dem Vergangenen, dem Ueberstandenen zugebracht haben; ich — das muß ich doch zu meiner Entschuldigung sagen — allerdings *schlafend*.'

,Wenn ich dich nicht so lieb hätte, Asta, mir könnte manchmal vor dir grauen . . .'

,Versteh mich recht, Heinz,' sagte Asta ernst, ,denke nicht, daß ich die Tragik nicht empfände, die der Verkauf von Suchen für uns alle in sich schließt, besonders für den armen Papa . . .'

,Ich sollte meinen, es wäre für mich ebenso tragisch,' sagte Heinz.

,Gewiß, auch für dich, du geliebter „letzter Engel", — und schließlich — vielleicht auch ein klein wenig . . . nein — für mich nicht — und — ach! Heinz, — für dich auch nicht, — wir sind doch jung, — uns gehört das Leben und die ganze herrliche Zukunft, die wir nun nicht in meterdicken Mauern und verzauberten Gärten verträumen müssen, die wir — von morgen an — gestalten, — gewissermaßen selbst erschaffen dürfen . . .'

Heinz schwieg. Es stiegen ja auch in seiner Seele zu Zeiten Melodien auf, die ihm sagten, daß jenseits eignen Grundes und Bodens, auf dem man vielleicht einmal Landrat geworden wäre, da die Talente mehr auf ein Studium als auf den bunten Rock deuteten, daß jenseits dieser Bezirke weite jungfräuliche Zonen lägen, in denen aus sonderem Samen — wer ahnt, welche köstlichen Ernten eingebracht würden.

Nun Haus Suchen verkauft war, schien es nicht mehr eine unwidersprochene Selbstverständlichkeit, daß ein Adliger, wenn er durchaus studieren wollte, Jura studiert. Man könnte auch Philosophie studieren . . . Und das Herz klopfte! Man könnte wie ein anderer, seiner irdischen Kaste Entschlüpfter, den großen Geheimnissen der Menschenseele nachhängen und auf Entdeckungen stoßen . . .

Aber so nebenbei hätte ja doch Haus Suchen in Bereitschaft stehen bleiben sollen; ein wenig schwindelte Heinz, dem Engel, bei dem Gedanken, der Standeslosen, Bodenlosen, der Philosophie so ohne Vorbehalt in die Arme zu sinken.

Asta war schwindelfrei. Die Melodien ihrer Seele rauschten so zwingend, so herrisch fordernd, daß es aus ihnen — ohne Nebentöne — den Elementen des Lebens zujauchzte: ,Tragt mich, sättigt mich, laßt mich aufgehen in euch — entgegen — entgegen — einem Ziel, einem Stern, einem Werdenden . . .'

Asta richtete sich auf; irgend eine Rastlosigkeit vertrieb sie aus ihrer bequemen Lage, vertrieb auch Heinz, der sich nun ihr gegenüber niedersetzte.

,Du kennst Berlin nicht,' sagte Asta, verklärt von lange gehegter Begeisterung; ,ich konnte es ja damals, als ich dort war, nicht wirklich kennen lernen, aber ich ahnte es doch. Gleich bei meiner ersten Ankunft auf dem Bahnhof Friedrichstraße kam diese berauschende Ahnung über mich. Es war Abend. Onkel Reinhard stand auf dem Bahnsteig, lachte gutmütig und sagte in seinem Oldenburger Deutsch, das er immer spricht, wenn er gute Laune hat:

„Ja Kind, dat is nu dee Groß§ſ—tadt . . .“ Heinz, ich kann dir nicht beschreiben, was in mir vorging; mir sauste das Blut in den Ohren: hier, hier gehörst du hin; hier wirkt sich aus, was auch in dir ans Licht will . . .‘

‚Und doch bliebst du damals, wenn ich mich recht erinnere, kürzer, als der väterliche Urlaub reichte, und kamst enttäuscht zurück . . .‘

‚Aber Berlin war unschuldig an meiner Enttäuschung. Diesmal wird ja alles so ganz anders sein. Diesmal muß wirklich Berlin selbst sich bewähren . . .‘

‚Und damals?‘ lächelte Heinz.

‚Damals stand Onkel Reinhards Macht und Haus dicker als die Mauern von Suchen und breiter als der Hausgraben zwischen mir und den Stätten meiner Sehnsucht. Wenn ich nur an die Theaterzettel an den Säulen denke . . . Wie ich alle diese unbeschreiblichen Lockungen in mich hineingetrunken habe . . .‘

‚Aber du hättest doch Onkel Reinhard einfach sagen können . . . er war immer so gut und wirklich fein zu uns, als wir noch Kinder waren, — garnicht eigentlich onkelhaft . . .‘

‚Darum kam ich ja auch über die Maßen hoffnungsvoll zu ihm; ich glaubte, er würde mittun, er würde mir alles zutragen oder erkämpfen helfen, was so unendlich wissenswert und sehenswert für mich gewesen wäre . . . aber jetzt als Hausherr und verantwortlich für ein junges Mädchen, war er völlig verwandelt. Er erzählt gern, daß man ihn in seiner Primanerzeit den ‚roten Baron‘ genannt hätte . . . nun, d e n hat er gründlich abgelegt. Er ist der Freiherr von Zülow geworden — und geblieben, in Reinkultur.‘

‚Aber geistige Interessen lassen sich doch sehr gut mit einer aristokratischen Lebensführung verbinden‘, wandte Heinz ein.

Asta schüttelte den Kopf.

‚Es scheint mir so, als werde beständig eine feste innere Rangordnung vom Menschen verlangt: Was ist wirklich wichtig, was muß weichen, wenn die Hindernisse kommen . . .‘

‚Du sprichst sibyllinisch, Asta . . .‘

‚Ich will es dir an der Theaterfrage beweisen,‘ ereiferte sich Asta. ‚Zweimal in den Monaten führte mich Onkel Reinhard ins Theater. Ich sah den Fliegenden Holländer und die Versunkene Glocke . . . o, was für Stunden! — Nur daß ich beides vom ersten Rang aus sah, hatte die Größe meines Erlebnisses wirklich nicht gesteigert. Aber stelle dir vor — Tante Frieda hörte ich gelegentlich sagen: „W i r gehen s e l t e n ins Theater, aber w e n n wir gehen, auf standesgemäße Plätze; sonst haben wir keine Freude daran . . .“ Mir tat sich ein Abgrund auf. Wenn ich statt einmal auf den ersten Rang sechsmal auf die Galerie hätte gehen und Goethe, Wagner, Ibsen sehen dürfen, und ich sollte k e i n e Freude und keine

Wonne gehabt haben, weil .. weil .. ich nicht rechts neben einer Uniform und links neben einem seidenen Kleide gesessen hätte! O Heinz, ich sehne mich förmlich nach den Menschen, die da oben auf der Galerie stehen, und die Kunst mit reiner Liebe suchen. Nur die Kunst, — das sind meine Standesgenossen . . .'

,Du bist eine rabiate Kröte, Asta. Überall möchtest du die letzten Konsequenzen ziehen und womöglich auch gleich danach leben . . . jedenfalls kenne ich Onkel Reinhard und weiß, daß er Wege gefunden hätte, dir vieles zu ermöglichen; aber du wirst dich ihm nicht anvertraut haben.'

,Das ist ja eben mein Schicksal,' sagte Asta, ehrlich betrübt, ,— die schwere Zunge! — nicht zu dir, Heinz, das weißt du, — aber überall, wo mir eine Gewalttätigkeit jemals den Atem versetzt hat . . . darum kann ich ja auch zu Papa nicht sprechen — ich kann nicht, wiewohl ich weiß, daß ihn mein Schweigen ärgert . . .'

,Hat es Onkel Reinhard auch geärgert?' fragte Heinz.

,Das war es, was uns hoffnungslos entfremdet hat. Wie oft mußte ich hören, ich säße wie eine ägyptische Göttin da, — und je öfter ich's hörte, desto sicherer nahm ich meine Maske vor... Einmal war durch irgendeine glückliche Stunde und Stimmung meine Zunge gelöst, — ich erzählte, — lachte, — und denke dir, — wie liebenswürdig doch Onkel Reinhard sein kann, er rief Tante Frieda: „Frauchen, hilf mir ganz fix eine feine Bowle ansetzen, Asta ist plötzlich — vergnügt geworden." Und der Abend wurde ein Fest!'

,Siehst du, Asta, — diesen Abend hättest du benutzen sollen und Onkel Reinhard sagen, daß dir die Kunst kein Zeitvertreib, kein gesellschaftlicher Anlaß ist, — sondern dein blutigster Lebensernst.'

,Ich sagte es nicht . . .' Asta sprach mehr zu sich selbst und zu ihrer traurigen Seele als zu dem Bruder, ,— ich sagte es nicht, — und was würde es auch geändert oder geholfen haben? Der künstlerische Mensch kann bei den von den Göttern Verlassenen doch niemals Frieden finden.'

Asta lehnte den Kopf zurück, schloß die Augen und träumte den menschlichen Dingen nach, — den zukünftigen Dingen entgegen. Auch Heinz träumte, — wiewohl mit offenen Augen. In seiner Seele erhob sich eine Stimme, die fragte: ,Wer bist du? Bist du nicht vielleicht auch wie Onkel Reinhard, ein von den Göttern und Grazien Verlassener? Oder gibt die Sehnsucht nach den schöneren Welten ein Anrecht darauf, denen nah zu sein, die sie aus dem Nichts hervorrufen?' Er sah Asta an. Glückliche Asta! Glücklich, wer, lange bevor das Bewußtsein sich absondert, aus dem eingeborenen Instinkt heraus die Hand nach dem einzig Unvermeidlichen seines Lebens hinstreckt . . .

Vor Heinz' innerem Auge stand das Kind Asta, achtjährig,

wie es mit leidenschaftlicher, ja zuweilen zorniger Erbitterung den Schlüssel zu einem kleinen Schränkchen verteidigte, in dessen unterem Fach die letzte Puppe ein geheiligtes, aber unveränderliches Dasein fristete, während das obere Fach die lebendige Fülle weißen Papieres kaum zu fassen vermochte, gebunden oder ungebunden, mit den kindlichen Schriftzügen bedeckt, oder leer, aber immer schon geliebt und empfunden, um der Verse willen, die ihm einmal anvertraut werden sollten.

Heinz sah Asta vor sich, zwölfjährig, wie er ihr auf das Dach von Suchen nachgestiegen war, um sie im Türmchen unter den Glocken, die ihr und dem Blatt in ihrer Hand Deckung gewähren sollten, zu überraschen und herauszufordern.

Er, als erster Abgesandter der höhnischen und grausamen Welt, innerhalb Astas eigener Generation. Der erzeugenden Generation, dem Vater, wer wollte ihm seine Blindheit zur Grausamkeit oder zum Hohne rechnen!

Heinz aber schwoll das Herz in Reue, wenn er an die Treffsicherheit dachte, mit der er als Knabe sich seiner Gesandtschaft entledigt hatte ... In Reue, wenn er an eine gewisse, festlich geschmückte Mittagstafel auf Suchen zurückdachte, zu der sich ein Haus voll Gäste versammeln würde ... und er — Heinz — hatte diesen Tag gewählt, um Asta einen giftig grünen Kranz mit scheußlicher brandroter Schleife auf den Teller zu legen, auf dessen Mitte Wilhelm Buschs unsterbliche Weisheit prangte:

Der Pegel zeigt den Wasserstand,
Und der Poet wird oft verkannt ...

O bittre Kindertränen der Verhöhnten!

Wie ein häßlicher Traum tauchte alles, was Verfolgung gegen Asta geheißen hatte, aus der versunkenen Kindheit auf, bis sich mit einem befreienden Seufzer das Bewußtsein der schöneren Wirklichkeit einstellte ... Im Theater in Münster war es über ihn gekommen, vor drei Jahren, als er noch Sekundaner gewesen war; da hatte ihm Tasso die Unentrinnbarkeit des Dichterschicksals deutlich gemacht; da war ihm plötzlich eingefallen, daß er jahraus, jahrein jemand neben sich gehabt hatte, der ja auch den Stachel in der Brust trug, der unter wunderlichen und ärgerlichen Begleiterscheinungen einer Vollendung nachjagte, einer Erlösung aus den Bedrängnissen der eigenen Natur, Erlösung durch irgendein Wortgefüge, das wie Kristall schimmern sollte ...

Von der Zeit an hatte er Asta nicht mehr verfolgt. Er hatte sich aufgemacht, sie zu lieben, und empfing nun aus der Liebe, die er gab, der beglückten Erschlossenheit, die ihm von Asta zurückstrahlte, eine lebendige und seltsame Bereicherung seiner inneren Welt ...

Jetzt, auf der Fahrt nach Berlin, riß ihn die starke Empfindung von Astas Lebenswillen; eine plötzliche Erkenntnis riß ihn



Marées / Amazonenschlacht II



über die Trauer, die er über die jüngsten Ereignisse in der Seele trug, hinaus.

‚Asta!' rief er, sodaß die Gerufene ganz erschreckt die Augen aufmachte. ‚Asta! Wenn diese Katastrophe mit Suchen nötig war, für dich, für deine Ziele, deine Bedingungen, so wollen wir nicht trauern, so wollen wir ja dazu sagen und uns freuen . . .'

Asta sah mit tiefer Rührung auf ihren jungen Bruder. ‚Aber Heinz,' sagte sie, ‚so weit bin ich ja noch nicht einmal. Es war doch zu schrecklich, dieser ganze Zusammenbruch, und Papa so entwurzelt . . ., und wir beide so heimatlos. Wie zu meiner Rettung versuche ich jetzt krampfhaft mich daran zu erinnern, daß es freilich Stunden gegeben hat, in denen ich Suchen haßte, die furchtbare Einsamkeit dieser Gärten und Teiche und das abgründige Schweigen auf alle Fragen eines erwachenden Geistes . . . O du hast ja doch recht, Heinz — es wäre schrecklich, wenn mich das Schicksal an Suchen gebunden hätte, statt mich seiner zu entledigen . . .'

Draußen hatte ein scharfer Herbstwind Rauch und Lufthauch des Zuges in seine stärkeren Arme genommen, — nun pfiffen sie gemeinsam rechts und links an den Fensterscheiben vorbei. Irgendetwas von dem Gelächter, das Asta bei dem Fall von Suchen gehört hatte, war in ihrem Pfeifen.

‚Recht so, recht so,' zischte es. ‚Es ist nichts, was ihr verloren habt, nichts, nichts. Sind vielleicht weitere Gründe gefällig der löblichen Einsicht, es sei nichts . . . es sei nichts . . .?'

Die Geschwister fröstelte.

‚Ich liebe die Natur zu sehr,' sagte Heinz beklommen, ‚als daß ich mich gegen sie erbittern könnte . . .'

‚Natur!' In Astas Augen funkelte der Glanz des Fanatismus. ‚Natur! Das ist nun die neue Religion, und die sie predigen, waren ihr nicht ausgeliefert, eine lange, brennende Jugend hindurch, Geist! Geist! der Geist ist die Erstgeburt, und Haus Suchen ist das Linsengericht . . .'

Wiewohl Asta bei diesen letzten Worten lächelte, hatten sie doch etwas von ihrem ewigen Verhängnis geoffenbart, von ihrer Leidenschaft, die irdischen Güter — und gälte es die Heimat — gering zu erachten und idealistischen Gebilden nachzujagen, von denen niemand zeugen und erzählen konnte, ob sie bauend in die Höhe oder reißend in den Abgrund führen würden . . . Ja hätte sich ihre Zweckmäßigkeit beweisen lassen, es wäre Grund genug gewesen, die Reinheit ihrer Idealität zu verdächtigen.

Was für ein Rausch, was für ein Überschwang, den Wert aller Dinge nicht nach der Überlieferung zu schätzen, sondern ihn zu erproben, wie er sich am eigenen verwetteten Leben bewähren würde — aus sich selbst.

Gott, Liebe, Ehe, Pflicht, Freiheit, Menschentum, alle die alten Worte und Symbole würden aufgerufen werden, die einen wie Beklagte, die anderen wie Zeugen oder Propheten, aber alle zur Rechtfertigung und neuen Beweisaufnahme ihrer vorgeblichen Inhalte. O Fülle des Daseins!

Weder Schiller noch Fichte noch Hölderlin können — als das vollbedruckte Blatt des Jahrhunderts einmal früher gewendet wurde — die Pulse höher geschlagen haben im überschwenglichen Zeitgefühl: eine neue, glücklichere Erde bricht an, wir führen sie herauf, — wir halten sie schon in unseren Händen . . . höher nicht, als bei dieser neunzehnten Wende Asta von Suchens Pulse schlugen und die Pulse derer, die am Sammelpunkte der erwachten Jugend auf sie warteten.

Noch trennte die letzte Stunde der Nacht und die erste eines grauen nebligen Morgens die Geschwister von ihrem Reiseziel. Noch lagen diese nebligen Stunden mit zäher Forderung den Gemütern an: ‚Begreift doch, wie gerade wir mit doppeltem Gesicht rückwärts und vorwärts schauen, wie unsere Augen überfüllt sind von Erinnerungen an das Beschlossene, von Träumen an das, was sich auftun wird.‘

Heinz hatte lange geschwiegen. ‚Das ist wieder deine reinliche innere Rangordnung,‘ sagte er endlich. ‚Geist und Natur! — ich brauche beides — und mehr als beides.‘

‚Gibt es das?‘ Ein Hauch von Spott schwang in Astas Frage mit.

‚Ich weiß, — ich weiß,‘ sagte Heinz halb ungeduldig, halb resigniert, ‚du verachtest das Dritte, das Dunkle, Geheimnisvolle, was man nicht begreifen kann . . .‘

Der Spott in Astas Zügen war einer finsteren Falte gewichen.

‚Wie hast du es nur fertig gebracht,‘ rief Heinz, ‚so völlig der Suggestion des Glaubens zu entspringen, daß sie dich nicht noch irgendwo am Zipfel hält?‘

‚Nicht anders als mit Gewalt,‘ sagte Asta hart. Und dann mit leuchtendem Gesicht: ‚Du mußt auch Gewalt brauchen, Heinz. Wenn es wahr ist, daß Gott seine himmlischen Heerscharen über die Häupter der Menschen sendet, so gebrauchen sie sicherlich Gewalt, um uns das Himmelreich wie eine Nebelkappe über den Verstand und alle fünf Sinne zu stülpen . . .‘

Wieder pfiff der Rauch und Lufthauch um die Fenster. Asta hörte es nicht; Asta sprach weiter: ‚Es ist köstlich, Heinz, ein freier Mensch zu sein und aus der Kraft dieses freien Menschentums wählen und entscheiden zu wollen, was wahr, was gut, was glücklich ist . . .‘

‚Ich könnte dich beneiden,‘ stöhnte Heinz.

‚Beneide sie, du Tropf,‘ lachte es von draußen, — ‚Haus

Suchen zusammengestürzt — es ist nichts, — das Himmelreich zerronnen — es ist nichts, beneide sie auch noch, daß sie kein Heimweh davonträgt, — weder hier noch dort ...'

,Beneide mich nicht, Heinz,' sagte Asta, ,sonst wird mir doch ein wenig bange ...'

,Wenn ich dein Talent zum Amputieren hätte, Asta, — wahrhaftig, ich studierte Medizin! — Ich meine, es ist doch ein Stück eigenes Fleisch geworden, was man so wirklich erlebt hat — die Heimat — und die Religion ...'

Heinz sah die Schwester an. Ging seine Qual auf sie über? Oder stieg eigene mit dem Blut des Herzens in ihr Gesicht?

,Ja — und die Liebe ...' sagte sie.

,Hast du die auch ...' Heinz machte die Bewegung des Absägens — ,auch die Liebe?'

Asta zögerte. Dann sagte sie: ,Du hast ihn ja gekannt, Heinz; weißt du, diese Unfähigkeit zum Entschluß und zur Tat, diese Ängstlichkeit des Wesens ...'

,Hat er sich eigentlich jemals zu dir ausgesprochen?'

,Ach, Heinz, hätte er das getan, so wäre ja meine Zeit da gewesen, unser beider Schicksal in die Hand zu nehmen. Aber so! ... Gibt es etwas Quälenderes als Ungewißheit und Warten?'

,So oft du in Münster warst, wich er doch nicht von deiner Seite, — konntest du da wirklich im Ungewissen sein? — Vielleicht getraute er sich nur nicht, um dich anzuhalten, weil er noch keine auskömmliche Stellung hatte ...'

,Das ist ja gerade das Ungeheuerliche! Was hat denn seine Stellung mit unserer Liebe zu schaffen? — Nein, nein, wir passen nicht zusammen, das sehe ich jetzt vollkommen kühl und klar. Mein glühendstes Streben geht dahin, auf nichts als auf die Persönlichkeit das Leben zu begründen, und er trachtet mit einem Eifer, der mich rühren könnte, wenn er einer wichtigeren Sache gälte, nach all den Dingen, die ich als Krücken für Minderbegabte empfinde, gute Familie, Geld, gute Beziehungen zu den Machthabern ... Ach, Heinz, ich habe ihn lieb gehabt, aber glaube mir, Otto Aldenhoven ist ein ungenialer Mensch; er hätte nie aus Liebe zu mir auch nur einen einzigen Augenblick seine Pedanterie vergessen.'

,Arme Asta ...'

,Ich mache mich ja frei, Heinz, — ich habe mich schon frei gemacht ...'

,Wenn mir meine erste Liebe so ruhmlos in die Brüche ginge,' sagte Heinz nachdenklich, ,ich wüßte nicht, wie ich das überwinden sollte ...'

,Ja, Heinz, du bist zarter — oder einheitlicher — oder tiefer —, und du dichtest nicht! — Wenn man dichtet, strömen die Schicksale

aus, und man ist sie in gewissem Sinne los. Ich glaubte auch anfangs, ich könne es nicht ertragen, ihn aufzugeben oder nicht geliebt zu werden, aber wie das so geht:

„an der göttlichen Phiole Stelle tritt die Sammlung lyrischer Gedichte . . .‟‘

‚Du nimmst das Leben nicht ganz ernst, Asta.‘

‚Es fängt ja nun erst an, Heinz.‘

* * *

Der Ring war geschlossen.

Alles, was einem Menschen Heimat sein kann: ein Stück Erdenland, auf dem er steht mit festen Füßen, ein Bogen des Friedens, der in der sehnsüchtigen Seele aufgeht und mild leuchtend in das übersinnliche Bewußtsein leitet, ein geliebtes Leben, dem der Mensch das seine hingibt . . . alles, was Heimat heißen kann auf dieser Erde, war zerbrochen, zerronnen, abgestoßen, zerrissen . . .

Es rollt ein Zug durch die Nacht. An des Reiches Westgrenze ist er aufgebrochen und strebt nach der Mitte ... nach der Mitte ...

‚Nun sind wir gleich da,‘ sagte Asta; denn der Morgen dämmerte und Friderizianische Konturen tauchten aus seinem fahlen Lichte auf.

‚Potsdam.‘

Von jetzt an standen die Geschwister wortlos am Fenster. Und Hand in Hand. War diese Bruderhand die letzte, unzerrissene Kette, die Asta, den freien Menschen, mit sanfter Bindung umschlang?

‚Sieh die Kiefern und die Seen,‘ sagte Asta. ‚Es ist Suchen so ähnlich . . .‘

Da, wo die große Stadt unvermittelt mit Laubenkolonien, Fabriken und öden Straßen, die sich zu weit hinausgewagt haben, anhebt, kehrten Asta und Heinz dem Fenster den Rücken und ordneten ihre Gepäckstücke.

‚Berlin — Berlin — Berlin‘, knatterten die Räder so deutlich, daß es Asta mit Ohren hörte . . .

‚Berlin‘, sagte sie aufatmend, als der Zug am Bahnhof Friedrichstraße einfuhr.

Hatte sich das Chaos der Geister aus seiner Wolke herabgeschwungen, um die Ankunft der Zeitseele an ihrem Ort zu feiern?

Wie von unsichtbarer Hand wurde die Wagentür aufgerissen.

‚Zu Diensten, gnädiges Fräulein, zu Diensten!‘ überschrie eine Stimme die arglose Beflissenheit der Gepäckträger.

Die Geschwister stiegen aus und blieben einen Augenblick beklommen stehen.

‚Was für ein grauer, unfreundlicher Morgen,‘ sagte Asta.

‚Nun ja,‘ meinte Heinz, ‚— nach einer durchfahrenen Nacht.‘

2. Kapitel.

Wohl selten mag einer, der nach langer Irrfahrt heimkehrte, das Schloß seiner Väter mit so heißem Überschwang des Glückes gegrüßt haben, wie Asta das schäbige Stübchen grüßte — Großbeerenstraße 14, Pension Lampe — das Stübchen, dessen bis zur Scheußlichkeit dürftige Mauern widerstrahlen sollten, was eines Menschen Herz fassen kann: Freiheit, Wahrheit, Wissen — und das stille Aufsteigen eigner Werke.

Zärtlich umspannte Asta mit beiden Händen den schmalen Tisch, der ihr Werkzeug sein würde.

‚O Heinz . . .' sagte sie mit verhaltener Bewegung.

Hätte nicht das gute Fräulein Lampe dabei gestanden, Heinz würde ausgerufen haben, was er beleidigt und verhöhnt von dieser Umgebung empfand. ‚O Asta, es ist schauderhaft! Aber vielleicht erträgt man es eine Zeitlang . . .'

Heinz, der in jedem Raum, den er bewohnen sollte, mit Haus Suchens Maßen zu messen anfing, fühlte sich von schmerzhaftem Unbehagen ergriffen, wo immer kleinbürgerliche Geschmacklosigkeit seiner Seele wie mit einem grauen Gespinst drohte . . .

‚Wo sind,' empfand diese Seele ohne Worte und Begriffe, ‚wo sind hohe Fenster in tiefe Mauernischen eingebrochen? Wo sind ausgebreitete Wandflächen, von denen Altväter niedersehen mit selbstsicheren Blicken, und Männer und Frauen ihre großen Nasen wie Wappenzeichen in der Mitte des Gesichtes tragen... Wo ist unter den Fenstern die dunkle Stille des stehenden Wassers, und wo die Weite der Gärten, wenn das Auge schweifen will?' . . .

Asta bemerkte solchen Mangel nicht; ihre seelenwärts gekehrten Augen erwachten nur selten zu einem plötzlichen Schauen und Erfassen der äußeren Welt. In dieser ersten Stunde der neuen Lebensperiode hielt sie ein tiefer Traum von leidenschaftlicher Geistigkeit umfangen, von reinster Geistigkeit, lange ersehnter, die hier gelebt werden sollte . . . Da war für Möbel und Tapeten kein noch so enger Zugang zum Bewußtsein offen, auch nicht für die Ulmenallee, die jenseits der Gardinen die Großbeerenstraße ausstaffierte.

Heinz entlockte der Anblick dieser Ulmen ein schwaches Lächeln des Trostes . . im Sommer würden sie doch etwas Grünes vorstellen!

Fräulein Lampe fing das Lächeln auf und sagte geschmeichelt: ‚Ich hoffe, es wird Ihnen bei uns gefallen. Meine Mutter und ich haben versucht, Ihnen die Zimmer recht gemütlich zu machen.'

Jetzt erst sah Asta den großen Strauß gelber Chrysanthemen, der auf ihrem ‚Schreibtisch' stand.

‚Wie lieb von Ihnen,' rief sie, ‚die schönen Blumen!' . . .

Unter dem ‚Gemütlichmachen' hatte Fräulein Lampe die Aus-

lieferung einer neu gestickten Kommodendecke verstanden. Asta würde sie freilich nie bemerken — bis zu gelben Chrysanthemen verstieg sich ihr Eifer um neue Provinzgäste nicht, wenn sie auch aus gutem Hause kamen, was Fräulein Lampe allerdings zu schätzen wußte. Ihre alte Mutter pflegte Pensionsinserate, wie etwa das des Herrn von Suchen ‚für seine Kinder' gewesen sein mochte, höchstselbst und mit den zwei Trümpfen ihrer Namensunterschrift zu beantworten: ‚Frau Kreisrichter Lampe' — das war, wenn auch schon ein wenig sagenhaft und ausgestorben, so doch immer noch ein ganz respektabler Titel, dem dann der Haupt- und Staatstrumpf folgte: ‚geborene von Gladis'. Bei Herrn von Suchen hatte jedenfalls dieser Trumpf alle andern Angebote ausgestochen. ‚Hier,' hatte er erleichtert gesagt, ‚geborene von Gladis, — das nehmen wir, — da weiß man doch, wo Ihr hinkommt . . .'

‚Nein, nein, — an dem Blumenstrauß bin ich unschuldig,' wehrte sich Fräulein Lampe, ‚den hat gestern abend eine junge Dame für Sie abgegeben. Fräulein von Lehndorff war der Name.'

‚Ruth,' sagte Asta zu Heinz gewendet; ‚jetzt begreife ich erst, was es für uns bedeuten wird, Ruth in Berlin zu wissen.'

‚Nun siehst du,' sagte Heinz.

Dies kleine geschwisterliche Zwiegespräch schien eine Reihe früher geführter Gespräche zu beschließen und zu lösen, Gespräche, in denen Heinz die Umstände angeklagt hatte, durch die Onkel Reinhard und seine Familie in die Provinz versetzt worden waren, während Asta mit großer Beredsamkeit zu beweisen pflegte, daß es falsch sein würde, wiederum so eine Art Schutz und Anlehnung bei einem verwandten Hause zu suchen.

Nun war Ruth in Berlin; nun strömten diese von bewährter Liebe gespendeten Blumen eine seltsame Wärme aus. Irgendwo in der großen Steinwüste brannte ein Herdfeuer.

Freilich, nicht durch natürliche Verwandtschaft, sondern durch die wahre Blutsverwandtschaft der Freundestreue war Asta mit Ruth verbunden, eine Treue, der auch Heinz Wärme und Wirklichkeit der Verwandtschaft einräumte, wiewohl sonst eine Welle von Familiengefühl als Grenzbach um seines Herzens Garten floß.

Im konservativsten Stift Deutschlands waren sich Ruth und Asta begegnet, noch Kinder an Jahren, aber die jungen Mädchenseelen schon längst von schmerzlichen Ahnungen des Daseins und bittren Zweifeln an seiner göttlichen Bestimmung überschattet.

Inmitten einer Schar fröhlich genährter Sprößlinge aus dem wurzelstarken Landadel hatten die beiden hageren, frühreifen Gesichter einander bald erkannt, bald einander zugetragen, was jede von ihnen als verbotene Kostbarkeit mit sich führte: Ruth ein theosophisches Buch über das Fortleben nach dem Tode, Asta Häckels Welträtsel und Abälard und Heloise . . .

Seit die Stiftspröbstin eines Tages mit starker Hand den kostbaren Schatz gehoben hatte, verlebte sie unruhige Stunden um ihre anvertrauten Schäflein Asta Suchen und Ruth Lehndorff. Sie war klug genug, den Geist des Aufruhrs zu erkennen, der in diesen Kindern umging. Wie leicht konnte er mit seiner durch das Freundschaftsbündnis verdoppelten Kraft und Keckheit als Wolf in ihre Herde fahren — und sie war liebevoll genug, sich in mütterlicher Besorgnis nach diesen Kinderseelen zu sehnen, ob es ihr nicht gelänge, ihnen Blumen auf die magere Stiftsweide zu streuen, so daß sie sich hätten genügen lassen.

Es wäre auch der Reiz ihrer Persönlichkeit groß genug gewesen, jungen, schönheitsdurstigen Menschen die spartanischen Stiftsmauern mit allerlei Glanz zu füllen, aber das System stand zwischen ihr und den Kindern, die mit dem Hofknix zur Seite treten mußten, wenn Frau Pröbstin vorüberrauschte. So blieb es denn bei dem Eigensten, üppig Wuchernden, das Ruth und Asta einander spendeten.

Abends, wenn der Schwarm der Stiftskinder singend oder schwatzend den breiten Korridor auf- und abging, kauerten sie in einem Winkel. Dann glühten Augen und Wangen. Dann las Asta eindringlich flüsternd ihr neuestes Gedicht vor oder die in der letzten ‚Arbeitsstunde' entworfene Szene zu einem großen, historischen, welterschütternden Drama. Ruth wenigstens erschütterte Astas Drama, wenn auch die Welt noch nichts wußte.

Oder sie hatten sich in das Turmstübchen geflüchtet; dies Stübchen war bei Tage eine der Klavierstätten, auf denen ‚geübt' wurde.

Auch Asta traf täglich das Kommando, ‚eine Stunde üben' — aber nur selten widerstand sie der Versuchung, sich diese Stunde zu einer wahrhaft stillen, von keiner Etüde durchlärmten, zu gestalten. Dann trat wohl plötzlich die Klavierlehrerin, Fräulein Taberska, ein und fragte streng: ‚Qu'est — ce que vous faites, Asta Suchen?' — Deutsch durfte man im Stift nur zu Kaisers Geburtstag sprechen, und Asta antwortete mit trotzigem Bekennermut: ‚Je fais des vers.'

Und trotzig ertrug sie den abgründigen Hohn, der von ihrem offenen Notizbuch auf Fräulein Taberskas erbarmungsloses Gesicht hinüber spiegelte.

Abends war Ruth die Redende und Gebende im Turmstübchen. In aller Dunkelheit spielte sie dann auf ihrer Geige, schluchzte und lächelte die Geige in phantastischen Tönen; und Asta, wenn sie plötzlich auf Fräulein Taberskas strenge Frage: que faites vous, Asta Suchen? hätte antworten müssen, sie würde auch nur und immer wieder, wiewohl jetzt ohne Trotz, gesagt haben: ‚Je fais des vers.'

Nicht wie vier Jahre, wie zehnmal vier Jahre lag diese Stiftszeit hinter Astas Bewußtsein zurück; kaum daß sie sich ihrer entsonnen hätte, wäre ihr nicht seit jenen Jahren das Glück der Freund-

schaft als ein sanfter, lieblicher Weggenosse durchs Leben nachgegangen. Freilich, sahen Asta und Ruth einmal zurück auf diesem Wege, so konnten sie sich nicht genug wundern, daß in den alten Mauern des ‚Freiadligen Stiftes' der gleiche Jahrgang zwei Abnormitäten hervorgebracht hatte, zwei Sezessionistinnen, die ein Ferment im Blute trugen, einen dunklen Protest gegen die gesättigten, unbeirrbaren Existenzen rings um sie her. Und doch war die Genesis dieses Ferments leicht aufzuspüren.

Oder welche der Bülows, Bredows oder Randows, die das Stift bevölkerten, hätte wie russische Studentinnen mit Bleistift und Papier in Berlin einziehen können, und die alten Bülows, Bredows oder Randows würden ohne Blitz und Donner von ihrem Burgfrieden aus zugesehen haben?

Wenn auch Herr von Suchen sein Leben lang den Edelmann betont hatte, so war ihm doch irgendein Wesentliches der deutschen Adelstradition abhanden gekommen. Eine gewisse innere Heimat, in der der konservative Mensch zu wurzeln pflegt, war ihm abhanden gekommen, so daß, als er die äußere Heimat verlor, tiefe, verhängnisvolle Rastlosigkeit durch die Kammern seiner Seele flutete . . . Da war dann die Stunde möglich gewesen, in der die Entschlossenheit seiner Kinder, in Berlin studieren, lernen, leben zu wollen, ihn wie eine Erleichterung überkommen hatte. Das Grauen vor der beschränkten Stadtwohnung, in der er mit Asta einen bürgerlichen Haushalt hätte führen müssen, verflüchtigte sich. Ferne Länder und Völker winkten Zerstreuung, winkten ein Versinken von Haus Suchen im eigenen Bewußtsein, nachdem es für den besitzgewohnten Griff der Hand, für den Tritt des Fußes versunken war.

‚Ja, Kinder,' hatte Herr von Suchen gesagt, ‚Ihr seid zu Zweien, da habt Ihr doch einen Rückhalt aneinander, und jeder paßt auf, daß der andere mit seinen wunderlichen Ideen nicht zu große Dummheiten macht . . . *Mir* ist es ja am liebsten so, daß ich nicht an kleinliche Verhältnisse gebunden bin, daß ich getrost eine Reise um die Welt antreten kann, — unter Menschen, von denen keiner Haus Suchen gekannt hat — keiner . . .'

Ob *Frau* von Suchen, als sie vor Jahren die große Reise *aus* der Welt antrat, auch ‚getrost' den Gatten und die Kinder mitten im ‚Berlin' des Lebens, das sie umdröhnen würde, zurückließ, diese Kinder mit ihren schon damals keimenden, wunderlichen Ideen', und diesen Gatten mit seiner innersten Entwurzelung?

Wer an ihrem Sterbebett gestanden hat, weiß, daß die mütterlichen Augen, die diese drei Schicksale bewachen wollten, sich angstvoll fragend zu ihrem Gott gekehrt haben, — niemand aber weiß, ob er sie mit Antwort oder mit Vergessenheit gesättigt hat, als ihre gelöste Seele zu begreifen anfing: ecce hora.

Es war ein Hauch von gesteigertem Überschwang in der Fröm-

migkeit der Frühverstorbenen gewesen, der sie von der rechtschaffenen Frömmigkeit ihrer Standesgenossen unterschieden hatte, ein Hauch, ein schimmernder Bogen, und wiederum eine Brücke, die sich in die Herzen der jungen, tief bewegten Generation spannen sollte . .

Denn wenn sie sich auch vom Intellekt getrieben und belehrt fühlte, diese junge, in Asta und Ruth lebendige Generation, so war das Gesteigerte doch so sehr das Wesentliche in ihr, daß es sie anzog, wo immer sie es ahnte.

Wie ein edles Muttergottesbild, das, ohne geradezu wundertätig zu sein, geliebt und verehrt wird, hatte das Bild der toten Mutter über Astas Jugend gestanden und über Ruths Jugend, denn auch ihre Erzeuger hatten der Seele des Kindes heißere Sehnsüchte mitgegeben, als Stiftseltern zu tun pflegen — Sehnsüchte, wie die von Herrn von Suchen vererbten, ohne Stern noch Steuer.

Deutlicher noch als bei den Suchens trat der Bruch mit der Tradition bei den Lehndorffschen Eltern in die Erscheinung. Herr von Lehndorff hatte zehn Jahre Amerika im Buche seiner Vergangenheit stehen, zehn Jahre, die seine zugleich kaufmännischen wie künstlerischen Talente geweckt hatten, ohne ihn hier wie dort über dilettierenden Enthusiasmus hinauszuführen.

Bei seiner Rückkehr nach Deutschland hatte er das buntere Leben in Gestalt einer jungen Südamerikanerin spanischen Blutes an sich gekettet, die, wenn sie nun auch Frau von Lehndorff geworden war, doch ein ewiger und übrigens reizender Neuling blieb in den Gepflogenheiten früherer Frauen von Lehndorff.

Von solchen Eltern war Ruths musikalische Begabung mit Freude begrüßt worden; solche Eltern gaben, als die Lehrer der kleinen Provinzstadt, in der sie wohnten, nicht mehr zu genügen schienen, gern ihrer Tochter die Erlaubnis, in Berlin zu studieren.

So standen denn, als Asta einzog, in dem dürftigen Zimmer der Pension Lampe, Ruths Chrysanthemen auf dem Tisch, bei deren Leuchten Asta warm und freudig empfinden konnte: ‚Eine Seele . . . eine Freundesseele . . .'

Nachdem die Geschwister im dämmrigen Berliner Zimmer mit Fräulein Lampe und der alten Frau Kreisrichter, geb. von Gladis, Kaffee getrunken hatten, machte sich Heinz an die Arbeit, in seiner Stube, die neben der Astas gelegen und ihr ähnlich war wie eine Mietsstube der andern, allerlei Eigenes und Erfreuliches auszubreiten und aufzuhängen. Er hatte von seiner Gymnasiastenzeit in Münster her schon eine gewisse Übung im Bekleiden unschöner Blößen. Daß ihm die Aufgabe zufallen würde, auch Astas äußere Welt ein wenig aufzubessern, hatte ihn schon auf Suchen mit zarter Besorgnis erfüllt. Denn was sollte er dieser Schwester in die umgebende Sphäre rücken, da sie so selten von einem bildhaften Eindruck berührt zu sein schien; wenn sie sich aber ergriffen fühlte,

eine so starke und fast physische Leidenschaftlichkeit zurückströmte, daß sanftere Sinne unmöglich die Wirkung vorausahnen konnten.

Es gab Landschaftsbilder, die Heinz aufs höchste bewunderte, und bei deren Anblick Asta behauptete, ihr Gaumen trockne aus, sie könne vor Brand und Dürre nicht mehr schlucken, so lange das Bild in ihrem Gesichtskreis stehe. Wiederum beim Anblick irgendeiner geheimnisvoll segenspendenden Farbe erquickte sie leiblich das begierige Zusammenfließen aller Säfte und Kräfte. Armer Heinz! Was nun suchen und wählen? Aber das Gegenständliche, auf das es bei den allein bezahlbaren Reproduktionen mehr ankam als auf die starke Farbenwirkung der Originale, würde die Erleuchtung bringen.

Mit Lächeln und Rührung erinnerte sich Heinz, wie er — als sie noch Kinder gewesen waren — Asta zuweilen in einem selten bewohnten Gastzimmer gefunden hatte — in Verzückung vor dem alten Stahlstich eines lorbeerbekränzten Tasso ...

Als das große Packen auf Suchen angefangen hatte, meditierte er, ob er diesen Tasso mit nach Berlin nehmen und ihn dort zu Astas Freude über ihr Bett hängen sollte ... aber ein dumpfes Gefühl, als gehöre das Bild einer versunkenen, unerlösten Zauberwelt an, hielt ihn davon zurück.

Dann kam ihm ein, wie Asta eines Tages mit tiefer Erregung von einem Bilde gesprochen hatte, das er nicht kannte, das aber ihr auf einer Reise durch Bremen vor die auftrinkenden Augen gekommen war: der Abenteurer, von Böcklin.

Heinz bestellte in Münster eine Reproduktion dieses Bildes, die auch noch vor dem Aufbruch in Suchen ankam. Ein wenig erschrak sein Herz, als er sah, was Asta erglühen machte — diese dunkle, erbarmungslose Kühnheit, dem Schicksal entgegenzureiten.

Leise seufzend verpackte er das Bild, nahm es mit nach Berlin und stellte es auf einer kleinen Staffelei neben Astas Schreibtisch.

Das erste Buch, das er unter die gelben Chrysanthemen legte, waren Nietzsches Gedichte. Noch steckte das Lesezeichen bei dem Gedicht, das Heinz und Asta am letzten Abend auf Suchen tränenumflort miteinander gelesen hatten ...

‚Die Welt — ein Tor
Zu tausend Wüsten, stumm und kalt, —
Wer das verlor,
Was du verlorst, macht nirgends Halt ...
Die Krähen schrei'n
Und ziehen schwirren Flug's zur Stadt.
Bald wird es schnei'n,
Weh dem, der keine Heimat hat!'

(Fortsetzung folgt.)

Hans von Marées und die Zukunft des klassischen Ideals / Von Karl Heinz Herke

Marées! — Geh da jüngst straßenlang durch unsre schöne Bäderstadt. Kleine Franzosen in schmutzigem Bergblau, betreßte Schwarzröcke in Rothosen, beturbante Spahis mit kühn semitischen Profilen, rotmützige Neger, die in Stiefeln taumeln, Anamiten von feinrassiger Anmut des Schritts; dazwischen Kokotten mit Kreidegesichtern, hochstieflig, kurzröckig. Plötzlich muß ich vor einem Schaufenster stille stehen. Große Blätter: ‚Der Sieger', ‚Das Zweigespann', ‚Die Amazonenschlacht'. Die Erinnerung an den einzigen deutschen Klassiker überwältigt mich in dieser barbarischen Umwelt. Ich trete in den Laden. Die prachtvollen Rötelzeichnungen in Faksimiledrucken gehören zu einer Marées-Mappe von 30 Aquarellen und Zeichnungen, denen W. Hausenstein, Rudolf Pannwitz, Walther Riezler und J. Meier-Graefe im Auftrag der neugegründeten Marées-Gesellschaft das Geleite gaben. Der Preis von 600 Mark wird sich jetzt, ein Jahr nach dem Erscheinen, verdoppelt haben. Damals brachten Schüler durch Zigarettenschieben diese Summe an einem Tage auf die Beine; da ich selbst noch zu der sagenhaft gewordenen Gruppe der deutschen Ideologen gehöre, werde ich wohl oder übel auf die Anschaffung verzichten müssen.

Als ich noch auf der Schulbank saß, träumte ich auch keineswegs von Schiebergeschäften. Es gab da in unserer Stadt eine öffentliche Lesehalle, in die sich ein paar Jahrgänge einer bekannten Kunstzeitschrift verirrt hatten. Es war an einem vergähnten Sonntagnachmittag im Winter, als ich dort zuerst den Namen Hans von Marées las. Er stand unter dem kleinen ‚St. Georg' der Berliner Nationalgalerie. Ich ergriff sofort Partei für ihn, ohne noch zu wissen, daß der ritterliche Meister sich selbst im Kampf mit dem Drachen des Unverstandes dargestellt hatte. Der Verfasser des beigegebenen Aufsatzes vertrat nämlich die oft wiederholte Legende, Marées habe seine besten Bilder durch Übermalungen zerstört. Mir will heute scheinen, als ob jener astrale Mensch, der das Bildchen gemalt hat, sich für meine knabenhafte Sympathie dankbar bezeigen wollte. Denn es ist gewiß, daß ich damals das erste Formerlebnis hatte. Wer mich versteht, wird wissen, welche geheimnisvollen Wonnen sich mit solchen ‚geistigen Premièren' einstellen. Vielleicht gelingt es mir, einem andern diesen Himmelsschlüssel ins Reich der Schönheit schmieden zu helfen.

In jenem unvergeßlichen Aufsatz ‚Über naive und sentimentale Dichtung' macht Schiller diese fesselnde Bemerkung über seinen ersten Eindruck von Shakespeare: ‚Als ich in einem sehr frühen Alter den letzteren Dichter zuerst kennen lernte, empörte mich seine Kälte, seine Unempfindlichkeit, die ihm erlaubte, im höchsten Pathos zu scherzen, die herzzerschneidenden Auftritte in ‚Hamlet', in ‚König Lear', im ‚Macbeth' usw. durch einen Narren zu stören, die ihn bald da festhielt, wo meine Empfindung forteilte, bald da kaltherzig fortriß, wo das Herz so gerne stillgestanden wäre.' Ganz

ähnlich gab auch mir in Marées' Drachentöter gerade das zunächst einen Stoß, was mit der Form zusammenhängt. Man erwartet bei dem gewählten Stoff unwillkürlich einen heftig bewegten Reiter, der mit eingelegter Lanze den Wurm anrennt, wie das denn auch etwa Raffael ausführt. Nun existiert aber für die bildende Kunst, die kein Nacheinander kennt, die Bewegung der Wirklichkeit nicht in der Form dieser Wirklichkeit. Marées setzt deshalb die Handlung ganz in Linienkräfte um, die als gleichzeitige zum Auge des Betrachters sprechen können. Rechts unten im Bild sitzt als geöffneter Bogen der Drache. Links steigt aufrechten Halses das Pferd wie eine Säule. Seine Höhenbewegung wird durch die Bäume unterstützt, die immer näher und höher den Pferdeleib in seinem Aufstieg begleiten. Der letzte Baum hinter dem Kopf des stolzen Tieres ist abgeschnitten; seine unwillkürliche Ergänzung verstärkt die Vertikaltendenz. Von dieser Kraftquelle geht die Lanzenlinie aus, die in einer mächtigen Diagonale in den eingedrückten Bogen des Wurmes fährt. Gelenkt wird diese Bewegung von der majestätischen Ruhe der Reiterfigur im Zentrum, von der ein Hauch shakespearischen Humors ausströmt. Diese Komposition, die ich jetzt in ihrer beglückenden Klarheit erkenne: dunkel war sie schon dem Knaben entgegengeblüht. Vor dieser Bildlogik von Wahnsinn oder Unvermögen zu sprechen, schien auch ihm schon widersinnig. Seit der griechischen Plastik haben wir ja wesenhafte Vollendung, wie sie Marées vorstellt, kaum gesehen. Dazu ist hier auf der kleinen Tafel der überlegene Kunstverstand von dem lyrischen Reiz eines echten Gelegenheitsgedichtes umkleidet. Der Reiter trägt, wie gesagt, deutlich die Züge des Meisters, den der Freund und Mäcen Fiedler immer wieder mit dem Mißtrauen des Zeitgenossen anzweifelte.

Die zünftigen Kunstgeschichten stellen Marées gern mit Böcklin und Feuerbach zusammen. Feuerbach wirkt neben dem ‚naiven' Marées ‚sentimentalisch' im Sinne Schillers. Böcklin aber ist Romantiker; ihm fehlt jene Bildlogik vollständig, ohne die klassische Kunst nicht gedacht werden kann. Sein berühmtes ‚Spiel der Wellen' etwa in der Neuen Pinakothek läßt sich in eine obere und untere Bildhälfte zerschneiden, ohne daß durch diese ‚Abschnürung' eine tödliche Verletzung stattfände; solche Experimente kann man nur bei ganz niederen Organismen (auch in der Kunst) vornehmen.

Mit Vergnügen erinnere ich mich da aus meiner Münchener Studentenzeit eines Vorfalls, der mir den Gegensatz unsres neuen Formenempfindens für bildende Kunst zu dem romantisch-literarischen der vorausgehenden Generation mit einem Male offenbarte. Wir saßen mit Karl Henkel, dem bekannten Lyriker, im Odeon-Café. War auch ein kleiner Jude aus Prag dabei, der gerade bei Burger Böcklin verurteilen gelernt hatte. Mit echt jüdischer Unverfrorenheit meinte er, indem er bleich die Zigarette in den andern Mundwinkel schob: ‚Mit Böcklin sind wir schon mit 14 Jahren fertig gewesen.' Als ich selbst in jugendlichem Übereifer ein paar bekannte Böcklins zu zergliedern anfing und Marées dagegen ins Feld führte, stand plötzlich der alte Kämpe der Berliner Literaturrevolution auf: nur mit

knapper Not entging ich der Ohrfeige. Obwohl ich heute ein kleines Lächeln nicht verbeißen kann über unsere Respektlosigkeit, so muß ich doch mit einer gewissen Rührung zugestehen, daß meine Begeisterung ein ehrliches Fundament hatte. Kurz zuvor waren mir die ersten Originale des Hans von Marées zu Gesicht gekommen. Ja, an einem goldenen Herbsttag hatte mich mein Stern nach Schleißheim geführt, wo damals die königlichen Bilder des Elberfelders den weißen Rokokopalast zum verwunschenen Tempel machten. Seitdem konnte ich mir nicht genug tun, das Rosenrot der Braut auf der ‚Werbung' zu schildern: süß und erquickend wie Himbeereis in Hundstagen, dazu das geheimnisvoll majestätische Purpurrot des Girlandenwinders wie Pfirsichhäute durchleuchtet von Abendsonne. Die Brüste der ‚Hesperiden' hatten auch in der Erinnerung etwas Furchtbares durch die Gewalt der Materie. Es war, als ob mächtige Brenngläser die Poren zu perlmutterfarbenen Abgründen aufrissen, aus deren Tiefen Korallenrot widerleuchtete. Auf dem ‚Lob der Bescheidenheit' dämpfte sich diese Majestät des Fleisches zu der zaghaften Kostbarkeit von Elfenbein. Aus den Hintergründen des ‚goldenen Zeitalters' der zweiten Fassung kam ein Leuchten wie von Kirchenfenstern. Wenn das Licht plötzlich die oberen Lasuren durchschimmerte, lockte es goldgrün aus unbekannten Tiefen, und neue Bilder tauchten wie versunkene Städte aus feuchten Atmosphären.

Ich kam damals oft mit einem jungen Österreicher zusammen, der Jahre daran setzte, die ‚Hesperiden' für Franz Pallenberg zu kopieren. Nach unzähligen Versuchen war es ihm geglückt, etwas von dem Email der Maréesschen Farbe wieder zu gewinnen. Ich habe ihm leider versprechen müssen, über sein Verfahren zu schweigen. Abends kam er auf meine Bude. Ich hatte mir Maier-Graefes dreibändiges Maréeswerk zu verschaffen gewußt, das beim Erscheinen (1909—10) 60 M. kostete, heute genau das Zehnfache. Einer meiner Freunde konnte nur mit dem dritten, dem Briefband, der freilich auch die hochinteressanten Auszüge aus der Marées-Literatur enthielt, etwas anzufangen. Der Österreicher und ich blätterten am liebsten in dem zweiten, dem Katalogband, der zu den Abbildungen farbentechnische Analysen von bewundernswerter Sachlichkeit bringt. Ich habe seitdem dieses Werk wie eine weltliche Bibel in den verschiedensten Lebenslagen aufgeschlagen, und bin nie ohne den Trost geblieben, den das Idealschöne in überschwänglichem Maße denen gewährt, die es wie eine gleichberechtigte Welt neben dem Guten und Wahren mit ihrer ganzen Seele zu suchen von Natur aus genötigt sind. Marées ist mir auf diesem Wege der Führer geblieben, der nach jedem Labetrank noch tiefere Brunnen kennt.

Gewiß ist es schmerzlich, nicht täglich Originale des Meisters sehen zu können; denn Reproduktionen verlieren zwar bei Marées nie die Monumentalität, wohl aber den lyrischen Reiz einer mystischen Farbe, in der alle Schauer einer Persönlichkeit weben. Am ehesten können noch Zeichnungen ohne wesentlichen Verlust reproduziert werden, namentlich wenn es in so technisch vollkommener Weise geschieht, wie es der Pipersche Verlag bei den Drucken der Marées-Gesellschaft erstrebt. Zweifellos ist eine

Sammlung solcher Faksimile-Drucke einem einzigen, viel teureren Original vorzuziehen, das in Zukunft wohl nur für den abergläubischen Liebhaber einen höheren Wert haben dürfte.

Wenn ich eine Maréessche Zeichnung, etwa die letzte, herrlichste, die ‚Amazonenschlacht', betrachte, so überkommt mich zunächst eine tiefe Beruhigung. Was diesen Meister so einzig macht, ist das Gefühl für Statik im Raum. Ein Pferd, ein Mann von Marées steht wirklich auf der Erde. Man nehme diese Tatsache nicht gering. In der bildenden Kunst ist diese absolute Sicherheit etwas ungeheuer Seltenes. Sie setzt etwas voraus im Künstler, das nur nachtwandelnd gewonnen werden kann. Hier gilt das Hebbelsche Tagebuchwort: Die Grenze des Schönen kann nur um tausend Meilen überschritten werden. Marées drückt das brieflich so aus: ‚Es ist nur ein kleines, gewisses Etwas, welches den Unterschied des Guten und des Mittelmäßigen ausmacht.' Selbst wenn man von der Erscheinung eines Körpers eigentlich nichts sieht wie bei dem Porträt von Marées' Bruder Georg etwa: man hat bei ihm stets dieses spannende Sicherheitsgefühl eines Seiltänzers, der nicht um Haaresbreite vom notwendigen Maß abweicht. Wir sehen eigentlich nur Kopf und Hand auf dem erwähnten Porträt, und doch werden wir gezwungen, die ganze eiserne Unbeugsamkeit der Wirbelsäule mitzuempfinden. Das ist's, was uns bei Lenbachs scheinbar ähnlichen dunklen Stellen fehlt: diese fruchtbare Illusion, die Marées zum Genius macht.

Auf der ‚Amazonenschlacht' vermögen wir etwas nachzurechnen, wie dieses göttliche Maß entsteht. Links im Vordergrund bäumt sich ein mächtiger Hengst auf Hinterfüßen wie Löwenpranken. Der auf die Brust gesenkte Kopf des Tieres erhält aus der Kurve der Mähne die Kraft eines tosenden Wasserfalls. Diese Elementarkraft scheint in den ungewöhnlich auseinander treibenden Vorderbeinen die Brust zu sprengen. Die ganze orkanartige Vorwärtsbewegung erhält in dem echt maréeshaften Standbein der bändigenden Amazone eine stemmende Gegenbewegung, die zum Glanzvollsten gehört, was klassische Kunst an solchen Kräftegleichgewichten zum Zweck ewiger Bewegung geschaffen hat. Was ich unter solchen Kräftegleichgewichten und diesem grundlegenden Zweck verstehe, versuchte ich in meinem letzten Aufsatz (im Märzheft) bei Gelegenheit des Hermes von Herkulaneum klarzulegen. Hier wäre noch hinzuzufügen, daß die Amazone im Hintergrund rechts das gebändigte Tier zu besteigen bereit ist, während die strahlende Mittelfigur mit Schenkeln wie Zangen die letzten Endes kindliche Naturkraft des Tieres nicht nur beherrscht, sondern ganz in den Dienst der Bogenspannung stellt, die als letzter Zweck der Kampfdarstellung erscheint. Diese Weisheit bei höchster Lebendigkeit ist etwas in Deutschland schlechterdings nicht Dagewesenes. Das Beste von Dürer wirkt daneben trocken.

Man fragt sich, wie ein Deutscher zu solchen reinen Darstellungen gelangt. In seinen Briefen an den Freund und langjährigen Mäcen Fiedler kommt Marées immer wieder auf die Grundlagen seines Schaffens zurück. Viele Stellen lesen sich wie mystische Konfessionen.

Marées hatte zunächst erkannt, daß man die Griechen nicht nachahmen könne, sondern ein dem griechischen verwandtes Daseins- und Formengefühl in sich züchten müsse. Schon der Einunddreißigjährige hatte an Hildebrand geschrieben: ‚Du kennst ja meine Gesinnungen über Kunst und Leben. Ich glaube, daß dieselben wenig Änderungen erleiden werden, und wie weit sie mir in Fleisch und Blut übergegangen sind, wird mein Lebenslauf zeigen. Von Resignation bin ich weit entfernt; man muß Geduld und Beharrlichkeit wohl voneinander unterscheiden. Ersteres ist eine Weibertugend, das andere aber, meiner Ansicht nach, die männlichste der männlichen Eigenschaften. Ohne ein bestimmtes, wenn auch oft fernes Ziel, ist sie nicht denkbar, ohne die Kraft alles Dazwischenliegende zu ertragen, nicht ausführbar. Viele lachen über dergleichen und meinen, es sei das Klügste, den Augenblick zu nützen; diese bedenken nicht, daß sie selber auf diese Weise von der Zeit vernutzt werden, ehe sie es gewahr werden, und ihr Leben arm und gewöhnlich dahinfließt. Wenn aber der Beharrliche sich endlich lang gehegten Absichten nähert, fängt für ihn eine zweite Jugend an, und erreicht er sein Ziel auch nicht, so hat er doch wenigstens nicht wie eine Bestie gelebt.‘ Für den Psychologen genügt ein solches Brieffragment, um das Ethos des Heroischen, das dem des Heiligen ähnlich ist, darin zu erkennen. Ich habe die Briefe, welche von der Erfüllung, von der hier prophezeiten ‚zweiten Jugend‘ berichten, nie ohne geheimnisvollen Schauer lesen können. Der Einundvierzigjährige schreibt an Fiedler: ‚Ich kann Ihnen jetzt mit Bestimmtheit mitteilen, daß nun die saure, unerquickliche Arbeit vorüber und überstanden ist, und jetzt das wirklich freie Produzieren beginnt, oder das Vergnügen. Endlich bin ich über die Darstellungsmittel im Reinen, und werde mehr halten, als ich versprochen habe.

Manches Jahr bin ich selbst erbarmungslos mit mir umgegangen, habe keine Mühe gescheut, alles versucht, Tausende von Zeichnungen usw. gemacht, und wurde bei diesem Beginnen wohl von allen aufgegeben, nur von mir selbst nicht und, wie sich zeigen wird, auch nicht von meinem guten Genius. Statt ermattet zu sein, fühle ich eine größere geistige und körperliche Regsamkeit.‘ Da sein Genius, den er mit geduldiger Seele erwartet habe, nicht rein zufällig über ihn gekommen sei, sondern nach ungeheurem Ringen, werde er ihn auch wohl nicht wieder verlassen. Damals entstand die erste Idee seines Hauptwerkes, der ‚Hesperiden‘.

Es fragt sich nun, welches das Ideal ist, das er mit solcher heiligmäßigen Beharrlichkeit erstrebte. Es war zunächst objektive oder ‚naive‘ Kunst im Sinne Schillers, die Marées zu verwirklichen suchte. 1879 meint er: ‚Was es einem übrigens außerordentlich erschwert, sich andern verständlich zu machen, ist, daß die Menschen auch in unserem vorgeschrittenen Zeitalter sich nicht der Ansicht entschlagen können, daß Künstler in Empfindungen und im Genuß der Anschauung schwelgende Schwärmer sein müßten. Daran denkt keiner, daß einer, der geben will und soll, sein Kapital und die Bewirtschaftung desselben kennen und beherrschen muß.‘

Das Subjektive, das Nachfolgern ein Weiterbauen unmöglich macht, findet Marées nicht nur bei Michelangelo, sondern auch bei Raffael. ‚Denn mit ihnen staut sich die Strömung, in der einige Vorgänger schwammen, und ist bis auf den heutigen Tag noch nirgends wieder hervorgesprudelt. Damals begann die moderne Zeit: es wurde den Menschen zu langweilig, immer an den Ufern eines Flusses zu wandeln, und man baute großartige Portale zu einem Irrgarten, in dem es uns nachgerade doch auch langweilig wird.‘ In dem eben angeführten Brief aus dem Jahre 1876, der von einer Verurteilung Wagners ausgeht, schwebt Marées wie seinem Zeitgenossen P. Lenz der großartige Gedanke einer ars perennis vor, an der wieder Generationen schaffen können. Damit berühren wir die Zukunftsbedeutung Marées und seines klassischen Ideals, das allerdings mit der sentimentalen ‚Griechheit‘ eines Feuerbach nichts zu tun hat.

Es fragt sich nun, ob Marées Werke wirklich den ‚naiven‘ Geist haben, den er forderte. In einem sehr bedeutenden Essay über Marées kommt Rintelen (in der ‚Zeitschrift für bildende Kunst‘, Maiheft 1909) zu dem Urteil, daß die Wirkung der ‚Hesperiden‘ und aller späteren Werke Marées über eine ‚allgemeine, feierlich wohlige Wirkung nicht hinausgeht‘. Gerade das ist es aber, was auch Schiller in seinem nicht genug zu rühmenden Aufsatz ‚Über naive und sentimentale Dichtung‘ ausdrücklich feststellt, daß nämlich der Eindruck naiver Dichtungen der Qualität nach immer derselbe sei. Denn der Stoff sagt ja mit Recht gar nichts, alles die absolute Form. ‚Der verschiedene Eindruck naiver Dichtung beruht, sage ich, (vorausgesetzt, daß man alles hinwegdenkt, was darin dem Inhalt gehört und Eindruck nur als das reine Werk der poetischen Behandlung betrachtet), bloß auf dem verschiedenen Grad einer und derselben Empfindungsweise; selbst die Verschiedenheit in den äußeren Formen kann in der Qualität jenes ästhetischen Eindrucks keine Veränderung machen.‘ Derselbe Schiller schreibt in dem berühmten Brief vom 23. August 1794 an Goethe über dessen Entwicklungsgang, was wörtlich von Hans von Marées gesagt werden könnte: ‚Nun, da Sie ein Deutscher geboren sind, da Ihr griechischer Geist in diese nordische Schöpfung geworfen wurde, so blieb Ihnen keine andre Wahl, als entweder selbst zum nordischen Künstler zu werden oder Ihrer Imagination das, was ihr die Wirklichkeit vorenthielt, durch Nachhilfe der Denkkraft zu ersetzen und so gleichsam von innen heraus und auf einem rationalen Wege ein Griechenland zu gebären.‘

Die entschiedenste Absage an die Subjektivität der sentimentalischen, d. h. modernen Kunst, enthält übrigens Marées’ großartiger Brief vom 5. II. 1882: ‚Der bildende Künstler soll nicht von sich, sondern von dem, was außer ihm ist, reden.‘ Bei solchen Worten fällt einem unwillkürlich Hebbel ein, der ebenfalls aus Schillers ästhetischen Schriften, die auch Marées nach Portes Aussage gut kannte, den Gegensatz des naiven und sentimentalen Künstlers als grundlegend herausgriff und sich fast noch schroffer für den naiven entschied, weil dieser allein ‚darstelle‘, während der sentimentale nur sein Verhältnis zu den Dingen bringt; jener gebe die ‚Sache selbst‘, dieser nur den ‚Bericht über die Sache‘.

Die Analyse der ‚Hesperiden', die man nach all dem erwarten könnte, muß ich mir versagen, da Meier-Graefe im ersten Band seines Werkes eine genetische Formentwicklung gibt, der nichts hinzuzufügen ist. Es sei denn das Bekenntnis, daß dieses Werk mir immer als das vollkommenste Bildwerk erschien, das ich kenne. Die Symbolkraft der drei Frauentypen (der dramatische der Heldin links, der lyrische der Freundin in der Mitte, der epische der Mütterlichen rechts) ist vielleicht bemerkenswert; sonst verschwindet alles Inhaltliche und Literarische vor der dynamischen Bewegungsmusik dieser ‚unbewegten Beweger'. Man beachte einmal, wie diese Bewegung taubenfüßig in das linke Bein der mittleren Frau eingeht, wie sie energisch im Hüftenstütz der linken Frau in Widerlagern federt und fast kokett im linken Fuß dieser Frau tanzt. Man beachte etwa weiter, wie der Bückbewegung des Mannes auf dem linken Flügel von unten aus der Predella der giorgionesk aufblickende Putto antwortet, wie die außenstehenden Putten die Bewegung mit dem Gesicht nach innen werfen. Ich konnte die Reproduktion monatelang auf dem Schreibtisch stehen lassen, ohne je dieser bewegten Ruhe müde zu werden. Was Kant mit seiner Forderung einer ‚immanenten Zweckmäßigkeit' vom Kunstwerk forderte: hier scheint es erfüllt zu sein; jeder Teil scheint nur der andern wegen da zu sein und führt doch ein freiestes Eigenleben.

Der Expressionismus hat, wie ich früher hier gezeigt habe, diesen Begriff der ‚immanenten Zweckmäßigkeit' ebenfalls nur so weit ausgedehnt, daß er das Eigenleben der individuellen Teile in unerhörter Weise vergewaltigt. Insofern ist er dem staatlichen Sozialismus ähnlich. Freilich fanden wir schon bei Marées diese vergewaltigende Formtendenz, am stärksten vielleicht in seinen Reiterbildern, in denen gotisches Gut irgendwie flüssig geworden ist. Man könnte das Paradoxon wagen: Marées kam von der Klassik zum Expressionismus; der Expressionismus ist auf dem Weg zu einer neuen Klassik. Ich höre, daß die jungen Münchener Künstler nach Befreiung aus der Sackgasse der Moderne sich sehnen. Marées könnte ein Führer sein. Noch aus einem anderen Grunde.

Man hat in letzter Zeit viel über Gotik und Klassik gestritten. Besonders ist auf unserer Seite Flaskamp mit seinen beiden Schriftchen ‚Zur deutschen Romantik' (Warendorf, Schnell) als Rufer im Streit aufgetreten. Mumbauer versuchte 1918 unter dem Titel ‚„Klassisch" und „Romantisch" im heutigen Katholizismus' (‚Deutscher Wille', bzw. ‚Kunstwart', 31. Jg., S. 132 u. 161) zwischen ihm und Muth abzuwägen, ohne freilich seine Sympathie für Flaskamp ganz unterdrücken zu können. Ich möchte hinzufügen, daß Flaskamp für das rein künstlerische Problem insofern ausscheidet, als er die Klassik dem Inhalt nach für beschränkt, genauer, für diesseitig erklärt. Der Form nach ist die Klassik absolut, und insofern hat Muth mit allen ästhetischen Autoritäten (einschließlich Thomas und Albertus Magnus) recht, sie als die einzig wahre Kunst aufzufassen. Wenn aber Flaskamp meint, klassische, d. h. also der Form nach absolute Kunst

sei der höheren Weltgefühle unfähig, so könnte gerade Marées hier eines anderen belehren.

Rembrandt ist sicher ein Künstler gewesen, der den Forderungen, die Flaskamp in Bezug auf Darstellung des Wunderbaren, Jenseitigen stellt, entspricht. Gerade aber das, was Rembrandt so einzigartig macht, was auch ein einfaches Porträt wie das des Bürgermeisters Six auf der Treppe in ein Märchen verwandelt, das uns mit großen Traumaugen anschaut: das hat auch Marées. Meier-Graefe bemerkt von der Pergola-Freske, mit der Marées die Ausschmückung der zoologischen Station in Neapel abschloß, daß dieses Bild im Vergleich zu den gefeiertsten Franzosen viel ‚vollständiger' sei, aber nicht infolge einer weiter getriebenen Detaillierung, sondern durch Aufdeckung von Daseinsmöglichkeiten, die jenen entgangen seien. Indem Marées innerhalb seiner viel umfassenderen Möglichkeiten ebenso organisch vorgehe wie die andern in den ihren, entstehe eine viel sicherere Realität, ein viel plastischeres ‚Überreales'. Von der Skizze zu einem der Köpfe sagt er: ‚Das Lebhafte der Realität hat hier, wo der grünliche Ton des Fleisches den Höhepunkt erreicht, gleichzeitig etwas Gespenstisches bekommen.' Bei den ‚Hesperiden' möchte ich im Vergleich mit den Griechen, die eigentlich nur den Rhythmus der Einzelfigur gefunden haben, von einem Überrhythmus sprechen, der das Individuelle zum Kosmischen erhebt. Gleichzeitig hat aber dieses Werk jenes Rembrandtsche ‚Überreale', von dem Meier-Graefe eben Zeugnis ablegte. Und überdies, wer die ‚Hesperiden', das ‚Lob der Bescheidenheit' oder das ‚goldne Zeitalter' der zweiten Fassung im Orginal kennt, weiß, daß die griechische Nacktheit der Figuren (die übrigens wegen der naiven Behandlung, nach dem Urteil aller, sinnliche Erregungen ausschließt) von einer Jenseitsluft umweht ist, die nicht weniger ergreift als ein Auge bei Fra Angelico. Es ist wirklich etwas von dem goldenen Zeitalter des Paradieses in diesen unschuldigen, schönen Männern und Frauen, die in vollkommener Weise sitzen, gehen und stehen, so, daß diese Akte die Weihe von liturgischen Handlungen erhalten. Marées hat die Nacktheit wieder heilig gemacht und mit einer unnahbaren Feierlichkeit umkleidet, die Vertraulichkeit verbietet und doch von einer so holdseligen Wärme in der Materie ist, daß es wie mit sanften Klagelauten uns in den Alltag nachgeht und zu Tränen rührt, als hätten wir einen verirrten Klang des Paradieses gehört.

Merkwürdig ist, daß Marées auch seinen Tod mit einer an Mystik streifenden Sicherheit mit diesen Worten vom 3. Februar 1887 vorausgesagt hat: ‚Auf persönliches Existieren habe ich wohl nie einen übermäßigen Wert gelegt, und es wäre ein übles Zeichen, wenn ich mir jetzt das Zittern angewöhnen wollte. Im Gegenteil, weil mich fast auf Schritt und Tritt edlere Geister umschweben, kann ich den Ereignissen, soweit sie mich betreffen, mit der größeren Heiterkeit entgegensehen.'

Er starb vier Monate später an einem vernachlässigten Abszeß. Ein Besucher fand den einsamen Arbeiter schwerkrank, das aufgeschlagene Buch Job vor sich.

Eros und Logos in der Tragödie

Von Joseph Sprengler

In diesem Frühling ist ein Werk* von zwei Bänden erschienen, das schon rein gegenständlich eine wissenschaftliche Einzelstellung einnehmen würde. Seinen Gegenstand bildet nämlich die Tragödie in ihrem Verhältnis zu Kreuz, Christentum und Christenheit. Wie sehr man sich immer wieder darüber verwundern mag, es liegt bisher nichts dahin Einschlägiges von einigem innerem Umfang vor. Ich habe ja die paar Namen, die paar Abhandlungen hier im Oktoberheft 1919 genannt.

Nun hat der Heidelberger Philosophieprofessor Hans Ehrenberg aus Vorlesungen heraus einen geschichtlichen Aufriß von ‚Tragödie und Kreuz' versucht und den Bogen so weit zurückgespannt, daß er auch die gesamte Antike von Aischylos bis Seneca eingreift, gleichsam damit uns in den Härten des heidnischen Schicksals die Gnade des göttlichen Eros um so erlösender überfiele. Wahrhaftig, der zweite Band mit dem Zeitalter nach Christus ist in seinem frei schwebenden Spiel, in seiner reinen Musik ganz allein unter diesem Himmelszeichen des Eros geschrieben. Es ist keine Forscherleistung. Im Gegenteil. Es ist sogar wenig, was direkt an Wissensstoff und literarischem Material zugrunde liegt. Von Dichtern der Neuzeit Lope, Shakespeare, Goethe. Und auch über diese sind eigentlich nur schon geläufige Einsichten und Kenntnisse ausgesagt. Und es ist doch wieder recht mannigfach, was für Stil-, Form- und Typengeschichte dabei, nebenbei abfällt. Den Hauptteil nimmt ja eben Eros für sich: das Aufsteigen der Liebe unter den Menschen, der göttlichen Seelenmacht, der Heilandsgnade. Wie ein Mysterium fast ist das zu schauen. Und damit grenzt sich das Werk auch in der Form einzigartig ab. Daß es voll Eigenwille ist, spekulativ, konstruktiv gegenüber den geschichtlichen Tatsachen, das wäre ja der moderne Zug durchaus. Aber daß Ehrenberg nun auch die Primitivität der neueren Kunstbestrebungen in den Gelehrtenbetrieb herüberholt, das ist noch unerhört. Es ist ja etwas Anderes, wenn heute mit Husserl und Max Scheler die Phänomenologie irgendwo an die Scholastik anknüpft, denn da bindet sich Wissenschaft wieder an Wissenschaft. Aber Ehrenberg, der übrigens sonst der phänomenologischen Einstellung sehr naherückt, verläßt die Wege des rationalen Denkens überhaupt, um geradehin, geradeauf zum Irrationalen, zum Gotiker zu werden. Credo, ut intelligam. So gehört bereits seine ganze begriffliche Ausdrucksweise in eine dem Verstande fremde Zone, eben in die des Passions- und Mirakelspiels. Engel und Teufel im Stockwerk von Hölle, Erde und Himmel sind etwa seine Grundvorstellungen. Und alles Erdenleben ist ihm nur ein Gleichnis, wie sich ja auch auf die Stunde unseres tragischen Untergangs diesseits schon der Vorschauer einer allerletzten apokalyptischen Abrechnung wirft. So einfach nun die Vorstellungsart scheinen mag, leicht ist es keineswegs, das Buch zu lesen. Noch schwerer wird

---

* Würzburg, Patmosverlag 1920.

es gewesen sein, dem gesprochenen, enteilenden Wort zu folgen, denn der Gang dieser Sätze ist kein gestuftes Schreiten. Alles ist Einfall, Aufblitz, Schau. Es sei nochmals gesagt: Überwelten-, Unterweltenschau. Wenn es zum Beispiel heißt: ‚Christi Gang in die Vorhölle hat das Tragische aus dem antiken Bestande gerettet und in sein Reich mitgenommen,' so läßt sich da zunächst kaum der einfache Sinn erfassen, geschweige denn, daß man darin einen ursächlichen Zusammenschluß fände. Aber eigentümlich, wie Ehrenberg auf die Dauer einen mit den Vorbildern und schwebenden Gespinsten umzieht. Plötzlich spürt man dahinter eine Welt, eine ganz persönliche, ergriffene, erbaute, eigensprachige, innerste, geschlossene Welt, bald hätte ich paradox gesagt: Unendlichkeit. Sie liegt zwischen Kierkegaard und Hegel. So absolut wie jener ist er freilich nicht, aber er hat mit diesem und jenem die ständige Spannung in Gegensätzen gemein, die nirgend zu Überspannungen steigt. Wozu wäre denn sonst sein Eros da, der jedes versöhnt! Eben darum hat er zur aufgewühlten Metaphysik des einen die irdische Heiterkeit der klassischen deutschen Philosophie des andern, manchmal sogar schäferlich ins Rokoko gewandet, ohne damit spielerisch zu sein. Sein Spiel geht doch immer um Leben und Seele. Es gibt unter den Dilettanten eine sehr edle Art. Sie sind zwar nicht in Fach und Ecken gedrungen, aber sie sind durch allen Kultur- und Geistesbesitz hindurchgegangen, und was mehr ist, sie sprengen selber Geist aus. Von dieser Art ist Ehrenberg. Noch tiefer. Als der große Thomas von Aquin auf den Doctor seraphicus traf, fragte er ihn, aus welchen Büchern er denn sein profundes heiliges Wissen geschöpft habe, und Bonaventura deutete auf den gekreuzigten Jesus. So darf sich vielleicht auch Ehrenberg rühmen, daß sein Wissen wie sein Eros vom Kreuzesstamm sprieße.

Seit Christus ist die Zeit entzweigeteilt. Vorher war das Es, das Schicksal, taub, unbarmherzig, zernichtend. Nun aber blüht das Wunderreich auf. Der Mensch kennt den Tod nicht mehr. Die Formen der antiken Tragödie sind zerschlagen. Wir werden einst auferstehen; was soll da wider uns noch ein Tod, der nicht Untergang, sondern erst Eingang ins wahre Leben ist! Und die Sünde? Von des Heilands Eros überspült, ist jedes Verbrechen ausgelöscht: siehe Calderons ‚Andacht zum Kreuz'. Soweit die katholische Epoche. Dogmatisch rund zu Luther. Dramatisch bis zu den Totentänzen. Etwas hebt Ehrenberg noch besonders hervor: Das katholische Christentum habe auch die Sprache der irdischen Liebe vom Ich zum Du gefunden, zum erstenmal diese Glut, die kein Heide je spürte. Aber dieses Mehr nach oben hatte ein Weniger nach unten zur Folge. So sehr nämlich die Kirche mit ihren Fialen und Kreuzblumen zu den Höhen strebte, so sehr verlor die Christenheit das Leben in der Tiefe aus dem Gesicht, bis sie kaum mehr gewahrte, daß unter den Menschen noch immer Tod und Tücke, Leiden und Laster umschlichen. An diesem Verfallensein der einzelnen Leiber und Seelen hat sich dann erst das Reformationszeitalter erschüttert.

Was da Ehrenberg niederlegt, ist natürlich Geschichtsstimmung. Wenn

er übrigens die vielberufene ‚Andacht zum Kreuz' heranzieht, um ablehnend darzutun, daß Calderon den ringenden Menschen ausgeschaltet und dafür allein die Gnade des Himmels, die alles erwirke, eingesetzt, ja sie gleichsam vergewaltigt habe, so müßte eigentlich dieses Drama gerade seinem und unserem Geiste am nächsten kommen, denn es hat unter hundert Stücken des spanischen Meisters zumeist den abenteuerlichen Schwung, den Wirbel und erstens und letztens den Feuerguß des Expressionismus. Wie wollte er ein Erlebnis glänzender demonstrieren als so, daß er alles darin aufgehen ließ? Aber nicht, daß sich nun damit der ganze Calderon oder gar Lehre und Wesen des Katholizismus gegeben hätte. Es ist nur ein Strahl von diesen Sonnen.

Als nun die protestantische Menschheit die Sünde und das Übel zu erblicken begann, da brach, aufgefangen im Spiegel der Dichtung, auch schon der Teufel und seine Hölle herein. Man muß, wie stets bei Ehrenberg, übersetzen: aus der Transzendenz in die Immanenz, aus dem Ewigen ins Zeitliche, aus dem Symbolischen sozusagen ins Reallogische, und dann heißt es soviel, als daß nun das geschichtliche Geschehen in seiner Ruchlosigkeit dichterisch zum Stoff gemacht wurde. Im Gebiet des Dramas hebt damit die geschichtliche Tragödie, die Tragödie der englischen Chroniken an. Sie ist so mit Blut und böser Lust durchtränkt, daß sie ‚in den Höllenrachen stürzen' würde, woher sie gekommen ist, wenn nicht, ja wenn nicht seit der Mittagstunde von Golgatha die Liebe da wäre. Die Liebe erhält die Tragödie. ‚Die Liebe ist der Wächter der Tragödie unter dem Kreuz.' Indem sich Eros und Pathos, das heißt Lieben, Leiden und Tun, gegenseitig durchdringen, ergibt sich der neue tragische, dem antiken entfremdete Stil: nämlich Shakespeare mit seinen Gipfeln Hamlet und Lear. Ob der Brite und wie weit er ein christlicher Dichter war, sei dahingestellt; jedenfalls ist er ein Dichter unter dem Kreuz, einer, um den rings die warmen Ströme rinnen. Und wie äußert sich denn sein Eros? ‚Ahnen wir nicht, daß es der größte Liebesakt ist, den die Menschheit aus sich vollbringt, der die tragische und die komische Maske in e i n e Hand legt? Gibt es ein höheres Erglühen unserer Liebe als einer rein menschlichen denn der Liebe, die im Weinen lacht, im Lachen weint?'

Also die Komik faßt Ehrenberg als eine Hauptkraft des Eros, sonderlich die wehe, weise Narrenkomik, die aus den Augen fließt, zwischen den Zähnen hervorgestoßen wird und unter schluchzenden Lachkrämpfen sich entwindet. Bereits Friedrich Schlegel hat sie ja ins Metaphysische emporgehoben: ‚Alles Scherz und alles Ernst,' so ist die Ironie die ‚freieste aller Lizenzen, denn durch sie setzt man sich über sich selbst hinweg', heißt es in den berühmten Lyzeumsfragmenten. Nur kam das Lachen Schlegels, wie alles bei ihm, aus einer Schärfe, einer Rasse, einer Negation, einem Herrengeist, aus einem schüttelnden Intellekt. Daß für Ehrenberg sogar die Ironie aus einer Kopf- zu einer Herzensmacht, zu einer Erosgewalt werden kann, zeigt vielleicht wie sonst nichts, daß es uns in diesen Tagen grauen Geschicks nur

und wieder nur zu Licht und Güte, zu Kreuz und Erlösung drängt. Damit erklärt man wohl Ehrenberg am besten, nicht aus irgendwelchen philosophischen Schulbeziehungen, sondern direkt aus dem Erlebnis unserer Jahre. Man könnte ja schließlich sagen, daß sein sittlicher Idealismus an Schillers tragische Schriften rühre, oder daß er Schopenhauer kenne; denn als die Kategorie und Schönheit des Tragischen stellt er am Ende das Mitleiden fest. Aber man prüfe, ob dieses Mitleiden Ehrenbergs nicht etwas ist, das wir viel eher schon in den Büchern des heiligen Chrysostomus finden. Der Kirchenvater schreibt: ‚Du magst wollen oder nicht, so mußt du dennoch leiden. . . . Da du nun siehst, daß dein Leiden eine Notwendigkeit ist, so mache, daß es auch dein Wille sei.‘ Kaum anders Schiller. Nicht anders Schelling. Nicht anders der Neutragiker Paul Ernst, sieht man von der tieferen Begründung ab, die bei jenem religiös, bei ihnen ethisch ist. Und nun kommt Ehrenberg und schließt den Ring wieder zurück zu Chrysostomus: ‚Wenn gefragt würde, was eigentlich den Christen unbedingt von allen Heiden abschneidet, so nenne man nie etwas anderes als die Stellung zum Leiden: der Christ verneint sein Leiden nie vollständig. Daher ist in seinem tragischen Schicksal ein Stück Ichwille, ein Stück Leidenwollen um der Nachfolge Christi.‘ Wer aber diesen Willen, diese Stärke der Bescheidung hat, so folgert er weiter, der hat von selber die Übereinstimmung mit seinem Los, den kann nichts mehr unterjochen, der steht über dem Feindlichen, der ist ‚schicksalslos‘, der wird so frei von seinem persönlichen Wehleid, daß er gleich dem antiken Chor über all dem Dunkel mit lyrischer Seele schwebt. Und Christus ist es, der ‚ihm die schicksalslose Sphäre geschenkt hat, die es ihm ermöglicht, sein eigener Mitleidender, sein eigener Chorus zu sein‘. Und so hat sich unter dem Kreuz ‚das Pathos des Schicksals mit dem Eros des Mitleidens verbunden‘. Die Tragödie ist also durch Christus ‚nicht beseitigt, aber umgewandelt‘ worden. Während der Heide nur Empörung kennt und zertreten wird, reift dem Christen Kampf und Tod zur Frucht. ‚Jeder Machtspruch des Schicksals kann nunmehr auch als ein Gnadenspruch Gottes zu uns reden.‘ Indem Ehrenberg nach Belegen umsieht, trifft er auf Goethes Faust, der mit seinem ‚Gerettet!‘ das erste Beispiel einer christlichen, von Liebe umflossenen Tragödie abgebe.

Er nennt ein zweites, den ‚Wächter unter dem Galgen‘, das Werk eines Freundes, eines ideellen Schülers füge ich hinzu. Leo Weismantel hat diese seine ‚Trägödie eines Volkes‘ fast gleichzeitig mit Ehrenbergs Spekulationen erscheinen lassen.* In Bau und Fassade sonderbar. Mit Erwägung nennt er die Teile ‚ein Vorspiel‘ und ‚ein Nachspiel‘. Fehlt also die Mitte. Der Bauernknabe, der im ersten Akt von Vater und Pflugschar wegspringt, hat im zweiten nichts mehr als die letzten bitteren Züge eines Manneslebens zu tun, das ungewöhnlich an Ruhm, Abenteuer, Glück und Verblendung war. Wie sich das alles kettet, wird erzählt. Und ob die

* Würzburg, Patmosverlag 1920. Uraufführung: Bochumer Stadttheater 22. Juli 1920.

Darstellung dabei balladesk gefärbt und lebendig gegliedert wird, sie bleibt undramatisch, sie bleibt, technisch gesprochen, hemmende Exposition, wo wir drängende Handlung erwarten. Aber vielleicht ist dieser Knabe und Mann gar nicht der Held? Das Personenverzeichnis zählt für das Vorspiel Vater, Mutter, Sohn und Reiter auf. Für das dreimal so lange Nachspiel: Mann, Frau, Wächter. So durchaus ohne Namen zu gehen, ist spätstrindbergisch und seit Hasenclever und Fritz Unruh Abzeichen des Expressionismus. Doch obacht! Die Frau als einzige erhält einen Namen hinzu. Und welchen Namen! Clarissa. Das heißt, daß sie die gefalteten Stirnen klären wird. Seit Max Brod, dessen ‚Retterin', obschon wenig gekannt, mit an der Spitze der jüngsten Dramen steht, und seit Heinrich Manns ‚Madame Legros' ist immer wieder das Mädchen oder die Frau zur Erlöserschaft berufen worden. Warum sie? Weil das Weib die erbarmende Wärme und der Mann die Kälte ist, weil das Weib die Liebe und der Mann die Selbstliebe oder Gewalt ist, weil der Mann das verschlossene Ich ist und das Weib die offene Menschheit. Das sind denn auch die Gegensätze im ‚Wächter unter dem Galgen'. Zwischen welchen Charakteren sie hervortreten, ist unwichtig, so unwichtig wie das reale Geschehen selber, da alles nur ein Gleichnis ist. Ehrenberg bemerkt zu Weismantels Menschen sehr richtig, daß sie Phantome sind und lediglich von der Idee leben. Ja, sie werfen sozusagen einen weißen Schatten.

Wie sich unsere dramatische Dichtkunst heute vom Abstrakten ergreifen läßt, wie sie eine von allem Bisherigen unterschiedliche Art von Allegorie, von allegorischen Vorgängen schafft, ist jetzt schon als ein Stilmerkmal zu empfinden. Ob man solches einmal mit dem Namen Expressionismus oder anders decken wird, ist gleichgültig. Zunächst müßte der Eindruck psychologisch zerlegt werden. In Claudels ‚Mittagswende' brennt an dem Höhepunkt der Dialog eines sündigen Paares auf. Was da geschieht, geschieht lediglich in Worten. Aber daß diese Worte von einer expressiven, phantasiefüllenden Kraft, von einer Erregung sind, wie sie uns die sinnenfälligste, sinnlichste Szene nicht mitzuteilen vermöchte, daß sie geradezu die volle Vertretung für die Tat, für die Sünde, für den Akt, für den paradiesischen Fall, für den Urfrevel übernehmen können, ist es dem Grade oder der Art nach etwas Neues? Es ist, wie wenn das Wort das Physische übersprange, um gleich metaphysisch zu werden. Daher die Uebersteigerungen, das nicht ganz Faßliche daran oder auch das Entsetzliche. Ich weiß nicht, ob Weismantel diese Szene kennt, und wenn, ich bezweifle, daß er die seine darnach gebildet hat. Es ist wohl der Geist der Kunstepoche überhaupt, der da Gemeinschaft zeugt: eben dieses durch Bühne und Bild nicht zu Verwirklichende, an Wort und Begriff Gewiesene und da nach dem äußersten Langende, Hintergründliche, geistig und seelisch bloß Durchscheinende oder auch nicht Durchscheinende und dann Rätselhafte. Wenn Clarissa aus einem träumenden Ergehen aufgewacht, sich darüber heftig des Buhlens zeiht und mit der unseligen Jokaste gar sich zusammennennt, so überrascht uns das zum mindesten,

falls es uns nicht umwirft, da wir ja auf der Szene nicht derlei Schlimmes gesehen und nur lyrisch versunkene Worte gehört haben. Nun, Ehrenberg preist am ‚Wächter unter dem Galgen', daß da jedes Leben aus den Tiefen der Symbole sickere. Daß es aber dann nur nicht verdunste! Daß sich die Symbolkunst im steten Zirkelschwung der Deutungen nicht vom Leben abzirkle!

Ist es die Gefahr des Expressionismus an sich, vor lauter Geistigkeit in fragwürdiger Weise unsinnlich zu werden, so ist es die persönliche Gefahr Weismantels, bei allem Verstand entweder ins Unverständliche zu geraten oder eben nur innerhalb des Verstandes zu bleiben, ohne das Gedankliche ins Dichterische, gefühlsmäßig Ideelle zu befreien. Gewiß, er ist ein Stimmungskünstler, stark zum romanzenhaften Fabulieren veranlagt. Aber man merkt bei ihm stets ein waches, dem Rational-Technischen verwandtes Bewußtsein. Hat er so auf der einen Seite die wundersam eindämmernde Sterbeszene geschaut und geformt, in welcher der Abend, des Todes Vormelder, zum Räuber von Ferne, Raum, Licht und Farbe wird und Stück um Stück davon bis auf Endpfad und Türe wegnimmt, so hat er es sich auf der anderen Seite mit manchen Mitteln wie mit der Häufung der Zahl Sieben oder mit gewissen koloristischen Aufdrücken und Gegensätzen zu leicht gemacht. Poe hat damit immer das romantische Grausen erregt. Weismantel will es erregen. Freilich, er will dazu viel mehr, als was Poe je gewollt hat: Rufer sein, Werker sein, den Thron bereiten als Psalmist. Ich zeigte schon gelegentlich seiner ‚Reiter der Apokalypse' daraufhin. Hier jedoch wird das Reich noch sichtbarer, das dem himmlischen Jerusalem auf Erden vorangehen soll: ein Zeitland ohne Lüge, ohne Eigennutz, ohne Bruderhaß, ein großes Eroskaisertum. Rubiner, der ein Führer war, hat von der heutigen Dichtung gefordert, daß sie Prophetenpolitik sei. Und Friedrich Markus Huebner, einer der feinen kritischen Köpfe, hat den Expressionismus die Weltanschauung der Utopie genannt. Der eine hat recht, ohne daß der andere unrecht hätte.

Es ist übrigens literaturgeschichtlich äußerst reizvoll, daß nunmehr auf den Logos, der unlängst das hohe Drama einzufassen suchte, antithetisch der Eros folgt. Ohne Zweifel hat der Weltkrieg die Wendung entschieden, aber nicht eingeleitet. Der Logos im Drama: das war die Gruppe der sogenannten Neuklassizisten, die ich lieber die der Neutragiker nennen möchte, weil sie nur so lange zusammenhielt, als die Tragödie als strenge Bauform, als große Stilsache ihre zentrale Angelegenheit bildete, und auseinanderging, als sich jeder, je nach Temperament, innerem Zwang und Begegnungen des Lebens, sanfteren oder lockeren, oder weiteren oder bunteren, oder lyrisch wärmeren oder religiös tieferen Gefügen zukehrte. Daß nun damals das Haupt der Richtung, Paul Ernst selber, zuerst und schon vor dem Krieg den Schritt von der logisch unerbittlichen, tragisch steilen Richterschau ins Tal der Gnade und Verheißung tat, vom Ödipus rex, könnte ich sagen, zum Ödipus auf Kolonos, das mag man nicht vergessen, wenn man die Entwicklung aufzeichnen will.

Nun ist aber das Merkwürdige, daß die jüngsten dramatischen Eros-Kinder, die dem Anschein nach weder mit Paul Ernst noch mit Wilhelm von Scholz verhaftet sind, wie gesagt, den Logos nicht lassen können. Ist er auch nicht mehr das architektonische Prinzip, das er dort war, zumal ja unser Jungendrama überhaupt nicht architektonisch, ja kaum mehr dramatisch ist, so ist er doch, und erst recht, als absoluter Geist vorhanden, gewissermaßen über den Formen, statt in den Formen, donnernd, aufblitzend, in sie einzackend. Programm, Arabeske, Schnörkel, Epigramm. Es ist, wie wenn Nietzsche, obwohl er es schon 1871 hinschrieb, noch immer unserer Kultur das Urteil sprechen dürfte. Wir haben fern von Hellas keine Kunst. Wir sind sokratisch, voll Geist und Wissen. Für das Drama just nicht das Letzte, aber sicherlich nicht das Erste. Das Drama braucht nun einmal, was ihm Aischylos schon gab: im Mythos die Gestalten, in den Gestalten die Herzschläge und Leidenschaften, mit denen wir pochen und fühlen. Bei Weismantel wird in einer Szene zwischen dem Wächter und Clarissa folgendes Liebesgespräch laut:

Clarissa: Warum bist du wieder gekommen?

Wächter: Euch noch einmal zu sehen, hohe Frau!

Clarissa: Warum wolltet Ihr mich sehen?

Wächter: Weil Ihr gut seid und ich bin böse.

Clarissa: Gut und böse ist die Weisheit der Kinder; wie wardst du zu einem Kinde?

Wächter: Durch ein Wunder an Euch.

Clarissa: Und warum wolltest du mich noch sehen?

Wächter: Weil Ihr schön seid und ich bin häßlich.

Clarissa: Schön und häßlich ist die Weisheit der Jünglinge und Jungfrauen; wie wardst du Jüngling und Kind zugleich?

Wächter: Durch ein Wunder an Euch.

Clarissa: Und warum wolltest du mich noch sehen?

Wächter: Weil Ihr gerecht seid und ich bin ungerecht.

Clarissa: Recht und Unrecht ist die Weisheit des Mannes und des Weibes. Wie wardst du zu einem Manne und zu einem Jüngling und zu einem Kinde zugleich?

Wächter: Durch ein Wunder an Euch.

Clarissa: Wie heißt dies Wunder?

Wächter: Ich liebe Euch!

Damit hat der Schüler Weismantel an die Lehre Ehrenbergs angeknüpft. Die Liebe ist, indem sie die Erde mit Wundern beschenkt, des Himmels Gleichnis. Sehr schön dem Sinne nach. Aber sind die Worte auch der Form nach Eros? Das frage ich und frage es immer wieder. Die Psychologie mag der Expressionismus beiseite lassen! Aber nicht die schwingende Seele! Tritt uns in diesen Steigerungen und Zuspitzungen das Menschenpaar Clarissa und Wächter in seinem Verflochtensein näher, daß wir den Atem spüren und die Stöße des Blutes? Oder sind die Sätze eher eine geistvolle Paraphrase der Alter des Lebens überhaupt, zwischen der

orientalischen Rätselspruchweisheit und der griechischen Epigrammatik in der Mitte und nur ganz schwach vom deutschen Märchenton umklungen?

Die ‚Tragödie eines Volkes' benennt er seine Dichtung noch hinzu. Und hat nur drei Personen im Vordergrund und rundherum weder Chor noch Statisterie. Ja, das eigentliche Geschehen vollzieht sich erst, nachdem auch von den Dreien noch eine abgeschieden ist und nur Clarissa und der Wächter bleiben. Äußerlich ließe sich an Schönherr denken, umsomehr, als ‚Glaube und Heimat' den gleichen Untertitel trägt. Aber dieses Äußerliche ist auch schon das einzige an Gemeinsamkeit. Kein Holzschnitt. Keine Volkstypen. Entweder gewinnt in Clarissa die reine Liebe und der frohe Glaube, oder das ganze Volk geht mit der Hüterin eines geheimnisvollen Friedensschwertes unter. Symbolismus.

Helldunkel webt sich so das szenische Gedicht, das schon in der ideellen Anlage ein Spiel nur geistiger Mächte, ein Mysterienspiel ist zwischen dem unsichtbaren Teufel Dämonophorus und Clarissa. Da indessen das Exempel auf Ehrenberg nicht vollendet wäre, hätte ‚die Tragödie unter dem Kreuz' der himmlischen Liebe nicht, so klingt am Schluß auch noch die Gnade von oben ein. Trotzdem ruht das Schöne hier nicht in der Geschlossenheit des Ganzen, sondern im einzelnen, in den erwähnten Stimmungen und Arabesken. Ich habe es für mich vermieden, den ‚Wächter unter dem Galgen' eine Tragödie zu heißen. Er ist keine. Oder wo erschiene an Clarissa das tragisch oft Dreieine, daß sie kämpft und siegt und sterben muß, damit sie siegt. Ein Dolchstich, der nicht böse vermeint war, streckt sie von ungefähr nieder. Nun kann aber auch die christliche Tragödie, und ob über ihr des Himmels Sterne leuchtend kreisen, der Notwendigkeit, des Gemußten, des nicht anders Gekonnten, des ganz und gar unzufälligen Endes, des Schicksalslogos nicht entbehren, falls sie uns bezwingen will. Wie allerdings Gnade und Notwendigkeit, Schrecken und Segen ineinander fließen, das aus Vision und Leben zu bilden, ist selber wieder über allen Theorien Dichtungswunder.

Dantes joachimitischer Ghibellinismus

Von Otfried Eberz

I.

Die römischen Bischöfe sind durch ihren Kampf gegen die deutschen Könige die ersten Vorkämpfer der nationalen Idee in Italien geworden. Rein sachlich und nicht durch die Brille theologischer Dialektik oder juristischer Fiktionen betrachtet, erscheint ihre gegen das Reich gerichtete Politik als eine nationale Reaktion gegen die Weltmonarchie des deutschen Volkes. Das Patrimonium Petri sollte der Kern eines Staates Italien werden, Italien nur das größere Patrimonium Petri sein, gleichgültig, wie das Verhältnis des Zentralstaates zu den Einzelstaaten der Halbinsel dabei gedacht war. Diese theokratische Nationalmonarchie aber mußte als italienische — da die Ethnarchie Italiens Axiom war — zugleich ihr Recht auf die Universalmonarchie proklamieren. Unbewußt und bewußt sind alle großen Nachfolger Gregors bis auf den kriegerischen Julius II., dessen fuori i barbari die patriotischen Leidenschaften ganz Italiens zum Freiheitskrieg gegen die ausländischen Eroberer aufrufen sollte, in denselben Bahnen gewandelt: das neoguelfische Buch Giobertis über den moralischen und bürgerlichen Primat Italiens erscheint in seinen Grundbegriffen wie das spät eröffnete Testament dieses theokratischen nationalen Imperialismus.

Das Ziel aber war nur durch die Auflösung der kaiserlichen Zentralgewalt in Italien und Deutschland zu erreichen, und diese Auflösung wurde allerdings durch die meisterhafte Anwendung des divide et impera erreicht. Der politische Partikularismus des Kirchenstaats war der natürliche Beschützer und Verbündete eines jeden Partikularismus und aller zentrifugalen Tendenzen diesseits und jenseits der Alpen. Hier unterstützte die Kurie die Städte der Halbinsel, die sich im Verlaufe des Investiturstreites vom Reiche loszulösen begonnen hatten, in ihrem Streben nach politischer Autonomie und bekämpfte mit ihnen die ultramontane Zentralgewalt der deutschen Könige von Italien in Kriegen, welche in ihren Ergebnissen nationalen Befreiungskriegen glichen. In Deutschland trug ihre Diplomatie zur Ausbildung eines der Krone autonom gegenüberstehenden Territorialfürstentums und zur endgültigen Pulverisierung des Reiches wesentlich bei. Das deutsche Königtum aber war als ernsthafter Konkurrent um die Herrschaft über Italien endgültig ausgeschaltet, als nach dem Willen Roms dem Prinzip der Erblichkeit durch das Kurfürstenwesen ein Ende gemacht und die deutsche Königswahl zum Handelsgeschäft der Wähler, besonders der geistlichen Wahlfürsten, unter der Kontrolle der Kurie und des französischen Hofes herabgesunken war.

Im 13. Jahrhundert, besonders seit der Zertrümmerung des stauffischen Reiches und der tragischen Ausrottung des ‚Otterngezüchtes‘, schien Italien unter einer theokratischen Nationalmonarchie eine neue Einheit finden zu sollen. Voraussetzung für diese nationaltheokratische Kombination war

eine machtpolitische Konsolidierung ihrer Grundlage, des Patrimoniums Petri, auf breiter Basis durch die endgültige Einbeziehung ganz Mittelitaliens, vom toskanischen zum adriatischen Meer in dasselbe, so daß es als trennende und beide beherrschende Macht zwischen dem Süden, der Vasall, aber ein allzu mächtiger Vasall, des heiligen Petrus war, und dem Norden, an dessen Einfügung in das System durch guelfische Militärdiktaturen gedacht wurde, zwischengeschoben lag. Neue Kaiserwahlen brachten den Päpsten als Preis für die Anerkennung des Gewählten diesen notwendigen Zuwachs. Friedrich II. erkaufte die seinige durch Abtretung der Reichslande Ancona und Spoleto. König Rudolf überließ Nikolaus III. Orsini 1279 das Reichsland der Romagna und verzichtete auf die Ausübung seiner Hoheitsrechte im Kirchenstaat. Bonifatius VIII., der als Bezahlung für die Anerkennung Albrechts Toskana verlangte, stieß zwar auf den Widerstand des deutschen Königs, aber nur, um die seit Gregor VII. begehrte Landschaft, die im Besitz der Verbindungsstraßen von Oberitalien mit Rom war, durch Verschwörungen und Revolutionen, in die auch Dantes Schicksal hineingerissen wurde, an sich zu bringen. Dieser Papst, der die zwei Schwerter, das geistliche und das weltliche, vor sich hertragen ließ, den Dantes Kommentator Benvenuto von Imola schildert, wie er, in Waffen auf dem Throne sitzend, das Schwert an der Hüfte, die Hand am Knauf und das kaiserliche Diadem auf dem Haupte, in die Worte ausbricht: Ich kann die Rechte des Reiches schützen! Ich bin Kaiser! Ego sum Caesar! — er hätte gehofft, das von Gregor VII. begonnene Gebäude zu vollenden und das theokratische Königreich Italien mit der theokratischen Universalmonarchie seinen Nachfolgern festbegründet zu hinterlassen. Vergebens. Die Schmach von Agnagni war das Grab des theokratischen nationalen Imperialismus der Päpste. Es war ein Sturz ohne Beispiel in der Geschichte. Diese Politik hatte wohl zu lösen verstanden, aber nicht zu binden. Italien war nach der Schlacht von Benevent von den Deutschen befreit, aber es war ein Chaos. Das divide hatte den Päpsten keine Schwierigkeiten gemacht, das impera einer neuen Zentralisation war ihnen versagt und die politische und soziale Auflösung, der Naturzustand des Krieges aller gegen alle, war die Folge. Trotz der rücksichtslosen Anwendung aller geistlichen und weltlichen Waffen, trotz einer skrupellosen Diplomatie mußte der Versuch der römischen Bischöfe, die Halbinsel in einem theokratischen Königreiche zu einigen, scheitern an dem Widerspruch zwischen ihrer geistlichen Mission und ihren machtpolitischen Aspirationen einerseits, zwischen der Maßlosigkeit ihrer politischen Forderungen und ihrer realen politischen Machtlosigkeit andrerseits — konnten sie sich doch nicht einmal ihrer eigenen Hauptstadt für den nächsten Tag sicher fühlen.

Wider diesen theokratischen oder guelfischen Nationalismus der Kurie und seine verhängnisvollen Folgen erhob sich unter der Führung Dantes ein ghibellinischer Nationalismus.

Dante ist der geistige Vater der italienischen Nation. Er zuerst hat

das entscheidende Wort von der Einheit seines zerrissenen Volkes ausgesprochen und als erster unbedingter Italiener theoretisch und praktisch sein ganzes Leben lang für die linguistische, moralische und politische Einheit Italiens gewirkt. Sieht man von seinem Jugendwerk ab, so ist jede Schrift dieser im antiken Sinn wahrhaft politischen Natur eine nationale gesetzgeberische Tat. Das Werk über die ‚Beredsamkeit in der Volkssprache' sollte die Gesetze der italienischen Dichtkunst, das ‚Gastmahl' die staatsbürgerliche Ethik darstellen, die lateinische ‚Monarchie' gibt die politische Grundlage des römisch-italienischen Imperialismus, die Divina Commedia ist eine Soziologie des Staates und der Kirche. Trotz des Naserümpfens im Schweiße ihres Angesichtes lateinische Verse drechselnder Dichterkollegen schrieb er das göttliche Gedicht für das ganze Volk in italienischer Sprache. So wurde er der Schöpfer einer einheitlichen Nationalsprache und machte der linguistischen Anarchie der Dialekte, deren Unmenge der politischen Zerrissenheit der Halbinsel entsprach, ein Ende.

Niemand hat in diesem Jahrhundert an der Selbstzerfleischung Italiens, das, wie es in dem gewaltigen Weheruf des Purgatorio heißt, statt Weltherrin zu sein, Weltdirne geworden ist, mehr gelitten als Dante. Die Rettung durch die politische Einigung des in Staaten-, Städte- und Ständekriegen gegen sich selbst wütenden Landes aber konnte auch für ihn nur von Rom, der historischen Hauptstadt, kommen. Allerdings nicht von den römischen Bischöfen, in denen er wie Macchiavelli die Hauptschuldigen an der partikularistischen Zersetzung erblickt. Ebensowenig von der Kommune, in welcher der Bürgerkrieg wie in allen italienischen Städten chronisch war. Zudem hatten ihm seine Erfahrungen als florentinischer Staatsmann die Augen über die prinzipielle politische Unfähigkeit der städtischen Demokratien geöffnet. Er sah in ihnen die Verneinung des Staatsgedankens durch den ökonomischen Eigennutz und war zu der Überzeugung gelangt, daß, auf den Flugsand der Masse gebaut, keine Verfassung Bestand haben kann: im November wird aufgetrennt, was im Oktober gesponnen wurde (Purg. 6, 143). Und schon zeigte sich überall die Entwicklung von der Demokratie zur Ochlokratie und die Überwindung der letzteren durch die Militärdiktatur kleiner Lokaltyrannen. Dazu kam noch, daß für Dante gerade der Sieg des mit der Theokratie gegen Kaiser und Adel verbündeten dritten Standes die politische Anarchie Italiens vollendet hatte. Nein, die Einigung Italiens konnte in seinen Augen nur durch die legitime römische Zentralgewalt, das absolute Kaisertum, den römisch-italienischen König deutscher Nation kommen.

Nicht als ob Dante Sympathie für das deutsche Volk gehabt hätte. Er haßte es nicht wie Petrarka, es war ihm gleichgültig: an der einzigen Stelle der Commedia, wo er von ihm spricht, kennt er nichts von ihm als seine Gefräßigkeit. Sein deutscher Legitimismus ist lediglich italienische Interessenpolitik. Gerade hier bewundern wir den geschichtlich denkenden Politiker, der die historische Bedingtheit der Autorität begreift, und dessen

nationale Leidenschaft sich nicht zu unmöglichen Forderungen hinreißen läßt. Wie die Stadtstaaten den Podestà, um seiner Unparteilichkeit gewiß zu sein, nicht aus den eigenen Bürgern wählten, sondern aus der Fremde kommen ließen, so mußte erst recht der König, der die Einheit der von anarchischer Eifersucht zerklüfteten Halbinsel wiederherstellen sollte, ein Ausländer sein. Als Nationalist und Realpolitiker, nicht als romantischer Träumer, erneuert Dante fünfzig Jahre nach dem Zusammenbruch des Reiches die ghibellinische Idee: Petrarka und Cola di Rienzo, die es besser hatten wissen wollen, mußten nach dem kläglichen Zusammenbruch ihres ‚Italia farà da se' den von Dante gewiesenen Weg zur Vereinigung der Nation als den nach der Lage der Dinge einzig möglichen anerkennen. Der römisch-italienische König deutscher Nation wird außerdem der Fiktion nach Römer mit dem Augenblick seiner Wahl, und daß er es auch in Wirklichkeit werden kann, bewies der von Dante zwar wegen seines Averroismus in den glühenden Sarg verdammte, aber wegen seiner Politik bewunderte ganz italianisierte Friedrich II., an dessen Hof zu Palermo die erste italienische Dichterschule entstand und der, wäre er in dem von den Päpsten gegen ihn und sein Geschlecht geführten Exterminationskrieg nicht unterlegen, der Halbinsel ihre politische Einheit und eine nationale Dynastie gegeben hätte. Er hatte Dante gezeigt, wie ohne Bruch mit dem Prinzip der Legitimität der Schwerpunkt der Macht wieder nach Italien verlegt und Deutschland zu einer durch Vikare des römisch-italienischen Königs regierten Dépendance werden kann, die aber als solche in enger Verbindung mit Italien bleiben muß; denn für den misogallo Dante sind die deutschen Krieger zum Schutz gegen den nationalen Imperialismus der französischen Dynastie unentbehrlich. Die Lage Italiens machte aber nicht nur die Wahl eines Ausländers zum römisch-italienischen König, sondern auch seine Wahl durch Ausländer zur gebieterischen Notwendigkeit. So wenig wie er dieses Wahlrecht der Kurie überläßt, so wenig denkt Dante daran, es der römischen Kommune zu übertragen, was der Plan des Marsilius von Padua war. Um das römische Kaisertum, die italienische Nationalmonarchie und mit ihr die Einheit Italiens gegen Theokratie und Demokratie gleichzeitig sicher zu stellen, spricht er vielmehr bei der augenblicklichen Ausschaltung des Prinzips der Erblichkeit dem Kollegium der deutschen Kurfürsten allein die Fähigkeit zu, in dem deutschen Könige zugleich den römischen Kaiser zu wählen, oder vielmehr den von Gott gewählten zu designieren, ein Modus, der für ihn indessen nur eine historisch-kontingente Bedeutung hat. Der Kurfürstentag zu Rense hat später denselben Grundsatz, allerdings vom Standpunkt des vermeinten deutschen Interesses aus, vielleicht durch die Dantesche ‚Monarchie' beeinflußt, aufgestellt.

Jedenfalls aber war der Aufenthalt des römisch-italienischen Königs in Italien die Bedingung für die Durchführung seiner Autorität im Lande. Dante macht die Untreue Rudolfs und Albrechts, die, ohne sich um den Klageruf ihrer verlassenen Gattin Roma zu kümmern, pflichtvergessen jen-

seits der Alpen blieben, vor Gott für das italienische Chaos ihrer Regierungszeiten verantwortlich, wobei er indessen übersieht, daß es die Päpste waren, die sich den Römerzügen der beiden Könige widersetzt hatten. Oberster Schiedsrichter über die Streitigkeiten der Einzelstaaten der Halbinsel bringt der römisch-italienische Nationalmonarch ihr aber mit dem politischen zugleich den sozialen Frieden. Denn der König ist auch der Hort der sozialen Gerechtigkeit, der die, wie im achten Gesang des Paradiso ganz im aristotelischen Geiste entwickelt wird, zum Bestehen einer Gesellschaft naturnotwendige Ungleichheit der Stände und Berufe garantiert. In der Commedia hat sich Dante von der noch im ‚Gastmahl' gegebenen rationalistisch-intellektualistischen Definition des Adels zu einem historischen Verständnis seiner Rolle durchgerungen. Die beste Zeit Oberitaliens liegt ihm jetzt vor Legnano und er preist die ritterlichen Sitten der alten Romagna. Die Seligen des Kriegeradels in der Rangsphäre des Mars stehen hierarchisch noch über den großen theologischen Lehrern der Sonne. Über den Ständen stehend aber beschützt die nationale Monarchie die Rechte des italienischen Adels nicht weniger als die des italienischen Bürgertums, den Egoismus beider Stände dem Interesse des Staates unterordnend und damit beider Interessen selbst am besten dienend. Denn ihren anarchischen Instinkten überlassen hatten sich die alten Geschlechter im Faktionshader selbst ausgerottet oder der Bourgeoisie gegenüber widerstandsunfähig gemacht, während sich diese bereits von der aufsteigenden Flut der Ochlokratie, in der ‚jeder Bauer sich für einen Marcellus hält', bedroht sah.

Dantes Neoghibellinismus ist also monarchistischer Nationalismus in der einzigen damals für Italien möglichen Form. Er ist zugleich nationaler Imperialismus.

Denn die politisch-soziale Einigung ist nur die notwendige Voraussetzung für die hohe messianische Mission, mit der das römisch-italienische Volk von der Vorsehung für die Menschheit betraut ist. Was für Rom, seine historische Hauptstadt, gilt, in der es geeint ist, gilt für ganz Italien. Wie der nationale König als Schiedsrichter über den Parteien des Staates steht, so verlangt das prinzipiell monarchische Denken Dantes auch ein als Schiedsrichter über allen miteinander hadernden Nationen stehendes Volk. ‚Wir machen die Beobachtung,' heißt es in der ‚Monarchie', ‚daß nicht nur die Menschen im einzelnen, sondern sogar Völker zum Herrschen geboren sind, andere dagegen zur Unterwerfung und zum Dienen.' (II, 7.) Allein nicht der Kampf aller Nationen gegen alle entscheidet über das Recht zur Ethnarchie. Im zweiten Buch der ‚Monarchie' hat Dantes mystischer Nationalismus aus der Geschichte, der Vernunft und der Offenbarung das Recht des römischen Volkes zur Weltherrschaft und die Pflicht aller andern Nationen zur Unterwerfung unter das auserwählte Volk begründet. Denn wie das nun erledigte jüdische Volk zur Erzeugung des Stifters der Weltreligion bestimmt war, so ist das römische zur Verwirklichung des Weltstaates prädestiniert. Er zitiert die berühmte Weissagung Vergils, eines für ihn von Gott gesandten Propheten und Apostels:

‚Du, o Römer, gebiete des Erdballs Völkern als Herrscher —
Das ist dein Künstlerberuf — und gib die Gesetze des Friedens,
Schone den, der sich ergibt, doch den Trotzigen schlage zu Boden.‘
(Aen. VI, 846.)

Die Literatur des antiken römischen Imperialismus tritt nämlich bei Dante als allgemein gültige, sozusagen natürliche Offenbarung des Staates neben die allgemein gültige übernatürliche Offenbarung der Kirche. Damit ist Dante zugleich der Begründer des römisch-italienischen Humanismus geworden, der seinem Wesen nach nichts anderes ist als die Selbstbesinnung des italienischen Volkes auf seine eigene politisch- und kulturell-imperialistische vorchristliche Vergangenheit; das Ziel dieses historischen Nationalismus aber ist die ‚Renaissance‘, d. h. die Wiedergeburt Italiens zu seiner ehemaligen politisch-kulturellen Welthegemonie. Dantes Nachfolger in diesen Studien, Petrarka und Boccaccio, haben den Humanismus stets in diesem nationalen Sinne aufgefaßt und deshalb als italienische Patrioten den römischen stets über den griechischen Humanismus gestellt, in dem sie einen Ausdruck des romäisch-byzantinischen Imperialismus erblicken mußten. Aber Dante hat noch ein stärkeres Argument als die aus der politischen Nationaloffenbarung Italiens hergeholten in Bereitschaft. Jesus Christus selbst hat als römischer Untertan durch die Anerkennung des Ediktes des Kaisers Augustus und des von dem Stellvertreter des Kaisers Tiberius ausgesprochenen Todesurteils die gesetzgebende, administrative und richterliche Weltherrschaft Roms anerkennt. Aber Rom gehört nicht nur der politische Prinzipat, sondern auch der kirchliche Primat, denn Petrus hat, als er seinen Sitz dort aufschlug, damit auch die geistliche Weltregierung an Rom übertragen. Schon bei ihrer Gründung war die heilige Stadt von der göttlichen Vorsehung zu dieser doppelten Welthegemonie, zum Sitz des Imperiums und des Sacerdotiums, eines jeden im Hinblick auf das andere, bestimmt: darum hörte Aeneas in der Unterwelt Dinge, die ‚seines Sieges Und der Tiara Ursach sind geworden‘. (Inf. 2, 26.) Dantes nationaler Imperialismus ist also politischer und kirchlicher Natur zugleich. Der römisch-italienische König ist als solcher der König der Könige, der Kaiser, der römisch-italienische Bischof als solcher der Bischof der Bischöfe, der Papst.

Eine Legende erzählt, daß Dante einst in die Betrachtung des Klosterbaues von Santa Croce in der Lunigiana versunken, einem Mönche, der ihn fragte, was er suche, geantwortet habe: Pacem, den Frieden. Den Weltfrieden, den die Völker suchen, als die Bedingung für die Entwicklung der Kultur, der humana civilitas, bringt ihr der italienische König der Könige, der Friedensfürst, in der Pax Romana. Kein anderer Monarch als er besitzt die zu diesem Werke nötige göttliche Autorität, und wer sich ihm widersetzt, widerstrebt dem Willen Gottes. Das ist das Verbrechen der Kurie und dasjenige Frankreichs. Die französischen Legisten waren zwar mit dem Ghibellinismus in der Bekämpfung der theokratischen Machtpolitik einig, aber den zweiten Punkt seines Programmes, die Universal-

monarchie des römisch-italienischen Königs bestritten sie, angeblich im Namen der Souveränitätsrechte der einzelnen Nationalmonarchien, in Wirklichkeit im Interesse einer französischen Weltherrschaft. Frankreich war das führende Land des nationalstaatlichen Guelfismus. Mit ihm verbündet hat der theokratische Guelfismus der römischen Bischöfe den gemeinsamen Feind, das römisch-italienische Weltkaisertum deutscher Nation, zertrümmert; daher die maßlose Erbitterung Dantes, wenn er auf das französische Königshaus zu sprechen kommt. Gegen dessen nationalstaatlichen Guelfismus hat er die beiden ersten Bücher des Traktates über die Monarchie gerichtet, wie er das dritte gegen den theokratischen Guelfismus der Päpste geschrieben hat. Ist aber auch der römische König als der irdische Friedensfürst der juristischen Fiktion nach Abbild der Einzigkeit Gottes, einziger Eigentümer der Erde, sowie Souverän und Richter aller Souveräne, von dem alles partikuläre Eigentums- und Herrschaftsrecht erst emaniert, so hat doch das Imperium Romanum des Danteschen Neoghibellinismus nichts mit dem Völkerchaos und der starren Zentralisation des antiken zu tun. Dante ist kein prophète du passé. Die beiden modernsten Monarchen seines Jahrhunderts sind ihm Lehrer in der Politik geworden: bei Friedrich II. hat er das imperialistische, bei Philipp dem Schönen dagegen das nationalistische Denken und die Existenz der europäischen Nationalstaaten als eine positive Tatsache zu begreifen gelernt. So ist sein Friedens- und Rechtsstaat der Menschheit ein Völkerbund der christlichen Nationalmonarchien unter der Führung des römisch-italienischen Königs geworden. Ausdrücklich heißt es in der ‚Monarchie': Nicht so ist es zu verstehen, als ob die kleinsten Verfügungen eines jeden kleinen Städtchens unmittelbar von dem höchsten Herrscher ausgehen müßten. ... Denn die Völker, die Königreiche und Städte haben ihre Eigentümlichkeiten, die eine verschiedene Gesetzgebung verlangen ... Anders müssen die Skythen des Nordens regiert werden, anders die Garamaten am Äquator. ‚Unsere Ansicht geht vielmehr dahin, daß die Menschheit in den allgemeinsten Fragen, die alle angehen, von dem (Universal-) Monarchen geleitet und durch die gemeinsame Regel zum Frieden geführt wird.' Diese allgemeinen Gesetze aber haben die einzelnen Fürsten vom Kaiser entgegenzunehmen. (I, 14.)

II.

Der Mensch, physisch-psychisches und metaphysisches Wesen zugleich, strebt im Danteschen System nach einer doppelten Glückseligkeit. Seine empirische Natur verlangt die im irdischen Paradiese symbolisierte irdische Glückseligkeit, die vita activa, die Kultur; seine geistige Natur fordert die im himmlischen Paradiese versinnbildlichte transzendentale Glückseligkeit, die vita contemplativa, die Heiligkeit. Die Vorsehung, in deren Plan die sukzessiv-historische sowohl wie die momentane Aktualisierung der ganzen menschlichen Natur liegt, hat dem Menschengeschlechte zur Erreichung dieser doppelten Bestimmung in dem Kaiser und dem Papste die Führer gegeben.

Wie die natürliche Glückseligkeit durch die Kultur nur innerhalb des römisch-italienischen Weltstaates, so ist die transzendentale durch die Heiligkeit nur innerhalb der römisch-italienischen Weltkirche erreichbar. Soll aber die Menschheit durch ihre beiden prädestinierten Führer zu dieser doppelten Glückseligkeit in der vita activa und der vita contemplativa gelangen und das Reich Gottes in der Harmonie des politischen und des mystischen Lebens auf der Erde verwirklicht werden, so muß das Verhältnis des römischen Königs der Könige und des römischen Bischofs aller Bischöfe zueinander durch die Abgrenzung ihrer beiderseitigen Kompetenzsphären festgelegt werden. In der Bestimmung der Grenzen von Kirche und Staat und der Wechselbeziehungen beider liegt der Höhepunkt von Dantes soziologischem Denken.

Dantes Staatsphilosophie ist sub specie imperii Romani gesehener Aristotelismus. In seinem römisch-italienischen Weltstaat ist die ganze immanente Selbständigkeit und diesseitige Autarkie des antiken Staates wieder aufgelebt, wie man sie seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts aus den Übersetzungen der ethischen und politischen Schriften des Aristoteles kennen gelernt hatte. Ursprung und Zweck des Staates erklärt der florentinische Denker ganz im Geiste des aristotelischen Positivismus. Der Staat ist dem Menschen ein Naturgesetz; nur die Tiere und die Götter sind dem Griechen staatlos lebende Wesen. Naturnotwendig ist Dante aber auch die Realisierung des immanenten Endzwecks der Gattung, der Glückseligkeit des einzelnen und der Gesamtheit durch den einen die eine Menschheit organisierenden Weltstaat. Die moralische Grundlage dieses diesseitigen Kulturstaates ist das natürliche Sittengesetz, seine religiöse die natürliche Religion. Denn man muß von einer natürlichen, d. h. staatlichen Religion bei Dante sprechen, die, wie wir bereits gesehen haben, ihre eigene deuterokanonische Offenbarung besitzt. Pontifex Maximus dieser natürlichen oder staatlichen Religion, zu deren Bekenntnis jeder Bürger jeder Nation des römisch-italienischen Weltstaates verpflichtet ist, ist der Kaiser, der, als irdisches Abbild der Allmacht Gottes, des imperadore dell'universo, selbst Gegenstand des Kultus der Untertanen ist. Dante hat die römische Kaiserreligion und ihren Kaiserkult in gewissen Grenzen wieder erneuert als Ausdruck der Majestät und Unabhängigkeit des weltlichen Staates einerseits, der Einheit aller Nationen im römischen Weltreich andrerseits. Es ist im Wesen keine andere Religion als die, welche Augustus, der Erbe von Alexanders Weltreich, nach dem Okzident verpflanzt hat, die am Hofe seiner Nachfolger in Byzanz unter christlichen Formen bis zum Fall von Konstantinopel lebte, die Karl der Große repräsentierte, als Leo III. ihm nach der Krönung in der Peterskirche die Adoration im Hand- und Fußkuß leistete, und die zuletzt in überschwenglichen Formeln der Hohenstaufe Friedrich II. und seine Legisten, besonders Petrus de Vinea, bekannt hatten; die letzten Quellen dieser römisch-byzantinischen Staatsreligion, deren Tradition Dante erneuert hat, aber liegen in den ältesten orientalischen Weltmonarchien der Babylonier,

Ägypter und Perser. Inkarnation der ganzen autonomen Diesseitskultur, wird der Kaiser zum Repräsentanten der Selbständigkeit der natürlichen Vernunft gegenüber der Offenbarung schlechthin. Er ist der unfehlbare Lehrer des römischen weltpolitischen Dogmas und der irdischen Eudämonie. Ein Klerus der natürlichen Vernunft umgibt ihn als Berater oder verkündet das in ihm angeschaute natürliche Evangelium unter den Nationen des Weltstaates: es sind die Humanisten, nämlich Gelehrte, Philosophen, Künstler und Dichter. Das platonische Ideal von dem philosophischen Königtum ist aus der Enge der Polismauern in die planetarische Weite des Weltstaates übertragen. Aber nicht Platos Idealismus, sondern des Aristoteles Positivismus ist die offizielle Staatsphilosophie dieser rein naturrechtlichen Gesellschaft. ‚Er und seine Schule regieren', wie Dante im ‚Gastmahl' sagt, ‚die Welt mit ihrer Lehre, so daß man diese geradezu eine katholische (d. h. allgemeingültige) nennen kann.' (IV, 6.)

Aber Dante ist mehr als aristotelischer Positivist. Sein empirisches Selbstbewußtsein mit seiner Bejahung der phänomenalen Welt in ihrer immanenten Gesetzlichkeit ist stets begleitet von seinem metaphysischen Selbstbewußtsein. Zwischen dieser doppelten Selbsterkenntnis besteht für ihn kein Zwiespalt, sie ist notwendig synthetisch vereinigt. In diesem doppelten Selbstbewußtsein und seiner Vereinigung fand er letzlich das Verständnis des Staates als der empirisch selbstbewußten und der Kirche als der metaphysisch selbstbewußten empirischen Menschheit und damit zugleich den Schlüssel für das Verhältnis von Staat und Kirche zueinander.

Indessen, anstatt das von Christus gelehrte metaphysische Selbstbewußtsein in ihm durch die vita contemplativa zu verwirklichen, war die Kirche, ihre spezifische Aufgabe vergessend, in der vita activa dieser Welt untergegangen und als Theokratie gleich der jüdischen Synagoge selbst zum Staat geworden, der mit allen Mitteln der weltlichen Machtpolitik, Gewalt und List, Fälschung und Betrug, um die Universalmonarchie stritt. In Bonifatius VIII. hat Dante den Höhepunkt und den Zusammenbruch dieses theokratischen Kurialismus erlebt. Alles, was er sonst an Invektiven gegen unwürdige Vertreter der Kirche geschleudert hat, verschwindet gegenüber den furchtbaren Beschuldigungen, mit denen er diesen politischen Papst überhäuft hat. Doch das ganze Jahrhundert der päpstlichen Universalmonarchie war auch wie kein früheres erfüllt von dem Rufe nach der Reform der Kirche. Bis zum großen Schisma des 14. Jahrhunderts hoffte man auf ihre Wiedergeburt aus dem Geiste des Mönchtums; denn das vorbildliche Leben Christi und seiner Apostel wurde als kontemplatives Mendikantenmönchtum aufgefaßt. Drei Orden waren die Träger dieser Hoffnung auf die apolitische und besitzlose kontemplative Mönchskirche der Zukunft: die Joachimiten, die Franziskaner und Dominikaner. Laienverbände sind ihnen affiliiert: dritte Orden, Begharden, Beghinen. Ein mystisch-asketischer Enthusiasmus erfaßt ganz Europa. Der erste Verkünder dieser frohen Botschaft von der Aufgabe des Monachismus aber war der tiefsinnige Abt

Joachim, der Gründer der eben genannten Mönchskongregation von Fiore in Kalabrien, der noch die Tage Arnolds von Brescia und Barbarossas gesehen hatte. Er sagte den Verfall des Klerus und den Übergang des Hirtenamtes an das kontemplative Eremitentum voraus. Nicht als ob der Klerus, der das zweite Zeitalter, das des Sohnes darstellt, verschwinden sollte, das Mönchtum, der Ausdruck des dritten Zeitalters, desjenigen des Hl. Geistes, übernimmt nur die Führung der Kirche, wie sie der Klerus selbst von dem Laienstande übernommen hatte, als dessen Zeit, das Zeitalter des Vaters, vorüber war. Dieser Mönchskirche der Zukunft gehört das ‚ewige Evangelium' an. Darunter aber versteht er kein drittes, das Alte und Neue Testament ersetzendes oder ergänzendes Buch, sondern die von beiden wie der Geist vom Vater und Sohn ausgehende monachistische Realkonkordanz derselben, in der erst der letzte Sinn beider Testamente erschlossen wird.

Frühzeitig drang die Lehre des Propheten der kommenden Mönchskirche in die beiden Bettelorden, in Deutschland besonders in den der Dominikaner, in Italien in den der Franziskaner. Hier kam es in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts zu einer völligen Verschmelzung des Joachimismus mit dem Franziskanismus in der Bewegung der franziskanischen Spiritualen, der Oppositionspartei innerhalb des Ordens, deren letztes Ziel die Monachisierung der ganzen Kirche war, die aber zunächst die wörtliche Durchführung der Regel und des Testamentes des hl. Franziskus für seine Stiftung, also die absolute Besitzlosigkeit, verlangte, im Gegensatz zu den Konventualen des Ordens, die sich bei der von der Kurie gegebenen laxen Interpretation der Regel beruhigten. ‚Ehrt den Herrn Erzbischof und die anderen Kleriker', schreibt Angelo Clareno an seine Brüder, ‚denn ihr habt versprochen zu leben, als ob ihr tot wäret für sie und fremd den Dingen, die sie tun. . . . Die Regel steht über jeder Autorität, der Gehorsam gegen die Regel geht dem Gehorsam gegen die Minister, den General, den Kardinal-Protektor vor. . . . Es gibt keine Autorität in der Regel gegen die Regel, wie es keine in der Kirche gegen die Kirche gibt. . . . Die Regel ist die Arznei gegen die Tyrannei der falschen Prälaten, nichts vermag sie zu überwinden . . . Der hl. Franziskus hat nichts Eigenes hineingelegt, er hat unter dem Diktat Jesu Christi geschrieben.' Ja, für die Spiritualen ist der Engel der Apokalypse, der das ewige Evangelium des Monachismus in der Hand trägt, der heilige Franziskus selbst. Wir können drei Phasen in dieser für die europäische Geistesgeschichte überaus wichtigen Bewegung innerhalb des Franziskanerordens unterscheiden. In der ersten handelt es sich äußerlich nur um einen Konflikt im Orden selbst, um eine Frage der Disziplin, welche nur die allein zu der vollkommenen Nachfolge Christi verpflichteten Schüler des hl. Franziskus angeht. Die Spiritualen hofften die Reform des Ordens aus diesem heraus durch ein Generalat ihrer Partei durchführen zu können, ein Versuch, welcher mit der durch den hl. Bonaventura erzwungenen Abdankung ihres Generals Johannes von Parma (1257) scheiterte. Ihre zweite Hoffnung, durch den zu ihrem Kreise gehörenden

Minoriten-Papst Coelestin V., der als Anachoret auf dem Monte Murrone bei Sulmona in den Abruzzen gelebt hatte, ihre engeren Ziele innerhalb des Ordens und zugleich ihre weiteren in der Reform der Kirche zu erreichen, wurde vereitelt durch die freiwillige oder unfreiwillige Abdankung desselben, zu der ihn sein Nachfolger Bonifatius VIII. zu bewegen verstanden hatte. Der ganze Groll der Spiritualen und ihrer Freunde, die bereits vor der Erfüllung des joachimischen Evangeliums zu stehen glaubten, stürzte sich auf Bonifatius: die Invektiven Jacopones von Todi sind maßlos wie diejenigen Dantes. Aber auch den Papst Coelestin, den die Spiritualen im allgemeinen nachsichtiger beurteilten und den Clemens V. 1313 kanonisiert hatte, hat Dante zur Hölle, genauer zur Vorhölle der Feiglinge, verdammt, dem Ort der von dem Himmel wie von der Hölle ausgespieenen Wetterfahnen. Das Konzil von Vienne (1313), auf dem Clemens V. durch einen Kompromiß den Gegensatz der Spiritualen und Konventualen beizulegen suchte, schließt die zweite Epoche. Aber nach seinem Tode stießen die Gegensätze im Orden heftiger als je aufeinander. In dieser dritten Phase wurde das Armutsproblem aus einer Ordensfrage eine Kirchenfrage; der ‚theoretische Armutstreit' trat zu dem ‚praktischen Armutstreit' hinzu. Die Radikalen erklärten nämlich das absolute Mendikantentum Christi und seiner Apostel, ohne persönlichen und allgemeinen Besitz, für einen allgemeingültigen Glaubenssatz. Damit war die Axt an das bestehende Kirchensystem gelegt. Johann XXII., der die Tragweite dieser Doktrin begriff, verurteilte sie, im Widerspruch mit vorausgegangenen Entscheidungen der Päpste Nikolaus III. und Klemens V., als haeretisch. Das veranlaßte die Extremisten im Orden zu einem entscheidenden Schritt. Während der Franziskanismus, wenn auch nicht guelfisch, so doch entschieden antighibellinisch gewesen war, und der Joachimismus Friedrich II. als den Antichristen bezeichnet hatte, verbanden sie sich nun mit dem Ghibellinismus. Die monachistische Reform der Kirche, ihre Entpolitisierung und Pauperisierung durch die Kirche selbst, hatte sich als undurchführbar erwiesen, so wurde jetzt der Kaiser zu ihrer Durchführung aufgerufen. Ubertino v. Casale, Bonagratia v. Bergamo, Michael v. Cesena und besonders Wilhelm von Occam waren die Wortführer dieses ghibellinischen Spiritualentums aus dem Minoritenorden. Das Franziskanerkloster zu München, das auf der Stelle des ehemaligen Hoftheaters, nahe bei der kaiserlichen Residenz Ludwigs des Bayern stand, an dessen Hof die flüchtigen Minoriten die wohlwollendste Aufnahme fanden, wurde der geistige Mittelpunkt der Bewegung. Doch weder der Kaiser Ludwig noch sein ghibellinisch-spiritualer Gegenpapst Nikolaus V., der Minorit Petrus von Corbara, waren der ihnen zugedachten Rolle gewachsen. Der endgültige Zusammenbruch des Ghibellinismus aber besiegelte auch das Schicksal des ghibellinischen Spiritualentums. Dante hat den Ausgang der Bewegung nicht mehr erlebt. Als 1312 auf dem Konzil von Vienne die Konventualen und Spiritualen vor Klemens V. einander gegenüberstanden, war die endgültige Niederschrift des göttlichen

Gedichtes noch nicht begonnen; als die Bulle Cum inter nonnullos Johanns XXII. die These von dem Mendikantentum Christi und der Apostel für haeretisch erklärte, war der Dichter seit zwei Jahren tot.

Dieser Exkurs war unerläßlich, denn aus der Schule des joachimitischen Spiritualentums ist der Kirchenreformator Dante hervorgegangen. Nach Francesco da Buti, der im XIV. Jahrhundert den Lehrstuhl für Danteexegese in Pisa innehatte, soll er sogar als Mönch in den Franziskanerorden eingetreten sein, ihn jedoch vor Beendigung des Noviziats verlassen haben; jedenfalls hat er dem Orden, der ihn stets unter seine Mitglieder zählte, wenigstens als Tertiarier sein Leben hindurch angehört. Aber noch etwas. Niemand hält heute mehr mit dem Dekameronisten Dantes Beatrice, die Lehrerin des Dogmas und Prophetin der joachimitischen Kirchenreform, für Frau Bardi, geb. Beatrice Portinari. Die Zeit dieser psychologischen Absurdität ist vorbei. Es ist mir aber auch nicht möglich, in ihr mit Franz Lambert die Nonne Piccarda Donati zu erkennen. Nur soviel kann man wohl sagen: Wie sie auch geheißen haben mag, sie ist eine Nonne oder noch wahrscheinlicher eine Tertiarin oder eine Beghine des spiritualen Franziskanismus gewesen. Durch sie hat Dante den Weg zur joachimitischen Mystik und in die franziskanische Genossenschaft gefunden. Sie hat deshalb in dem göttlichen Gedicht, dem ewigen Evangelium des joachimitischen Ghibellinismus in seiner lautersten Gestalt, neben Vergil, dem Symbol des römischen Weltstaates, das Symbol der im Geiste des Spiritualentums erneuerten Kirche werden können.

Da das metaphysische Selbstbewußtsein die Selbstbesinnung eines empirischen Subjektes ist, das als solches der Sphäre des Staates angehört, so unterstehen alle Glieder der Kirche, um solche überhaupt sein zu können, ihrer empirischen Natur nach der obersten Leitung des Kaisers. Der Papst, der oberste Lehrer des theologisch-metaphysischen Selbstbewußtseins in Christus, ist daher als empirisches Wesen nicht nur der politische Untertan des Kaisers als des höchsten Herrschers, sondern auch sein Schüler innerhalb der Grenzen der natürlichen Vernunft, da jener zugleich der unfehlbare Lehrer des natürlichen Sittengesetzes und der natürlichen Religion ist. Auch der Papst hat das von dem Kaiser und den Staatshumanisten gelehrte politisch-religiöse Dogma von Rom und seiner Universalmonarchie gläubig anzunehmen, die deuterokanonische politische Offenbarung der Religion vom römischen Weltstaat, mit Vergil als ihrem ersten Propheten, anzuerkennen und in dem Kaiser selbst den staatsreligiösen Stellvertreter Gottes auf Erden zu verehren. Die sichtbare empirische Welt, die ‚Welt' schlechthin, die vita activa, das Reich des Rechts, hat ihre von der Kirche unabhängige Selbständigkeit; das Reich der Gnade, die sichtbare Sakramentskirche, ist im joachimitischen Sinne entpolitisiert und pauperisiert. Ihr Oberhaupt, dessen Aufgabe die vorbildliche Nachfolge Christi im kontemplativen Mendikantentum ist, kann in dem dualistischen Systeme des Dantismus nur die Antithese des Kaisers, des

Reichsten der Reichen, ‚des einzigen Herren über alle in der Zeit, oder in dem und über das, was mit der Zeit gemessen wird‘, sein — nämlich wie der Versunkenste der Versunkenen, so auch nur der Ärmste der Armen. Von hier aus erledigt sich die Frage nach der Zukunft des Patrimonium Petri, mit dessen Übertragung auf die Päpste Dante die Entartung der Kirche beginnen läßt. Weder hatte Konstantin das Recht, durch diese Schenkung, an deren Realität man bis ins XV. Jahrhundert nicht zweifelte, das Reich zu zerstückeln, dessen Einheit zu erhalten seine kaiserliche Pflicht war, noch war der Papst, der Lehrer der kontemplativen Armut Christi, befugt, irdische Herrschaft und irdische Güter wider das Verbot Christi anzunehmen. Nur eine Nutznießung der durch kaiserliche Gnade geschenkten Latifundien zum Besten der Armen war der Kirche gestattet. ‚Andrerseits konnte auch der Stellvertreter Gottes‘, heißt es nämlich in der Monarchie, ‚etwas in Empfang nehmen, allerdings nicht als Besitzer, sondern als einer, der im Namen der Kirche die Einkünfte unter die Armen Christi austeilt. So haben es, wie man allgemein weiß, die Apostel gemacht‘ (III, 10). Der Begriff eines souveränen Kirchenstaates aber ist Dante überhaupt unbekannt, staatsrechtlich für ihn überhaupt undenkbar; derselbe hat sich erst im Verlauf des XIV. und XV. Jahrhunderts seit der Unterwerfung der aufständischen Landesteile des Patrimonismus Petri durch den Kardinal Albornoz entwickelt.

Ein rechtliches Verhältnis der Unterordnung, wie es in der empirischen Sphäre von seiten des Papstes als eines Staatsbürgers dem Kaiser gegenüber besteht, findet in derselben umgekehrt nicht statt. Doch soll der Kaiser dem Weltlehrer des metaphysischen Selbstbewußtseins in Christo ‚jene Ehrerbietung erweisen‘, heißt es in der Monarchie, ‚die der erstgeborene Sohn seinem Vater entgegenbringen muß‘ (III, 16). Wer einseitig in Dante nur den Diesseitspolitiker sieht, glaubt hier einen Widerspruch in seinem System zu bemerken. In Wirklichkeit lassen diese Worte das innerste Wesen seiner Soziologie begreifen. Die vita activa, obwohl vor Gott verpflichtet, die Eigentümlichkeit und das Recht ihrer Sphäre zu wahren, neigt sich zuletzt doch vor der vita contemplativa der metaphysischen Selbstbesinnung als dem höchsten Dasein, in dem erst der transzendentale Endzweck des Staates und seiner irdischen pax verwirklicht ist. Der Kaiser beugt sich vor der metaphysischen Größe des Mönchs. Die Mönche des Saturn nehmen die höchste Stufe in der Planetenhierarchie ein, über den Monarchen des Jupiter. Rom besitzt zwei antithetische Sonnen, entsprechend den beiden antithetischen Polen des Bewußtseins: die hellstrahlende diesseitige Sonne der Weltbejahung, den Kaiser, und die mystisch dunkle der Weltverneinung, das mönchische Papsttum. Untrennbar voneinander sind sie auf dieselbe notwendige und harmonische, doch geheimnisvolle Weise miteinander verknüpft, wie in der einzelnen Person das empirische und das metaphysische Selbstbewußtsein synthetisiert sind.

Der Rivalität zwischen Kaiser und Papst aber ist durch diese Scheidung der beiderseitigen Kompetenzsphären, die sich nie zu schneiden imstande sind, für immer ein Ende gemacht. Man kann die leidenschaftliche Aktualität der Abhandlung über die Monarchie und des göttlichen Gedichtes verstehen, die beide unter Johann XXII. geschrieben wurden zu der Zeit, da sich der joachimitische Ghibellinismus von ganz Europa unter der Führung Ludwigs des Bayern zum Entscheidungskampfe gegen die Kurie von Avignon und die Anjous von Unteritalien rüstete, und auch den Haß, den beide Werke auf seiten der theokratischen und angiovinischen Partei hervorrufen mußten. Der Dominikaner Fra Guido Vernani aus Rimini verfaßte in der Zeit von Ludwigs Römerzug eine Gegenschrift gegen die Monarchie, in deren Vorrede Dante als ein quidam multa fantastice poetizans et sophista verbosus bezeichnet wird. Der französische Kardinallegat Beltrando del Poggetto aber ließ als Vertreter der kurialen und französischen Politik nach der Rückkehr Ludwigs aus Italien, wahrscheinlich auf Grund von Vernanis Untersuchung, die Monarchie in Bologna als haeretisch öffentlich verbrennen. Daran, auch die Gebeine Dantes auszugraben und dem Scheiterhaufen zu überliefern, wurde er nur durch einen angesehenen Florentiner, Pino della Tosa, und Messer Ostagio von Polenta verhindert, die dem Kardinal Respekt einzuflößen verstanden. So blieb dem im Leben von seiner Vaterstadt zweimal zum Tode Verurteilten wenigstens die postume Exekution durch die Kirche erspart.

(Schluß folgt.)

Frühherbst

Kühlblauer Hauch
weht durch den goldbenetzten Strauch,
die Sonnenblume saugt noch einmal alle Liebe ein,
hoch an den Hängen reift der neue Wein.

Das Licht erglüht in Frucht und Frucht,
netzt Spinnenfäden auf der Flucht
und rührt so wundersam mich an,
daß ich mein Trauern gar nicht sagen kann.

Wilhelm Schussen.

Richard Dehmel / Von Richard v. Schaukal

Zu Anfang 1902 hatte unmutige Aufwallung des durch meine Beurteilung seiner Persönlichkeit Verletzten* eine freundliche Beziehung jäh abgebrochen, die, seitdem wir einander im Bierbaumschen ‚Musenalmanach auf das Jahr 1893‘ begegnet waren, zwischen Richard Dehmel und mir bestanden hatte. Ende 1918 hat der inzwischen wohl längst über die vermeintliche Unbill wie über manches andere Beruhigte bei Gelegenheit der Werbung für seinen beredten Einspruch gegen Deutschlands Vergewaltigung sich mir wieder genähert. Ich, der ich ihm jene heftige Absage, so sehr sie mich verdrossen hatte, niemals nachgetragen habe, bin aufrichtig erfreut gewesen über die äußere Erneuerung eines Zusammenhanges, den mir, trotz aller Unterschiede in Denken, Fühlen und Ausdruck, als im tiefsten Seelischen begründet, nachdenksame Erfahrung seither bestätigt hatte. Und eben der Anlaß, der uns auf das Herzlichste zusammenführte, ist bezeichnend für dieses unverlierbar Gemeinsame zwischen noch so sonderhaft ausgeprägten Volksgenossen. Es ist die deutsche Not, die ihn, den Mann mit dem deutschen Jünglingsherzen, nicht ruhen läßt; die ihn, so wie Deutschlands größte Stunde den Fünfzigjährigen unwiderstehlich in die vorderste Reihe der Kämpfer ruft, emporreißt zu einer Beschwörung, rührend in der reinen Wahrhaftigkeit ihrer heiligen Entrüstung, erschütternd in ihrer ohnmächtigen Einsamkeit. Dieser Aufruf und sein selbstverständliches Schicksal, hinsterbend zu verhallen im geschändeten Vaterland, sind sinnfällige Sinnbilder für den Mann, einen der stärksten deutschen Geister, dem es niemals gegönnt war, aus seiner Fülle ins Volle zu wirken, seinem Volke im Leben der Führer zu werden, der er ihm nach dem Tode sein wird.

---

* Zu Ende 1901 hatte ich im ‚Magazin für Literatur‘ einen ‚psychologischen Versuch‘ über den damals Umstrittenen veröffentlicht, der des Dichters Wesen also festzustellen unternahm: ‚Ein sinnliches, lebenbejahendes Temperament kämpft heftig mit den Maßen der künstlerischen Gestaltung, und die Spuren dieses verzweifelten Ringens, Narben gleichsam, verunstalten fast jede . . . Schöpfung.‘ Und in einem Vergleich der ‚derben, ungeschlachten Sprache mancher Ergüsse des jungen Goethe‘ mit der Dehmels hieß es: ‚hier — Goethe — eine innerlichst wohlgezogene Persönlichkeit, die sich herrlich entzügelt, dort — Dehmel — ein unreiner, eckiger Mensch, der Maß sucht, aussichtslos sucht. Freilich gelang auch keinem Goethe das innige Lied ‚So im Wandern‘; nur der ‚Barbar‘, der Großstadtmensch, dessen Wiege in einem Försterhause gestanden hat, (wie ihm der grüne Wald immer wieder in seine Träume rauscht) konnte dem Volkslied so verwandte Töne finden.‘ Das ‚unrein‘ hatte — trotz der hohen Achtung, die der Aufsatz atmete — den Heftigen so aufgebracht. — Ich habe später — ‚Literarisches Echo‘ VII. Jahrgg. Nr. 24 vom 15. September 1905 und ‚Österreichische Rundschau‘ Bd. XI, Heft 2 vom 15. April 1907 — das Wesen Dehmels an seiner Lyrik eindringlich gewürdigt; die Studie ‚R. D.'s Lyrik, Ein Versuch‘, als grundlegende Untersuchung anerkannt, ist dann im Verlag für Kunst und Literatur zu Leipzig selbständig erschienen (1908; seither bei Georg Müller, München).

Nicht nur hierin, einem tieftraurigen Symbol, auch sonst gemahnt Dehmel, der titanische Kämpfer mit dem von unendlicher, edelster Liebe überströmenden erzenen Herzen, an den größten deutschen Blutzeugen — er selbst hinwiederum ein Symbol: Deutschlands höchste Ehre, Deutschlands tiefste Schmach, — an Heinrich von Kleist.

Woran verblutet sich Kleist? An Deutschland, das ihm, geliebt, vergöttert, entehrt, Erlebnis war, wie er den Haß gegen Napoleon als allerpersönlichstes Gefühl erlebte (man vergleiche damit Goethes Haltung!). Daß Dehmel an dem Tage starb, da die Entente, von Frankreichs aberwitziger Leidenschaftlichkeit verführt, die wahnsinnigste ihrer Demütigungen wahr machte, von Deutschland die Auslieferung seiner gefeierten Heerführer zu begehren, ist in diesem vielfach bedeutungsvollen Zusammenhang der letzte dumpfe Klang, der Klang, mit dem die überspannte Saite des Schicksals zerreißt.

(Als passende Begleiterscheinung mag es vermerkt werden, daß, wie mir Dehmel am 23. 12. 1918 schrieb, ich ‚der einzige österreichische Dichter von Bedeutung' gewesen bin, ‚der deutsches Ehrgefühl genug hatte, seinen Namen für diese Auflehnung gegen die ‚philanthropische' Halsabschneiderei herzugeben. . . .'* Es fallen dann einige verdiente bittere Worte über einige minder unvorsichtige ‚deutsche' Österreicher . . .)**

Es hat Leute unter uns gegeben, armselige Knechte des kläglichen Zeitgeists, die Dehmel seine Kriegsgedichte vorgeworfen, ja die ihn darum in diesen Tagen, da Thersites allenthalben seine freche Häßlichkeit spreizt, mit dem ätzenden Unflat ihrer Gesinnungslosigkeit beschmutzt haben: Für den vornehmen Menschen, der mit seinem ganzen Ich einer Sache anhängt, weil er ihr eben, wie Graf Archibald Douglas, in tiefster Seele treu ist, ihr nur um so inniger anhangt, wenn sie unterliegt, wird Dehmels freudiges dichterisches Bekenntnis zu seinem Vaterland, zu seinem Volk, zum Krieg seines Vaterlandes und seines Volkes stets einer der an diesem mächtigen Charakter schönsten, ergreifendsten und fesselndsten Züge bleiben. Und unter diesen bald wie Lava emporprasselnden, bald wie Choräle feierlich hinschwebenden, bald wie Marschlieder taktfest schreitenden, bald wie unterm Sternenhimmel leise aus bedrückter Brust quellenden Kriegsgedichten stehen solche,*** die fortleben werden, solange Begeisterung, die Himmelstochter, die schönste aller Unsterblichen, herniedersteigt zu empfindenden Menschen, sie mit Riesenschwingen über das Alltägliche zu erheben in die ‚große Gottesstunde'; kein Wort aber ist in allen diesen trunkenen und klaren, stürmenden und klagenden Liedern, das nicht lauter wäre und ‚rein wie das Herz der Wasser'. Wahrlich, der Sänger dieser Lieder hat ein Recht auf Ehrfurcht!

* Verspätet sei noch Petzolds Zusage eingegangen.

** Dehmels Aufruf war ‚an alle die Dichter, jüngere wie ältere' versandt worden, ‚die für die verschiedenen Bezirke der deutschen Sprache kunstförderlichen Wert haben.'

*** Deutsches Lied, von Feld zu Feld, Lied an Alle, Hosianna, Erleuchtung.

‚Frag nicht, wann! Was lebt, muß sterben!
Saat ist alles Leben; gib's nur hin!
Was die Kinder Höchstes erben,
Ist der Väter Edelsinn.'

Das Kriegstagebuch ‚Zwischen Welt und Menschheit' ist wie so manches, was dieser stets fest geradeaus Schreitende, dem nächsten ungefügen Wort furchtlos sich Anvertrauende (daher auch oft so hart Anstoßende, ‚Anstößige') geschrieben hat, nichts weniger als ein Kunstwerk, aber eines wahrhaftigen Menschen ehrliches Bekenntnis.

Bekenntnis ist Dehmels Werk überhaupt, Bekenntnis eines Mannes. Dieser Leidenschaftliche, dieser Stürmende ist als geistig-sittliche Erscheinung niemals Jüngling, fast möchte man sagen, geistig, trotz dem Jünglingsherzen, niemals jung gewesen, selbst sein Unreifes ist hart und scharf, aber nicht eigentlich jugendlich. Und dennoch hat er oft in seinem Ausdruck eine Holdseligkeit, eine Innigkeit, wie sie nur die weiche Art der voll erblühenden Jugend atmet, hat mitten in Sturmwolken blitzenden Trotzes die demütige Andacht der erschauerndsten Ehrfurcht, wirft sich hin in heiligen Tränen, wie Kleists hoher Graf von Strahl in jener herrlichen Szene, die der Welt immer aufs neue das Wunder des deutschen Menschen beschwört, des rohen, innigen, hochfahrenden, sehnenden, des ewigen deutschen Menschen.

Dehmels vielfältig sich windender Weg als Lyriker führt vom schmalen Pfad einer sich selbst innig belauschenden Seele ins Dickicht der ‚Süchte', ins trübe Moor der Sinnlichkeit, durch den Wald der Zweifel an Abhängen der Lästerung vorbei zu kurzen, hochaufatmenden Ausblicken ins Freie, bis er endlich über den Wolken auf Höhen hinwandelt, die die dunkelstrahlende Weisheit der Himmel überwölbt. Seine Prosa, seine Dramatik, seine gedrungene, reife Essayistik, so gehältig ihr stets von lebendigem Wuchs geschnittenes Grün den bunten Strauß seiner Verse umschlingt und durchflicht, so wertvoll die Kenntnis dieses mit dem lyrischen Hauptwerk wesenhaft verwandten Rahmens seinem Schätzer ist und bleiben wird, haben dennoch nicht die Macht, der Gestalt, die sich in seinen vielen Gedichten fesselnd spiegelt, mehr als je und je einen verstärkenden Nachdruck zu verleihen: sie fügen dem Werk Dehmels nichts Neues, Entscheidendes hinzu. Denn der große Gedankenreichtum dieses sicherlich seit Goethe geistigsten aller deutschen Lyriker — nur zu oft sprengt der Gehalt seines Gebildes die spröde Form — bedarf nicht eines anderen Elementes, als des ihm in allen Richtungen gefügigen Verses, um sich darzustellen. Dehmel hat vom Himmel durch die Welt zur Hölle buchstäblich alles im Gedicht gesagt; seine Fülle ist — im Gegensatz zu der zerdehnten Leere fast der gesamten gleichzeitigen Lyrik, von der bei aller Massenhaftigkeit ohnmächtigen späteren ganz zu geschweigen — geradezu erdrückend.

In Betracht kommen jetzt für Dehmels Lyrik die ‚Gesammelten Werke in drei Bänden' (1919) mit der für die Abschnitte ‚Erlösungen', ‚Aber die Liebe', ‚Weib und Welt' festgestellten Anordnung und Auswahl, ferner die

— zum Teil in diese drei Abteilungen und den ‚Kindergarten‘ verarbeiteten — Gedichte und Sprüche der ‚Sehr erweiterten neuen Ausgabe‘ (1918) von ‚Schöne, wilde Welt‘, endlich ‚Die Verwandlungen der Venus‘ und die ‚Zwei Menschen‘* in der Gestalt, wie sie in die Gesammelten Werke aufgenommen worden sind.

Es wäre sicherlich eine lockende Aufgabe, die innere Entwicklung des Dichters nach der veränderten Gruppierung der seit 1891 in zahlreichen Auflagen veröffentlichten Einzelbände und in ihrer endgültigen Sammlung nachzuweisen, insbesondere das neue vom alten Gut zu sondern, gar die Fassungen des einzelnen zu vergleichen. Aber abgesehen davon, daß sich dem mit Dehmels Werk einigermaßen Vertrauten leichtlich die lyrischen Bekenntnisse in die drei großen Kreise — Gott, Weib, Welt — fügen, die, breiter ausschwingend, wie Glockenklänge durcheinander und doch zusammentönen, hat der Dichter selbst, offenbar mit tiefer Absicht, die Spuren der Zeitfolge in seinem immer wieder wie ein Blumenstrauß umgesteckten Werk verwischt, und es bleibt der eigentlichen literarhistorischen Forschung die um so mühsamere Pflicht, auseinanderzulegen, was jetzt noch unentwirrbar ineinander verschränkt scheint.

Am 12. Jänner 1919 schrieb mir Dehmel, er hoffe, mir — als Antwort auf meine ‚Gedichte‘ (1891—1918) — ‚bald eine Gegengabe übersenden zu können‘, ‚aus der Sie wohl ersehen werden, daß auch mir allmählich die maßvolle Haltung erstrebenswert geworden ist.‘ Nun habe ich, nachdem ich, mit anderem beschäftigt, viele Jahre meine Aufmerksamkeit seinem Schaffen abgekehrt hatte, Versäumtes nachgeholt und, das Leid um den plötzlichen Verlust des Wiedergewonnenen noch frisch im Herzen, die drei Bände seiner Verse, mehr und mehr gefesselt von wundervollen neuen Tönen, in inniger Totenfeier genossen. Und ich darf, mein herbes Urteil von 1905 überprüfend und berichtigend, das Wesen des vielleicht Verkannten nach seiner zweifellosen Läuterung eindringlicher erfassend, rückhaltlos aussprechen, daß Richard Dehmel, wie er mich immer schon der weitaus bedeutendste unter den zeitgenössischen Dichtern gedünkt hatte, auf Grund seines Lebenswerkes zu den wenigen großen Lyrikern gezählt werden muß, die strenge Scheidung des als einzigartig Dauernden vom verhältnismäßigen Gefälligen ein für allemal festzustellen sich berufen fühlt. Er hat seinen sicheren Platz eingenommen neben der Droste, Hebbel und Keller.

Wahrhaftigkeit und Freiheit sind die erhabensten Züge seines glühenden Menschentums. Die ‚schöne, wilde Welt‘ hat es immer wieder an sich gerissen, dieses unbändige Herz, von dem der Held zur Fee sagt:

‚Meine Fee, meine Herrin, dir zum Preis
wollt’ ich mein Herz wohl bezwingen,

* Eine im Ganzen wie im Einzelnen als mißraten zu bezeichnende Schöpfung, die vor allem ein dem Feinfühligen unerträgliches Denkmal jener neudeutschen Geschmacklosigkeit, die unser Volk ebenmäßigen, sei es sittlich noch so anfechtbaren Kulturnationen bei allem Interesse entfremdet hat.

aber eh' ich's niederzügle auf dein Geheiß,
eher soll mich die Hydra verschlingen
samt meinem raschen Pferde.'

Aber es ist dasselbe Herz voll unbelehrbarer Liebe zum Nieerreichbaren, von dem er in der ‚Königin' singt:

‚Als Kind daheim legt' ich gern mein Ohr
an den Bienenkorb, dann hörte mein Herz
das Volk um die Königin brausen.

O, mein Menschenvolk, ich hab dich belauscht
als Jüngling, als Mann, im Frieden, im Krieg:
nie hört' ich die Königin Menschheit.

Aber immer, wenn sie voll Aufbegehr
sich rührt, dann brausen durch mein Herz
die Bienen der Kindheit wieder.'

Prachtvoll hat er sein in wallenden Verwandlungen sich enthüllendes und sich wieder verschleierndes Thema Venus in dem ‚Getreuen Eckart' bezwungen, einem Gedicht, das bezeichnend ist für seine in allem Wandel sich gleichbleibende, aus Unmittelbarkeit und Reflexion seltsam gemischte Form:

‚O Herz, ich warn' dich vor dem Venusberg:
Sein ewig Feuer, nicht brennt's zum Zeitvertreib.
Wer's anrührt, Eindringling, ob Mann, ob Weib,
ob Herr, ob Diener, Riese oder Zwerg,
dem wandelt's um so Seel' wie Leib.

Ich hab's erfahren am eignen Geist und Blut:
rein Erz nur bleibt in diesem Brand sich treu
und strahlt nach jeder Wandlung neu.
Doch keiner weiß, bevor ihn faßt die Glut,
wieviel von ihm verdampft in Rausch und Reu.

Ich warn' dich, Herz! Wer aber trotzt, ist kühn,
und Kühnheit ist Geschenk aus Gottes Hand.
Er wehrt den Herzen nicht den Prüfungsbrand.
Drum: willst du dich von Schlacken lauter glühn,
tritt ein — du bist mir blutsverwandt.'

Was aber des Triebs zum ‚Trüben' tiefster Sinn ist, das hatte schon der Dichter von ‚Weib und Welt' innig ausgesprochen in der ‚Verkündigung':

‚Du tatest mir die Tür auf,
ernstes Kind.

Ich sah mich um in deinem kleinen Himmel,
lächelnde Jungfrau.
Du sollst einst einen großen Himmel hüten,
Mutter mit dem Kind.
Ich tu die Tür mit ernstem Lächeln zu.'

Und ein süßeres Lied der Liebe ist niemals gesungen worden als ‚Die Frage':

‚Kann ich dein Herz beglücken?
Liebreiche Seele? nein!
Ich kann dich an mein Herz drücken,
fühlen mußt du's allein.

Noch im glückhellsten Gesange
schwebt ein dunkler Klang;
lausch' ihm nicht zu lange,
sonst wird dir bang.

Ob ich dir tausendmal sage:
ich liebe dich, —
immer doppelt bebt drin die Frage:
liebst du mich?'

Es hat nicht erst des Krieges und seiner schaudervollen Erleuchtungen über die unendlichen Opfer bedurft, die der Wahn des Menschen seit je seinem unerkannten Gotte türmt, bei dem Manne, der da mitten im Gefilde des blutigen Entsetzens die stillen Worte vor sich hin sagt:

‚Ach, laß sie weiter toben,
sei du nur ruhevoll,
dann ist Frieden',

der sich das ‚Trostlied' sang:

‚Aber im stillen mein Blut,
das, wie sehr es auch geht,
ganz wie deins in Gottes Hand ruht,
fühlt: mich schützt dein Gebet',

und der die hehren Verse geschrieben hat:

‚O Sonne überm zerstörten Land,
da steht noch blühend ein Apfelbaum
und trägt, verschont vom Haß der Menschen,
die Krone Schönheit.

Was treibt mich, daß ich dich, Baum, umklammere
mit wildem Hungern und weinen muß
über die Schönheit?

Ich möchte hinknien und Gott bitten,
die ganze Erde zu zerstören,
wenn dich die Menschen nicht mehr liebten,
Krone Schönheit!'

Er hat es stets gewußt, was er, in seinem mächtigen ‚Psalm der Erschütterung', Gottes ‚Schöpfergrimm' über die Menschen in uns stöhnen hört, über die unseligen Menschen, die noch nicht fühlen, daß ‚alles, was sich regt', uns ‚freund ist':

‚Was ahnt ihr denn von Seelenkraft,
wenn sie nicht erschüttert wird?!'

Ihn, den Dichter, dessen Herz wahrlich ‚rot geblieben ist bis an die Bahre', der seiner ‚Königin' bekennt:

‚Nur meiner Kraft glüh'n muß ich immerdar',

hat der Krieg nur sich selbst bestätigt, da er sich, die ‚ernste Stunde' segnend, dem Ungeheuern liebend an die eherne Brust warf, als einer, der sich selbst behält und dem die feierliche Gewißheit geworden ist:

‚Nicht ums Leben, nicht ums Leben
führt der Mensch den Lebenskampf —
stets kommt der Tod,
der göttliche Tod!'

Bedarf es noch der von allen Seiten her zu sammelnden Zeichen, ihn uns zu vergegenwärtigen, der, wie er in jeder Zeile er selbst war, eigenwillig und eigenmächtig, so in jeder seiner Begegnungen mit der Welt sich nie an sie verlor, sondern, wenn er sich ihr mit seinem herrlichen Herzen dahingegeben hatte, sich aus ihrer Hand wieder zurückempfing, weil er ‚dem Schicksal gewachsen' war?

Nun, da der Lebendigste tot ist, laßt uns dem Toten danken, daß er uns, die wir dessen in all der Erbärmlichkeit um uns herum lechzend bedürftig waren, endlich wieder einmal das Erlebnis der Unsterblichkeit geschenkt hat.

‚Menschenlebens reinstes Licht,
Nachglanz ist es edler Toten.'

Kritik

Das Geschlecht Habsburg
Von Karl Gottfried Hugelmann

Unwillkürlich wird sich manchem, der die Überschrift dieses Aufsatzes liest, die Frage aufdrängen, ob wir heute Mitlebenden, die Zeugen zwar nicht von dieses Geschlechtes Glück, aber von seinem Ende gewesen sind, die in seinen Sturz, der zugleich den Zusammenbruch eines ehrwürdigen Reiches bedeutet, mit leidenschaftlicher Anteilnahme für oder wider verstrickt waren, die geschichtliche Blickweite besitzen, um von einer höheren Zinne als von der Warte der Partei uns mit seiner Geschichte, mit seiner nationalen oder übernationalen Bedeutung, mit seinem segen- oder — wie andere sagen — unheilbringenden Wirken für das deutsche Volk zu beschäftigen. Tatsächlich hätte der Verfasser dieser Zeilen weder sich für subjektiv berufen noch den Zeitpunkt für gekommen erachtet, um von sich aus ein geschichtliches Bild von dem Werdegange dieses Geschlechtes zu entwerfen oder auch nur ein zusammenfassendes Urteil über seine geschichtliche Bedeutung zu versuchen, wenn nicht von anderer Seite ein solcher Versuch gemacht worden wäre. In einer in den Büchern des ‚Neuen Merkur'* erschienenen Schrift will Erich von Kahler, nicht ohne politische Nebenabsichten, wie er selbst im Vorwort bekennt, ‚den Lebenssinn und insbesondere die Methoden dieses vormals erhabenen Geschlechtes aufzeigen, damit man ihrer besser Herr werden kann'. Das Bild, zu welchem dieses — trotz allem, was man dagegen einwenden mag, bedeutsame — Buch gelangt, fordert ganz besonders diejenigen, welche mit dem Geschlecht Habsburg von einer ihnen teuren Geschichte Abschied nehmen, zu einer Stellungnahme heraus. Dabei sei gleich bemerkt, daß wir, die wir noch unmittelbar im Streit der Gegenwart befangen sind und an die nächste Vergangenheit mit so vielen bitterschmerzlichen Erinnerungen zurückdenken, die Regierung des letzten Habsburgers mit manchen vielumstrittenen, zum Teil auch uns unbegreiflichen, vielleicht aber da und dort doch nicht völlig geklärten Einzelheiten, auf welche Erich von Kahler mit rücksichtsloser Schärfe in seinem Buche hinweist, aus unserer Betrachtung völlig ausscheiden wollen.

Wenn wir Kahlers Buch bedeutsam nennen, so sind wir uns doch seiner großen Schwächen bewußt. Vom ersten bis zum letzten Wort steht es buchstäblich unter dem Bann einer Geschichtskonstruktion. Und auch in Bezug auf gedankliche Klarheit und Bestimmtheit läßt es viel zu wünschen übrig. So bleiben die allgemeinen Ausführungen über die Wandlungen des Verhältnisses zwischen weltlicher und religiöser Herrschaft, mit welchen der Verfasser einen der wichtigsten Punkte, die ‚Katholizität' der Habsburger, einleitet, mir wenigstens auch bei aufmerksamer und sorgfältiger Lektüre unverständlich.

Trotzdem ist Kahlers Buch bedeutend, weil es einen in der modernen Geschichtsforschung und -schreibung bis vor kurzem kaum zur Geltung gekommenen, an sich fruchtbaren Gedanken, wenn auch mit einseitiger Übertreibung, durchführt, und auch darüber hinaus dem, der durch das Dickicht der Schreibweise hindurchdringt, manche zutreffenden, jedenfalls aber immer interessanten Beobachtungen geschicht-

* Erich von Kahler: ‚Das Geschlecht Habsburg', München 1919, 8°.

licher Zusammenhänge vermittelt. Dieser Grundgedanke ist die Auffassung des Geschlechtes Habsburg als eines sozialen Organismus, den wir nach einer inneren Lebenskraft sich entfalten und absterben sehen. Ganz neu ist allerdings dieser Gedanke nicht. In Friedrich Schlegels leider so wenig gewürdigten 21 Wiener Vorlesungen über die neuere Geschichte ist bereits der Gedanke angedeutet, daß nicht nur ganze Völker, sondern auch Dynastien einen natürlichen Charakter haben, daß in der Weltgeschichte nicht nur die dynamische Energie von Einzelpersönlichkeiten, sondern auch von Kollektivindividualitäten Bewegung erzeugt. Heute, nach 100 Jahren, hat bekanntlich Oswald Spengler den — allerdings unseres Erachtens nicht geglückten — Versuch gemacht, die einzelnen Kulturen als organische Individualitäten zu erfassen und diesen Gedanken der ganzen Geschichte zugrunde gelegt. Gelungener, trotz aller Einseitigkeit und Übertreibung, scheint uns der Versuch Kahlers, in einem engeren Gebiet diesen Gedanken der Kollektivindividualität als geschichtlich beherrschenden Faktors durchzuführen. Dabei faßt er die Sache nicht so auf, und das ist ein Vorzug seiner Geschichtsauffassung, als ob das geschichtliche Geschehen einer kausalen Gesetzmäßigkeit (das Wort im Sinn eines Naturgesetzes verstanden) unterworfen wäre, sondern es erscheint ihm gewissermaßen jeder solche in der Geschichte sich auswirkende Organismus wieder in einen größeren Organismus, eine äußere, ihn umgebende Umwelt hineingestellt, der gegenüber er sich in einer Wechselwirkung befindet. Alle diese Organismen, welche sich ineinanderpassen, wie er sich ausdrückt, faßt Kahler zusammen zu einem ‚einzigen, alles umfassenden Gesamtorganismus und einem einigen Gesamtleben, welches in seinem Sinne die einzelnen unterworfenen und wie immer weit voneinander anhebenden Wesen in einer so vollkommenen atmosphärischen und simultanen Verstrickung zusammenführt, daß es als ein unsinniges Beginnen erscheinen muß, darin kausale Beziehungen auseinanderwickeln zu wollen.‘ In diesem Sinne spricht Kahler das schöne und tiefe Wort: ‚Geschick ist in dem Erbe, das ein Charakter an sich selbst übernimmt, Wille ist in der Art, wie er äußere Verhängnisse ergreift und ausgestaltet. Und weder rollt das gesamte Schicksal abgelassen als mechanische Kausalität noch angestrengt als Streben zu einem Plane dahin, sondern eines Ursprungs ungedenk, eines Zweckes nicht achtend, in lebendigen, alles unaufhörlich in Frage stellenden Kämpfen. Gestaltender und in sich selbst wohnender Willen bleibt es dennoch, das tiefste Innen mit dem weitesten Außen zusammenklammernd, ein einiges und sinnvolles Schicksal.‘

Es ist im Rahmen dieser Besprechung natürlich nicht möglich, zu dieser Geschichtsauffassung Stellung zu nehmen oder an ihr Kritik zu üben. Allerdings darf es nicht geleugnet werden, daß diese Betrachtungsart, angewendet auf die Geschichte einer der mächtigsten Dynastien Europas, die Beachtung des Fachmannes verdient und eines jeden, der den Verlauf der Geschichte seines Volkes denkend nacherlebt.

Das tiefste Lebensprinzip des Hauses Habsburg, der ‚eine, innerste Sinn, der es belebt‘, ist nach Kahler die Selbstbehauptung des Geschlechts. Die Größe und Beschränkung aller Habsburger, die Größe auch der Unbedeutendsten, die Beschränkung auch der größten soll darin liegen, daß keiner im Einzelmenschentum ganz aufging, keiner weniger war, als sein Geschlecht war, daß aber umgekehrt auch keiner über sein Geschlecht wirklich hinauswuchs, keiner jemals von einer Idee sich tragen ließ. In einer ‚durch keine Idee, durch keine Blutwallung gesänftigten Einsamkeit‘ steht der habsburgische Herrscher; ‚von weiter

her, für ihn selbst unabspürbar, aus der Tiefe des Geschlechtes treibt ihn ein Geheiß;' ‚das Geschlecht ruht in sich selber, es ist völlig Geschlecht und nur Geschlecht', ‚es verharrt in organischer Abgeschlossenheit gegen alles Jenseitige, sei es Nationale, sei es Singulare, sei es Ideelle', es bewahrt seine Dichtigkeit ‚in der stetigen und hartnäckigen Selbstbehauptung, der Kraft der Eigenschaft, der Disziplin der Glieder' (wobei Kahler über die gerade im Hause Habsburg so häufigen sinnlosen Teilungen und Bruderzwiste mit einer ziemlich oberflächlichen Handbewegung hinweggleitet); aus diesem Ruhen in sich selbst gewinnt es die ‚Überlegenheit', das ‚konsequente Sichherausheben aus allen Parteien und eben damit das Herausheben einer Gewähr von Ordnung und Vermittlung, was alle zu ihm verführte', eine in seinem eigensüchtigen Interesse verankerte Mission der Schlichtung und Pazifikation.

Wir glauben, indem wir diese Charakteristik wiedergeben, schon die Überspannung einer der Grundgedanken zum Bewußtsein gebracht zu haben. Gewiß ist es tief beobachtet, wenn Kahler in einem außerordentlich starken Geschlechtsbewußtsein ein Charakteristikum des habsburgischen Geistes erkennt. Niemals aber hätten die Habsburger die — übrigens von Kahler auch gerade wieder übertriebene — Fähigkeit zur Schlichtung, zur Pazifikation, zur Vermittlung, zur Versöhnung (die sich, nebenbei bemerkt, an dem österreichischen Nationalitätenproblem sehr unzulänglich bewährt hat) erlangen können, wenn sich der Sinn ihres Lebens wirklich in der Selbstbehauptung des Geschlechtes erschöpft hätte. Es ist eine maßlose Verkennung der geschichtlichen Wahrheit, wenn man behaupten will, daß die bedeutenderen unter den Habsburgern nicht unter dem Imperativ verpflichtender Ideen, nicht aus dem Gefühl einer allgemeineren Verpflichtung heraus gehandelt hätten. Man mag etwa über die Gegenreformation denken, wie man will, der Gedanke aber, daß die Ferdinande letzten Endes im Katholizismus nur eine Anlehnung, eine Legitimierung ihres Geschlechtes gesucht hätten (sei es auch nur unbewußt), wird diesen Charakteren nicht gerecht. Und wenn Kahler mit besonderem Nachdruck auf die Stellungnahme Karls V. und seines Bruders Ferdinand I. in den Reformationskämpfen hinweist, so wollen wir gewiß nicht verkennen, daß in allen Zwistigkeiten der beiden Brüder das Gefühl oder der Instinkt für die Stellung des Gesamthauses und die daraus sich ergebenden Notwendigkeiten nicht verloren ging, und daß anderseits die Politik der Brüder in den innerdeutschen religiösen Kämpfen gewiß auch von Hausmachtinteressen beeinflußt war. Aber zeigt nicht gerade die Korrespondenz der beiden Herrscher, die wir genau kennen, wie tief sich insbesondere Karl V. im innersten Gewissen einer höheren Idee verpflichtet fühlte? Um vom Höhepunkt des Wirkens des Hauses Habsburg auf die Zeit des letzten Ausganges überzugehen, wird man Kaiser Franz Josef, in dessen langer Regierungszeit sich angeblich ‚noch einmal apotheosenhaft alle habsburgischen Eigenschaften vereinigt aufreihen', ein in nicht nur überpersönliche, sondern auch das Geschlechtsbewußtsein und das Geschlechtsinteresse überragende Sphäre fest verankertes Pflichtgefühl bei objektiver, vorurteilsloser Betrachtung nicht abstreiten können. Und wenn Kahler ebenso wie am Ausgange in Kaiser Franz Josef, so schon beim ersten Aufstieg des Geschlechtes in Rudolf von Habsburg, die typische Geschlechtsart voll entfaltet sehen will, von der er an anderer Stelle sagt, daß ‚die Durchsetzung des Geschlechtes den einzigen Grundsinn der Habsburger und zugleich auf der anderen Seite eine tiefe Feindseligkeit und konstitutionelle Stumpfheit gegen alles und jedes bedeutet, was außerhalb der

Dynastie noch ein allgemeineres Interesse in Anspruch nimmt': so muß nachdrücklich betont werden, daß die Geschichte in gleicher Weise wie Sage und Dichtung ein Bild dieses Herrschers der Nachwelt übermittelt hat, neben dem die zitierten Übertreibungen nur wie ein Zerrbild anmuten, ein Bild, dem viel näher das von Grillparzer seinem Rudolf in ‚König Ottokars Glück und Ende' in den Mund gelegte, ebenso stolze als bescheidene Wort kommt:

‚Ich bin nicht der, den ihr voreinst gekannt;
Nicht Habsburg bin ich, selber Rudolf nicht;
In diesen Adern rollet Deutschlands Blut,
Und Deutschlands Pulsschlag klopft in diesem Herzen.
Was sterblich war, ich hab' es ausgezogen,
Und bin der Kaiser nur, der niemals stirbt!

Unbedingt also hätte sich Kahler mit diesem Bild Rudolfs wie mit dem einer Reihe anderer Herrscher gründlicher auseinandersetzen müssen, welche zu seiner übertreibenden Darstellung wenig passen — wir erinnern nur an Maximilian I., für den gerade die schöne Hingabe an alle geistigen Interessen seiner Zeit charakteristisch ist —, und ein historisches Material in ganz anderem Umfang beibringen müssen, als er es getan hat, um seine These wissenschaftlich zu stützen.

Wenn wir sonach die gewiß von einer richtigen Beobachtung ausgehende, aber übertriebene Grundthese Kahlers, daß das Geschlechtsbewußtsein das ausschließliche, auch die Herrscherhandlungen der Habsburger beseelende Lebensprinzip dieses Hauses war, auf das richtige Maß zurückführen mußten, so können wir andererseits rückhaltslos anerkennen, daß viele Einzelheiten, welche Kahler in bezug auf die Auswirkungen des Geschlechtsbewußtseins und des Geschlechtscharakters des Hauses Habsburg beibringt, sehr zutreffend sind. Und auch darin folgen wir ihm, wenn er innerhalb des Geschlechtscharakters des Hauses wieder zwei vorwaltende Typen, den spanischen und den österreichischen, unterscheidet, wobei er aber mit Recht hervorhebt, daß die Bezeichnung als spanisch und österreichisch nur a potiori gebraucht ist, daß der eine der beiden Typen in der spanischen, der andere in der österreichischen Linie zur vorwaltenden Entfaltung kommt, sich aber Träger beider Typen auch vor der Spaltung der Linien des Hauses und wechselweise in der anderen Linie vorfinden. Im allgemeinen aber legt er dar, daß in der ganzen Geschichte des Hauses Habsburg bis zum Beginn des Niederganges Elemente des spanischen Typus sich stark bemerkbar machten, während die Zeit des Niederganges mehr und mehr den österreichischen Typus in seiner vollen Eigenart zur Ausbildung brachte. Der ganze Grundcharakter des Geschlechtes war nach Kahler auf die Zeit des ausgehenden Mittelalters und der angehenden Neuzeit eingestellt. Die Habsburger, als Gesamtgeschlecht betrachtet, sind, wie Kahler schön sagt, ‚Kinder der Mittelalterwende'. Von Rudolf von Habsburg bis zu Karl V. schlägt alles zum besten aus, das Geschlecht wächst sozusagen der günstigen geschichtlichen Schicksalsstunde entgegen; von da an bis zu Maximilian II. ‚hält sich die Wage in hohem Gleichgewicht, von Rudolf II. bis zu den jüngsten Tagen wendet sich in wachsendem Maße alles zum Übel'. Nun erst entwickelt sich jener, von Kahler als österreichisch bezeichnete Typus in reiner Klarheit, welcher durch die ‚zahlreicher und ausgesprochener werdenden ermüdeten Herrschergestalten charakterisiert ist, durch eine einzigartige Verbindung von „Macht und Hilflosigkeit", von Unbezwingbarkeit und Unzulänglichkeit, von Nicht-Leben- und Nicht-Sterben-Können, welche alles Österreichische charakterisiert'. ‚Man nimmt hier,' sagt Kahler, ‚zurück, was man dort einen Augenblick vorher hinausgegeben hat, man intri-

guiert gegen sich selber, man tut und läßt geschehen kreuz und quer, bis alles in der Verwirrung verschwunden und doch wieder beim Alten verblieben ist. Derart, wenn die spanischen Habsburger überlegen die Zeit umfaßten, so sind die österreichischen unter die Zeit geraten, die in immer stärkerem Maße über ihnen weggeht.' Gewiß ist an dieser Zeichnung des Niedergangs vieles mit scharfer geschichtlich-psychologischer Beobachtungsgabe gesehen und mit geradezu erschütternder Klarheit gezeichnet. Doch müssen auch zu diesen Ausführungen einige kritische Bemerkungen und Korrekturen angebracht werden. Zunächst muß die Frage aufgeworfen werden, ob Kahler nicht die Bruchstelle allzu gering einschätzt, die sich zwischen den eigentlichen Habsburgern bis zu der in ihrer Art gewiß gewaltigen Herrscherpersönlichkeit der Kaiserin Maria Theresia und den Lothringern seit Josef II. ergibt. Auch unter ihnen ragt noch die Gestalt eines Erzherzog Karl hoch auf, und auch Franz Josef I. wird der objektive Historiker in seiner geradezu überpersönlichen Pflichttreue und in dem auch von Kahler hervorgehobenen ‚nachgerade ergreifenden Ausdauern aller gehäuften Mühsal' menschliche Größe nicht absprechen — von ‚Rudimenten ihrer Blüte noch bei ihrem Fall' spricht auch Kahler. Aber andererseits werden wir, wenn wir uns von allen gefühlsmäßigen Momenten freizumachen bestreben, nur schwer verhehlen können, daß auf diese letzte Herrscherreihe gar manches von der oben mit Kahlers Worten wiedergegebenen Charakteristik zutrifft, daß wir nunmehr wirklich — wozu früher nur Ansätze vorhanden waren — einem ‚rastlos fingernden Tasten und Erwägen, einem unbeherrschten Schwanken und Verzaubern' gegenüberstehen.

Damit soll die Bedeutung des Wendepunktes, den Kahler mit der Regierung Rudolfs II., mit dem Abschied von der ‚Mittelalterswende', eintreten läßt, nicht verkleinert werden. Es leuchtet gewiß tief in die geschichtlichen Entwicklungsgänge, wenn Kahler sagt, daß die Habsburger bis zu ihr welthistorisch ‚Schöpfer und Herbeiführer, nach ihr nur mehr Verwahrer und Verzögerer' waren. Aber kommt nicht auch diesem ‚Verwahren' hoher Kulturwerte in einer Epoche unsteter Gärung, einer bis zu sinnloser Zerstörung fortschreitenden Umwertung aller Werte eine große und durchaus positive geschichtliche Bedeutung zu, der Kahlers Buch, wenigstens in der gefühlsmäßigen Einstellung, in keiner Weise gerecht wird. Von diesem Geiste des ‚Verwahrens' aus ließe sich vielleicht tiefer und richtiger die ‚tief und in allen Auslegungen des Wesens — von den großen äußeren Staatengemeinschaften des sich wendenden Europa und Österreichs bis in die zarteste Faserung der Seele hinein — für Habsburg bezeichnende Lebensform der Sammlung' erklären. Wie einseitig aber Kahlers Wertung auf Seite jener geistigen Lebensformen steht, welche die fortschreitende Neuzeit ausgestaltet, wird besonders deutlich, wo er dem älteren Bildungsbegriff, der nach ihm eine besondere Art der Erstellung des Menschen zu seinem eigenen Wesen begreift, den der neueren Bildung gegenüberstellt, welche nach ihm nichts anderes bedeutet als bloß ordnende Beherrschung eines von außen gegebenen Stoffes, und wo er die Habsburger — u. E. nicht einmal ganz mit Recht — für den älteren Bildungsbegriff in Anspruch nimmt, dabei aber gar nicht zu bemerken scheint, welche Seelenlosigkeit und Entgeistigung des Daseins dieser neuen Bildung als ein unaustilgbarer Mangel anhaftet.

Doch nun kann nur ein besonders wichtiger Punkt noch mit Nachdruck herausgestellt werden. An mehr als einer Stelle wird von Kahler dem Hause Habsburg nichts mehr und nichts weniger als die Schaffung der österreichischen Volksart zugeschrieben, was allerdings im Zusammenhange der ganzen

Darstellung den üblen Beigeschmack hat, daß ein ganzes Volk ausschließlichen Bedürfnissen eines Geschlechtes dienstbar gemacht wurde. Aber immerhin! Welche gigantenhafte Größe müßte man einem Geschlecht zuschreiben, welches solches vermocht hätte! Es will uns scheinen, daß hier Kahler die geschichtliche Wirklichkeit in übernatürlicher Größe sieht, in Maßen, die wenig zu der konkreten Schilderung passen, die er von den Eigenschaften des Geschlechtes Habsburg entwirft. Nein, die Habsburger waren ebensowenig solche Giganten, die eine Volksart nach ihrem Ebenbilde frei zu schaffen vermocht hätten, wie sich ihr Wesen in einer durch keinerlei allgemeine sittliche Ideen getragenen Selbstbehauptung des Geschlechtes erschöpfte. Dabei ergibt sich noch eine besondere Merkwürdigkeit: Kahler stellt diese Schaffung einer Volksart durch die Habsburger in Gegensatz zu den Hohenzollern, in denen er mehr den Ausdruck einer bestimmten Volksart sehen will, in die sie sich eingeordnet haben, während wir sonst doch gerade von Bewunderern Preußens und der Hohenzollern hören, daß das preußische Pflichtbewußtsein der Erziehung durch die Hohenzollern zu danken sei, ja daß der preußische Staat eine Schöpfung seiner Könige sei — wohl eine eindringliche Mahnung, daß auch geistvolle Geschichtskonstruktionen mit Vorsicht zu genießen sind. Um zu den Habsburgern zurückzukehren, wird man der geschichtlichen Wahrheit ganz gewiß nur gerecht, wenn man erkennt, wie vieles sie aus dem deutschösterreichischen Boden, in den sie sich tief verwurzelten, empfangen haben, wie vieles von dem, was Kahler an ihnen bemerkt, der getreue Wesensausdruck jenes deutschösterreichischen Stammestypus ist, der nicht ohne ihre Mitwirkung, aber in erster Linie doch im Zuge viel tiefer liegender geschichtlicher Entwicklungen sein Gepräge erhielt. Es ist daher wohl kein Zufall, daß der größte deutschösterreichische Dichter, Grillparzer, der selbst schwer unter einem gewissen Zwiespalt der Seele des Deutschösterreichertums gelitten hat, in seinen großen Dichtungen mit intuitiver Sicherheit das Wesen des Habsburgischen Hauses zeichnet. Das innerste Wesen Habsburgs aber enthüllt eines von Grillparzers größten Werken ‚Ein Bruderzwist in Habsburg'. Den beiden Gegenspielern in diesem gewaltigen Drama legt der Dichter zwei bezeichnende Aussprüche über ihr Haus in den Mund. Matthias sagt an einer Stelle:

‚Das ist der Fluch von unserm edeln Haus:
Auf halben Wegen und zu halber Tat
Mit halben Mitteln zauderhaft zu streben.'

Wie eine Antwort darauf klingen die viel weniger bekannten Worte Rudolfs an ganz anderer Stelle, wo er sein Haus preist,

‚Weil es mit eitler Menschenklugheit nicht
Dem Neuen vorgeht oder es hervorruft,
Nein, weil es einig mit dem Geist des All,
Durch klug und scheinbar unklug, rasch und zögernd,
Den Gang nachahmt der ewigen Natur,
Und in dem Mittelpunkt der eignen Schwerkraft
Der Rückkehr harrt der Geister, welche schweifen.'

Diese beiden Aussprüche zusammen enthüllen das volle Wesen, die Größe Habsburgs und ihre Schranken, eine Größe, von der ein Strahl noch in die Zeit des Niederganges hineinleuchtete, Schranken, die es auch im Zenit seines Ruhmes nicht zu überspringen vermochte. Hier spüren wir nicht ohne Beklemmung die tiefe Tragik in seiner innersten Wesensanlage, eine Tragik — erst die jüngste Vergangenheit hat es gezeigt —, von der der ganze deutschösterreichische Volksstamm ein Stück in seiner Seele trägt.

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Die Zeit am Christentum zu messen — nichts Geringeres scheint den Willen Hans Roseliebs beseelt zu haben, als er sich daran machte, den Roman ‚Der Erbe' zu schreiben. Er läßt einen unmäßig reichen Grafen beschädigt aus dem Felde in die westfälische Heimat wiederkommen, aus dem Gleichgewicht gebracht durch die gewaltigen Erlebnisse, und läßt ihn erfahren, daß der Familienreichtum durch seine Mutter nicht ganz einwandfrei erworben ist. Die Mutter, stark, männlich, überragend, hat getan, was hundert andere ihres Standes auch taten. Ihr Katholizismus hinderte sie nicht daran. Die Religiosität des jungen Grafen bewegt ihn, das Erbe abzulehnen, es zu Zwecken der Allgemeinheit zu verschenken. Es scheint mir eine skrupulöse und nervöse Religiosität zu sein, mehr eine Angelegenheit persönlicher Empfindlichkeit, als starkes und unbedingtes Christentum. Selbst die christliche Nächstenliebe, von der Roselieb seinen Gerd Asseweeth besessen sehen will, ist meinem Gefühl nach mehr ein Reagieren auf die Ungerechtigkeit der sozialen Verhältnisse. Er ist keine runde und gesunde Erscheinung; sein Empfindungsleben ist nicht frei von pathologischen Zügen. Seine Unbeherrschtheit, die ihm etwas Unmännliches gibt, macht ihn zu einer wenig erfreulichen Erscheinung. Erst gegen Ende des Buches geht er etwas mehr zusammen, wird geschlossener, und der Bauerntochter, die ihn ehelicht, gelingt es vielleicht, ihn zu einem runden Menschen zu machen.

Roselieb mag seinen Grafen mit Absicht so gemacht haben. Die Erschütterungen des Krieges sind in Betracht zu ziehen. Dennoch wird man sich das Wesen eines Trägers des christlichen Gedankens anders vorstellen. Die beste und überzeugendste Figur des Buches ist jedenfalls die Gräfin; ihre mächtige, von originellen Zügen nicht freie Energie, ihre unbekümmerte Absicht, die Liebe zum Sohn — diese tragische Liebe zu einem Sohn, der ihre Handlungen, nicht die Motive, verachten muß — ihr Zusammenbruch, die Flucht in das Kloster, wo sich ihr Wesen, dies unzerstörbare kaufmännische Genie, trotz alledem wieder wirkend erhebt: das alles zeugt von einer erheblichen Gestaltungskraft. Diese offenbart sich auch in den Nebenfiguren, wenn auch die meisten von ihnen unter dem bitteren Sarkasmus Roseliebs zu leiden haben und Karikaturen werden mußten — wobei zugestanden werden soll, daß die Verzerrung ein notwendiges Gericht bedeutet. Es mag an das oben gebrauchte Wort von dem Willen, der Roselieb beseelte, angeknüpft werden. Ja, der Wille hat dieses Buch gemacht, eine Absicht, die nicht nur von dem starken sozialen und christlichen Empfinden des Verfassers Zeugnis ablegt, sondern auch die Wucht der schriftstellerischen Leistung erklärt. Das Dichtertum Roseliebs offenbart sich vorerst nur in einzelnen Bildern. Daß ‚Der Erbe' ein erstes, großes Werk ist und das Werk eines Jugendlichen, zeigt sich daran, daß

---

* Hans Roselieb (Firmin Coar), ‚Der Erbe'. (Jos. Kösel, Kempten.) Wilhelm Wiesebach, ‚Am heiligen See'. (Friedr. Pustet, Regensburg.) Derselbe, ‚Begegnungen', besinnliche Reisegeschichtlein. (Ebenda.) Derselbe, ‚Werdende Kraft', Erzählung. (Ebenda.) Johannes Mayrhofer, ‚S. J.', Jesuitenroman aus der Gegenwart. (Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Regensburg.) Derselbe, ‚Der Kaiser des Sonnengottes'. (Ebenda.) Derselbe, ‚Dilettanten der Liebe'. (Friedr. Pustet, Regensburg.) Laurenz Kiesgen, ‚Unseres Herrgotts Kostgänger', Geschichten. (J. P. Bachem, Köln.) Joseph Bernhart, ‚Der Kaplan'. (Musarion-Verag, München.) Nikolaus Schwarzkopf, ‚Maria vom Rheine', Erzählung. (Georg Müller, München.)

sein Verfasser von den Vorgängen noch zu sehr gepackt und geschüttelt erscheint. Er ist oft ergriffener, als der Leser sein kann. Es ist kein Zweifel, daß die Ausdrucksweise der schreibenden Expressionisten Roselieb natürlich und angemessen ist. Sehr oft glücken ihm Partien von großer Schlagkraft; seelische Vorgänge sind in eigenwillige Form gepreßt. Ebensooft aber taucht malerischer Impressionismus auf, etwa so (zufällig gegriffen): ‚Durch ein Loch im Gerankwerk an der Decke stieg Sonnenlicht auf einer Dunstleiter leuchtend und wirbelnd bis auf eine silberne Teekanne, sie goldig umspielend. Die Tischdecke schnitt in den lilagrauen Lichtdunst ein blaues Farbenviereck. Das braune Gesicht des Professors Piel glänzte rötlich. Seine grauen Augen schimmerten weiße Lichter aus.‘ Ganz abgesehen davon, daß, wie mir beim Niederschreiben auffällt, der Eingangssatz einen falschen Eindruck macht (Aufwärtssteigen, statt Abwärtssteigen), so ist das Ganze eine malerische Darstellung anstatt einer epischen Erzählung, welch letztere aber auch für den Seelenzustand der Personen belanglos wäre. Dann wieder drängen sich dramatische Stilelemente vor, wofür das Nachstehende, auch wahllos Gegriffene, ein Zeugnis sei: ‚Er zerrt an ihr, er richtet sich auf, immerfort schreiend: ‚Sprich! Sprich!‘ — Eine Stimme kreischt: ‚Die Augen! Die Augen!‘ — Eine andere heult dazwischen: ‚Sie ist tot!‘ — Ein Arm umschließt Gerd. — Eine starke männliche Stimme schlägt alles Gewirre nieder: ‚Lassen Sie nur ab, Herr Graf, Sie schütteln eine Tote.‘ — Es ist der Kreuzhofbauer. — Schwere Stille.

Wenn man von einem einheitlichen und geschlossenen Eindruck des Buches nicht sprechen kann, so wird doch deutlich, daß hier ein eigenwilliges und heißlebendiges Talent sich emporringt. Es bringt zum erstenmal in die von Katholiken gemachte Literatur einen besonderen Zug: eine kräftige Aktivität, wie sie auf ihrem Sondergebiete nur die Handel-Mazzetti hat, nachdem Nanny Lambrecht auf ihrem Wege von Jerusalem nach Jericho unter die Räuber gefallen ist und sich bei ihnen sehr wohl fühlt. Die Bedeutung Roseliebs, die durch die Aufnahme seines Romans im ‚Hochland‘ schon anerkannt wurde, wird sich ohne Zweifel in der Zukunft noch reiner und kräftiger offenbaren.

Auch in den Büchern von Wilhelm Wiesebach ist christliche Aktivität. Wiesebach ist Geistlicher, und Bücher von ihm wurden an dieser Stelle einmal nachsichtig, einmal scharf ablehnend besprochen. Mit den drei Büchern, die er jetzt vorlegt — ‚Am heiligen See‘, ‚Werdende Kraft‘, ‚Begegnungen‘ — kann man sich im allgemeinen einverstanden erklären, wenn man sie als praktische Pädagogik nimmt. Denn Wiesebachs Aktivität äußert sich als Erziehungswillen, seine Absicht ist die des Belehrens. Die Bücher sind für den Durchschnitt geschrieben, verständig, sachlich, nüchtern. Der Roman ‚Am heiligen See‘ erzählt von der Liebe eines kranken Mädchens, das, obgleich sie die Krankheit ihrem Geliebten verdankt, diesem doch die von ihm verehrte Frau zuführt, nachdem sie ihn wieder zum Christen gemacht hat. In einem auffallenden Gegensatz zu der unbeschwingt-nüchternen Art der Erzählung steht das Sentimentale des Stoffes, der nicht frei von Verstiegenheit ist. Der Knoten wird geschürzt, indem das Bauernmädchen, als sie zwei Studenten über den See rudert, von einem der jungen Herren in ‚übermütiger Laune‘ und ‚poetischer Stimmung‘ geküßt werden soll. Sie haut ihm eine runter, wie man zu sagen pflegt, und als der andere ‚ihr durch ein gemütlich-zutrauliches Benehmen‘ ebenfalls zu nahe kommt, springt sie stracks ins Wasser und schwimmt nach Hause, wobei sie sich das Rheuma holt. Nun — der die Ohrfeige bekam, fällt als ‚hochgeachteter Offizier‘ und ‚Weiberfeind‘ vor Arras, der andere kommt nach Jahren wieder

an den See und die Kranke hat Gelegenheit, ihn zu einem rechten Christen und obendrein zum Ehemann zu machen. Das ist also die gutgemeinte Fabel, und Wiesebach hat, damit sie glaubhaft und überzeugend wäre, nur eins vergessen: das Wesen des Mädchens psychologisch zu begründen, so daß man ihr das Ins-Wasser-springen ohne weiteres glaubt. Er beherrscht sein Handwerkszeug noch nicht und geht mit einer beneidenswerten Sorglosigkeit an das Bücherschreiben. Daß die Fähigkeit vorhanden ist, einmal auf dem Gebiet der pädagogischen Erzählung etwas Abgerundetes zu schreiben, soll gern zugestanden sein. — Am besten gefällt mir die kleine Sammlung von persönlichen Erlebnissen, die Wiesebach unter dem Titel ‚Begegnungen' zusammengestellt hat. Da versteckt sich der Seelsorger nicht hinter dem Schriftsteller, ist in seinem Wesen frei und vermag mit dem Ernst, den er auf sein Amt wendet, volle Sympathie zu erregen. Einzelne dieser Erlebnisse, die menschliche Schicksale blitzschnell beleuchten, greifen ans Herz. — ‚Werdende Kraft' sind drei Erzählungen von jungen Menschen, braven und guten Menschen, die durch eigene und fremde Verworrenheiten an der Hand des Glaubens ihren Weg finden.

In Wiesebach, als Schriftsteller, scheint noch ein ehrliches Streben zu sein, hoffen wir, daß er der Gefahr entgeht, zu dem literarischen Gefährten Johannes Mayrhofers herabzusinken, der in seiner Art, wenn man bei ihm von Art reden will, manche verwandte Züge mit Wiesebach aufweist. Die drei Romane Mayrhofers möchte man gern mit sanftem Spotte abtun, wenn die Angelegenheit nicht so bitter ernst wäre. Die ganze Aufwärtsentwicklung, die das katholische Schrifttum im letzten Jahrzehnt eingehalten hat, scheint für die Kritiker, die eine Erscheinung wie Mayrhofer wohlwollend behandeln, wie für die Leserschaft, die Mayrhofers Bücher zu Zehntausenden verbrauchen, vergebens gewesen zu sein. Dem ‚Jesuitenroman' ‚S. J.' konnte man eine gewisse Daseinsberechtigung noch zusprechen, wenn man ihn als eine Beschreibung des Lebens in einem Jesuitenkonvikt, nahm. Freilich durfte man Ansprüche irgendwelcher Art nicht machen. Die Dinge waren beschränkt von außen gesehen, die Form gewahrte man wohl, nicht aber spürte man den Geist. Indessen, sobald der nicht sehr erhebliche Berichterstatter von dem ehrgeizigen Schriftsteller verdrängt wurde, der erfinden sollte und doch nur, wie der Berichterstatter, den Federhalter besaß, begann schon in diesem Buche das quälende Schauspiel eines Menschen, der will und nicht kann. Ein oberflächliches Geschreibsel setzte ein; natürlich wurde, da der Held des Romans als Sanitäter in den Krieg zieht, im bestialischsten Hurrapatriotismus gemacht, bei dessen Anhören sich jedem Soldaten die Fäuste ballen: ‚Die Franzosen wurden, nachdem der Kampf längere Zeit hin und her geschwankt und Vorteil und Nachteil auf beiden Seiten gewechselt (sic!), von der stürmischen Tapferkeit der Deutschen zurückgeworfen und zuletzt sogar in regelloser Flucht von dannen getrieben. Groß war der Jubel der tapferen Krieger . . .' In das Lazarett kommt der Kaiser, und nun geht es bei Mayrhofer über eine Seite mit jenem echten falschen Festrednerpathos her, das bei uns ganze Volksschichten verseucht hat und an der Revolution mehr schuld hat als Spartakus. Schließlich bemerkt der Held, wie ein fanatischer Franzmann den Kaiser totschießen will, wirft sich ‚mit wahnsinniger Schnelligkeit' dazwischen — der Schuß kracht — und der Held ist ins Herz getroffen. Noch einmal schlägt er die Augen auf, und da ‚stand vor ihm der ernste Mann in dem grauen Mantel, und reichte ihm schweigend, aber mit einem unaussprechlichen Blick die Hand'. — Mehr kann man nicht gut verlangen.

Es folgt der Roman ‚D e r K a i s e r d e s S o n n e n g o t t e s'. Ein wenig Geschichtsschnüffelei, sehr viel Anmaßung — das genügte, damit Mayrhofer sich unterstand, über Julian, den Abtrünnigen, herzufallen. Man möge die nachstehenden Schreibproben genießen, so wie ich sie genossen habe. Der Reporter verziert sich mit der Toga, indem er bei jedem Stelzschritt auf den Zipfel tritt: ‚In einem mit vornehmer Pracht ausgestatteten Gemache im Innern des Kaiserpalastes von Konstantinopel ruhte auf einem mit feinsten Purpurstoffen überzogenen Ruhebett ein bleicher, ernster Mann.' ‚. . . wie er so dalag, das müde Haupt in die Rechte gestützt, und den Blick durch die hohen Fensterbogen des dämmerigen Prunkgemachs träumend hinausschweifen ließ in die duftige Frühlingsschönheit des Gartens, wo die letzten Strahlen der scheidenden Sonne in den dunklen Baumkronen blitzten.' So schreibt kein Schriftsteller, der auch nur etwas auf sich hält; das heißt einem weltgeschichtlichen Stoff mit dem Jargon des Schundromans zu Leibe gehen. Manchmal will Mayrhofer witzig sein. Dann läßt er etwa so sprechen: ‚Mir widersteht kein Weib, kein Kaiser, kein Konsul, doch es weht ein kühler Wind vom Meere herüber, der widersteht mir.' Ein Mahl im Kaiserpalast tut er mit folgenden Worten ab: ‚Auch die Speisen waren vorzüglich, die Weine desgleichen.' Der Berichterstatter kann nun einmal den Zoll der Sprache nur mit abgegriffenen Papierfetzen bezahlen. ‚Der Bischof trat mit flammenden Augen vor ihn hin und donnerte ihm die Worte entgegen . . .' Zuweilen rutscht die Toga ganz herunter, dann steht das armselige Gerippe hüllenlos da: ‚Hier bei uns herrscht jedenfalls eine gräßliche Konfusion,' oder: ‚so exkommunizieren sie sich gegenseitig, daß es kracht,' oder Julian sagt: ‚Ich will ihnen schon heimleuchten.' Dann wundert man sich auch nicht, wenn ein Tempelbesucher in die entrüsteten Worte ausbricht: ‚Er gerät ja von Tag zu Tag mehr hinein in das Fahrwasser dieser alten Henkersknechte, dieses Nero traurigen Andenkens und aller seiner sauberen Genossen.'

In diesem Ton geht es durch den Roman, nirgends ist ein Klang, der aufhorchen macht, eine Situation, über die man nicht gleichgültig hinwegliest. Es widersteht mir, noch länger in diesem Wust von Unfähigkeit und Anmaßung zu wühlen, indessen muß auch über den dritten Mayrhofer'schen Roman noch etwas gesagt werden. Das Buch heißt: ‚D i l e t t a n t e n d e r L i e b e' und ist die Frucht einer Gesellschaftsreise zu den ‚Grenzen des ewigen Eises'. Sachlich ist es ein flacher Unterhaltungsroman mit Irrtümern und Überraschungen in Herzensangelegenheiten. Für den, der etwas kann, ist der Stoff nahezu gleichgültig, da der Stümper aber aus Eigenem nichts zuzusetzen hat, wird Tiefstes und Flachstes unter seinen Fingern gleicherweise belanglos. Immerhin brauchte sich Mayrhofer in diesem Roman, der in irgendeiner zusammengelaufenen Gesellschaft sich abspielt, noch weniger Mühe zu geben, und das nützt er denn auch redlich aus. Hier kann er banal sein und kann in poetischem Geschwätz schwelgen. ‚War es doch schon wie hoher Genuß, in dem klaren, sonnigen Wetter einen Deckspaziergang zu machen und die stets wechselnden Schönheiten des ewig alten, ewig neuen Meeres zu genießen, das mit der Färbung des leuchtenden Himmelsgewölbes die wundervollsten Farbensymphonien komponierte.' Oder er schildert Balholmen, ‚das mit seiner grünen, sonnigen Schönheit in so wirkungsvollem Gegensatz zu den ernsten, düsteren Felsenwänden des Sognefjordes steht und nicht mit Unrecht von mehreren der bedeutendsten Maler zum Wohnsitz erkoren ist, nicht mit Unrecht auch so häufig durch einen Besuch Wilhelms II. ausgezeichnet wurde'. Nun zweifelt wohl niemand, daß Balholmen wirklich schön ist! Leider muß ich es mir versagen,

noch mehr Einzelheiten zu geben; selbst ein gewisser ‚schönheitstrunkener Dresdener Schriftsteller‘, der auf dem Schiff eine Rolle spielen will, kann mich nicht zum Bleiben nötigen. Es bleibt übrig zusammenzufassen: Mayrhofer ist kein Dichter, kein Schriftsteller, sondern ein Reporter, der betriebsam in der Welt umhergeht und danach Bücher verfertigt. Wer also sein Lesebedürfnis mit gewissen Familienblattromanen zu stillen gewöhnt ist, für den werden diese Bücher immerhin noch einigen Wert haben. Es bestehen keine Gradunterschiede, höchstens zuungunsten Mayrhofers.

In welche Atmosphäre der Ehrlichkeit tritt man dagegen, wenn man das Geschichtenbuch Laurenz Kiesgens, ‚Unseres Herrgotts Kostgänger‘ liest! Es ist eine besinnliche und versöhnliche Rückschau auf eigenes Leben, man spürt die innere Harmonie des Menschen Kiesgen hinter jedem der kleinen Stücke. Der Beruf als Lehrer hat ihn vor allem mit Kindern zusammengebracht, deren Gefühlswelt er liebevoll dem Lehrer erschließt. Daraus erwächst ihm aber auch die rechte Fähigkeit, den Eigenheiten anderer Menschen nachzuspüren. Das notwendig zu einem Charakter Gewordene läßt er ehrfurchtsvoll bestehen, kein hitziges Besserwissen stört den reinen Ton der Darstellung. Ein Stück Dichter offenbart sich in Geschichten wie ‚Der Sturm‘, ‚Molls Gieres‘, ‚Das Raritätenkabinett‘. Kiesgen — und dies ist das sympathischste — will nicht mehr scheinen, als er ist. Er kennt sicher seine Grenzen, aber innerhalb dieser Grenzen ist er ein Ganzer. Ernsthaft und von einem starken Verantwortlichkeitsgefühl ist sein Stil erfüllt, er ist im beschränkten Kreise wesentlich. Nur die längere Erzählung ‚Die schöne Gismonda‘ wünscht man aus dem Buche fort; ich vermute, Kiesgen wird selber zugeben, daß er hier in den beliebten ‚flüssigen‘ Stil hineingeraten ist, das Allerweltsgerede, das dem Generalanzeigerpublikum so leicht eingeht.

Noch höher im literarischen Wert ist Joseph Bernharts ‚Der Kaplan‘ zu stellen, eine zwischen Humor und Bitterkeit schwankende Erzählung der ersten Schritte Bernharts im Seelsorgeramt. Die erste Hälfte des Buches ist eine Köstlichkeit, die genossen zu haben ein bleibendes Erlebnis ist. In einer sanft verschnörkelten Redeweise, auf einem Unterton von schmunzelnder Wohlgelauntheit, wird Wanderung zu schwäbischen Pfarrhäusern, wird von ihren Insassen, ihrer Umwelt, von Dingen des Leibes und der Seele, von schlechtweg menschlichen Dingen umständlich erzählt. So einfach alles ist, so tief leuchtet es her, dank dem Dichter, der hier am Werke ist. Zuweilen blitzen Sätze auf, die nicht von aller handwerklichen Anstrengung gemacht werden können, die voller Hintergründe sind. Hier ist Gnade am Werk, die jeder Dichter zuweilen erschauernd spürt. Die zweite Hälfte des Buches dagegen macht den Eindruck, als verwirre Persönliches das Dichterische. Der Verfasser lernt sich als etwas Besonderes empfinden, das zu schade ist, im bäuerlichen Leben aufzugehen. Ungeduldiges Sehnen nach der großen Welt steht auf, ein verwöhnter, empfindlicher Mensch fühlt sich beengt, verkannt, zurückgesetzt, die Erzählung wird unruhig, die reine Linie zerbricht, und Ungerechtigkeiten im Urteil bleiben nicht aus. Das Ende ist ein Verzichten auf das Amt. Dennoch sind kaum Gehässigkeiten in dem Buch; gewisse Vorgesetzte und kirchliche Zustände mögen so sein, wie Bernhart sie schildert. Er erzählt sicher keine schlimmen Dinge, denn ein Kapuziner, der den Maßkrug ebenso liebt wie das Weihwasser, ein Geistlicher, der in sittliche Schuld fällt, — derartiges kommt vor. Bernhart zeigt nicht mit dem Finger auf solche wunden Stellen — dennoch wird bei vielen Andersgläubigen der Erfolg des Buches sein, daß sie sagen:

nun also, wenn selbst ein überzeugter Katholik, wie Bernhart, so schreibt —! Sicher wäre es besser gewesen, der Verfasser hätte mit der Niederschrift des zweiten Teils ein paar Jahre gewartet, bis er den Dingen nicht mehr als persönlich Interessierter, sondern eben als Dichter gegenüberstand. Nun, da das Buch einmal in die Welt gegangen ist, hofft man, daß die von echt katholischem und geistlichem Empfinden überquellenden Partien des Buches mächtiger wirken als die von persönlicher Empfindlichkeit getragenen. Schöneres ist über die Beichte kaum gesagt, wie dieses: ‚Dunkler Beichtstuhl an jener Kirchentür, die fünf, sechs Abendstunden lang schuldig-scheue Schatten aus fremden Revieren knarrend einließ, du stummes Grab des Argen, verschwiegener Brunnen der Entsühnung — dich verkännte, wer von deinen Mühen spräche! Weiß ich auch nicht, wie es kam, weiß ich doch, daß mit den gemarterten Gliedern sich ein frohes, getrostes Herz erhob.‘

Bernhart lebt sprachlich in der besten deutschen Tradition, die er mit eigener Kraft weiterbildet; Nikolaus Schwarzkopf in seiner Erzählung ‚Maria vom Rheine‘ hat auch an den Quellen mittelalterlicher Erzählkunst gesessen, und ihr Rauschen klingt in seinem Buche wieder. Der Form nach ist es nahezu vollendet, es ist Legende: Himmlisches und Irdisches, Heiliges und Sündhaftes in klarer, epischer Melodie gesangen. Wenn nicht der Psychologismus zuweilen störend und kalt hineintönte, könnte man von einem Ausnahmewerk sprechen. Schwarzkopf ist noch nicht ganz frei von der Sucht, etwas erklären zu wollen, was nicht erklärt werden *soll*. Oft genug, nach irgendeinem Vorgang, einer Rede, kommt die moderne Psychologie daher und hebt belehrend an. Das stört. Indessen nicht so sehr — da besagte Psychologie sich klug sprachlich anpaßt — daß es die Wirkung des Buches entscheidend beeinträchtigte. Zarten Gemütern wird zudem bei manchem Stofflichen der Legende — die im übrigen Fall und Heiligung eines Priesters durch Gnade von oben erzählt — nicht ganz wohl sein. Man möge sich da an die besten und tiefsten altdeutschen Legenden erinnern, die, soferne sie nicht durch unverständige Verwässerung verderbt sind, immer den gigantischen Bogen von tiefstem Fall zu höchster Heiligung schlagen. Jedenfalls ist ‚Maria vom Rheine‘ eine Dichtung, die der christlich orientierten Literatur eine neue Hoffnung gibt.

Rundschau

Zeitgeschichte

Die Entartung der Revolution.

‚Ein großer Mann aus der Tiefe, und das ganze Volk wäre ihm gefolgt. Aber nie ist eine Massenbewegung durch die Erbärmlichkeit der Führer und Gefolgsleute elender in den Schmutz gezogen worden. Die Jakobiner waren bereit, alles andre zu opfern, weil sie sich selbst opferten . . . Sie kämpften gegen die Mehrheit im Innern und gegen halb Europa an der Front. Sie rissen alles mit. Sie schufen Heere aus dem Nichts, sie siegten ohne Offizier, ohne Waffen. Hätten ihre Nachäffer von 1918 die rote Fahne an der Front entfaltet, den Kampf auf Leben und Tod gegen das Kapital erklärt; wären sie vorangegangen, um als die ersten zu fallen, sie hätten nicht nur das zu Tode erschöpfte Heer, die Offiziere vom ersten bis zum letzten, sie hätten auch den Westen mitgerissen. In solchen Augenblicken siegt man durch den eignen Tod. Aber sie verkrochen sich; statt an der Spitze roter Heere stellten sie sich an die Spitze gutbezahlter Arbeiterräte. Statt der Schlachten gegen den Kapitalismus gewannen sie die gegen Proviantlager, Fensterscheiben und Staatskassen. Statt ihr Leben verkauften sie ihre Uniformen. An der Feigheit ist diese Revolution gescheitert. Jetzt ist es zu spät. Was in den Tagen des Waffenstillstandes und der Friedensunterzeichnung versäumt wurde, ist niemals nachzuholen. So sank das Ideal der Masse zu einer Reihe schmutziger Lohnerpressungen ohne Gegenleistungen herab; auf Kosten des übrigen Volkes, der Bauern, der Beamten, der Geistigen zu schmarotzen, die Worte Rätesystem, Diktatur, Republik so oft an Stelle mangelnder Taten hinauszuschreien, daß sie in zwei Jahren lächerlich geworden sein werden, so weit reicht ihr Mut. Als einzige „Tat" erscheint der Fürstensturz, obwohl gerade die republikanische Regierungsform mit dem Sozialismus nicht das geringste zu tun hat.' Nicht minder herb als dies bekannte Urteil Spenglers* über die Novemberrevolution ist das des Kriminalpsychologen Hans von Hentig,** den die Tatsache, ‚daß seit November Kriminelle und Kriminaloide sich . . . der Politik eines großen Volkes bemächtigen', zum politischen Tagesschriftsteller gemacht hat. Als Psychologe freilich kann er die Revolution verstehen; er deckt ihre Ursachen auf in einer durch Hunger, seelische Attacken und Krankheit begründeten ‚Degeneration der Mentalität des deutschen Volkes', durch welches dieses dem ‚Schock des bulgarischen Zusammenbruchs' nicht mehr gewachsen war, einer ‚eisern gehandhabten Zensur', die das Volk ‚dumm und schlecht gemacht' hatte —. ‚Wer überhaupt noch selbständig denken konnte, wurde angerüpelt und angespuckt. Schließlich wurde überhaupt nicht mehr gedacht. Alles geistige Leben stand stramm' — und drittens ‚in dem System der Ausbeutung einer braven Minorität des Heeres durch schmarotzende, ordenüberladene, wohlgenährte Nichtkombattanten', worin ‚eine der Hauptbedingungen unseres militärischen Mißerfolges' lag. Diese Dinge — von denen der Verfasser augenscheinlich die beiden letzten aus persönlicher Erfahrung kennt — vergessen diejenigen allzugern, welche behaupten, einzig Herr Cohn von der U. S. P. habe mit Joffes Millionen die Revolution als diabolus ex machina inszeniert und so dem Feldheer den sicheren Sieg gestohlen. Klar-

---

* Preußentum und Sozialismus, S. 12 f.

** Hans v. Hentig, Aufsätze zur deutschen Revolution. Berlin 1919 bei Julius Springer. — Die Entartung der Revolution. Neue Aufsätze. Leipzig 1920 bei K. F. Koehler.

sehender schreibt von Hentig: ‚Ich verstehe diese Revolution vollkommen. Ich werde sie verteidigen, wenn die Zeit kommt und alles schmähend über sie herfällt . . . aber ich muß dem durchgehenden Pferd in die Zügel fallen, das mich und meine Freunde überrennen will . . . Daß der einfache Soldat sich sein Leben von der Revolution schenken ließ, daß der Rüstungsarbeiter und der ewige Mann der Etappe und des Ersatztruppenteils freudig der drohenden Westfront entging, war verständlich. Die Führer mußten weiterdenken, sie durften nicht ein ganzes Volk mit großen, hohlen Worten vergasen. Lüge war es, wenn sie riefen, die Revolution sei der Friede. Diese Revolution ist der Krieg in Permanenz. Lüge war es, wenn sie schrieben, die Revolution sei Brot und Arbeit. Diese Revolution ist der Hunger und das Nichtstun. Niemals wurde soviel von Geld gesprochen als jetzt, wo der Kapitalismus dem Sozialismus gewichen ist. ‚Arbeit ist die revolutionäre Tat!' So schreit es uns von den Plakaten an. Wie reaktionär sind dann unsere Arbeiter . . . Die Revolution wurde geboren unter Assistenz von Drückebergern und Deserteuren . . . Diese Revolution hat keine Seele. Sie ist niedrig geboren, nicht im Sinne sozialer Überhebung, sondern weil enge, verbaute, eigensüchtige Gehirne sie ins Leben setzten. Sie begann mit einem Appell an die Furcht und Habgier, und sie wird sehen, daß ihre eigenen Anhänger sie in die Wolfsschlucht werfen werden, wenn sie ihnen dadurch unbequem wird, daß sie Pflichterfüllung und Opfersinn von ihnen verlangt . . . Mit schlechtem Gewissen ist die Revolution ins Leben getreten. Darum fehlt ihr die Kraft, reformatorisch durchzugreifen. Sie hat vor dem Wucher kapituliert, der schmarotzender denn je auf uns liegt . . . Seit der Revolution ist mit Geld alles zu machen. Seit es eine Treuprämie gibt, ist die Treue kein leerer Wahn mehr.' — ‚Wenn ein Privatmann nur acht Tage so lebte wie die Deutsche Republik ein volles Jahr, jeder Staatsanwalt würde Entmündigungsantrag stellen und jeder Amtsarzt Geistesschwäche attestieren.' — ‚Die Revolution hat alle Chancen versäumt, konstruktiv, fruchtbar, wirklich revolutionär und wirklich sozial zu sein.' Die von einer edlen sittlichen Leidenschaft getragenen Ausführungen v. Hentigs, der sich als ein nicht von Parteiphrasen gehemmter, selbständiger politischer Denker erweist — weshalb auch die Spalten der Parteipresse sich manchen seiner Äußerungen verschlossen — werden noch besonders lehrreich durch ständige Vergleiche mit der großen französischen Revolution, und zwar gerade in den Einzelheiten, die ja erst Farbe geben, wodurch die Erbärmlichkeit der deutschen noch deutlicher hervorsticht.

v. Hentig lehrt uns die psychologischen Wurzeln der deutschen Revolution verstehen, Arthur Liebert* sucht ihre metaphysische Bedeutung — den metaphysischen Sinn der Revolution überhaupt — zu ergründen. Sein Weltbild ist das des deutschen Idealismus (mit besonderer Betonung Hegelscher und v. Hartmannscher Gedanken). Die Weltgeschichte ein Kampf ‚zwischen dem Absoluten und Freien und dem Endlichen und Gebundenen', zwischen Idee und Wirklichkeit. In der Revolution wird dieser Kampf gleichsam akut, sie ist eine Auflehnung der ewigen, überempirischen Mächte gegen die Tyrannei des Endlichen, geschichtlich Gewordenen. ‚Die politische Revolution . . ., in deren Mitte wir noch stehen', ist ‚ein Sonderfall aus einer umfassenden Bewegung' des gesamten Geisteslebens. ‚Diese ganze große Bewegung richtet sich gegen die Herrschaft und Verehrung dessen, was darum anerkannt wird und bereits beglaubigt erscheint, weil es aus der geschichtlichen Entwicklung als solcher hervorgewachsen ist.' Die Tragik der Revolution liegt

* Arthur Liebert, Vom Geist der Revolutionen. Berlin, Verlag Collignon.

darin, daß sie wesensmäßig auf diesem Standpunkt der Feindschaft gegen alles Bestehende nicht stehen bleiben kann, in ‚der Notwendigkeit einer Anknüpfung an die vorhandenen historischen Bestände', darin, daß sie notwendig ‚aus einer Revolution zu einer Evolution wird'. Noch ein anderer Zwiespalt liegt im Wesen der Revolution beschlossen. Neben der Vernunft ist in ihr wirksam der naturhafte Trieb, ‚eine rein biologische Kraft', der ‚Wille zur Macht', oder wie man ihn sonst nennen will. Auch ihm billigt Liebert ‚Autonomie' zu, rechnet auch ihn zum ‚Absoluten' und spricht so, mit Berufung auf E. v. Hartmann, von einer ‚Antinomie im Wesen und in der Tiefe des Absoluten selber'. ‚Der tatsächliche oder praktische Ausgleich dieses Gegensatzes' ist nie erreichbar. Eine Verschärfung der Spannung kann zur Katastrophe führen. Es ist ja die Schicksalsstunde jeder Revolution, in der die Entfesselung der natürlichen Triebe so groß wird, daß nicht nur ihr Einfangen in irgendwelche Formen und Ordnungen, sondern überhaupt jede Verständigung, jeder Bund mit den sittlichen Mächten von Geschichte und Vernunft unmöglich erscheinen. ‚So erwächst ihr aus einer ihrer eigenen Voraussetzungen und Grundquellen eine gewaltige Katastrophe.' So gut nun auch diese Konstruktionen die Entartung der Revolution metaphysisch erklären, sie können uns nicht befriedigen. Schon die mephistophelische Voraussetzung, daß alles Entstandene wert sei, zugrunde zu gehen, daß das historisch Gewordene als solches einen Unwert darstelle, ist falsch. Ferner ist und bleibt diese Doppelheit des Absoluten unbeweisbar und unerklärlich, und der Pantheismus ist schon durch die Ereignisse des Weltkrieges allein ad absurdum geführt (wie dies seinerzeit Max Scheler im ‚Hochland' treffend ausführte). Auch erklärt uns diese Theorie wohl, wie es zur Entartung der Revolution hätte kommen können, wenn sie mit Vernunft begonnen hätte. Aber in der Tat hat sie nicht mit Vernunft angefangen. Man mag sie immerhin psychologisch begreifen, ein vernünftiger Grund fehlte ihr nach den Oktoberreformen völlig.

Doch dringender als die ‚Metaphysik der Revolution' dünkt uns die Frage: Wie kommen wir wieder aus dem Elend heraus? Die steigende sittliche Verkommenheit unseres öffentlichen Lebens macht eine zielbewußte Kriminalpolitik nötig. v. Hentig will uns in seiner fesselnd geschriebenen Studie über Fouché* auch hier die französischen Erfahrungen nutzbar machen. Es ist ein schmerzlicher Gedanke, daß wir die Praktiken der politischen Polizei nicht werden entbehren können — unter welcher Regierung es auch sei. Aber einem Schwerkranken muß der Arzt Gift verordnen. Wenn wir auch noch immer nicht bei den Zuständen des nachrevolutionären Frankreich angekommen sind, wie sie v. Hentig eingangs der erwähnten Schrift schildert — was uns von ihnen trennt, ist nur noch ein Schritt. Und die Methode Fouchés hat immerhin den Vorzug, daß sie nicht mit der Brutalität der Standgerichte vorgeht.

v. Hentig berichtet uns auch, ‚daß Fouché den Gedanken hin und hergewendet hat, 1815 die entfesselten Leidenschaften einer nationalen Revolution den Verbündeten entgegenzuwerfen'. Diesen Gedanken ‚einer nationalen Exploitierung der revolutionären Triebkräfte' — mit dem damals auch Napoleon spielte — hält v. Hentig selbst für Deutschlands einzige Rettung. Wir können uns trotz allem Erlebten nicht zu diesem, heute zuweilen ‚Nationalbolschewismus' genannten, verzweifelten Ausweg bekennen, der uns, wenn er gelänge, das nackte nationale Leben erhalten, aber unsere Kultur vernichten würde. Wir glauben noch immer, daß sittliche Einkehr uns mehr not

* Hans v. Hentig, Fouché. Ein Beitrag zur Technik der politischen Polizei in nachrevolutionären Perioden. Tübingen 1919.

tut als Blut und Eisen, ‚daß dauernde Erneuerungen nie von außen kommen, sondern nur von innen, aus den einzelnen Seelen, . . . daß der Mensch die Hauptsache ist, daß die Seelenkräfte das eigentlich Bewegende sind.‘ Diese Worte entstammen dem eindringlichen Appell Karl Schefflers* an den sittlichen Willen der Nation. ‚Es bleibt den Deutschen nur noch dieser Wille.‘ Er allein kann uns von unerträglicher Sklaverei befreien. ‚Es soll keine Gemeinschaft entstehen, die heimlich diesen Friedensvertrag umgehen will. Im vollen Lichte der Öffentlichkeit soll vielmehr dieser Vertrag überwunden werden, überwunden durch das, worauf allein kein Feind Einfluß hat, durch den sittlichen Entschluß . . . Frei wollen wir wieder werden, aber frei von innen heraus; nichts wollen wir mehr von außen erwarten, aber alles aus uns selbst.‘ Aus unserem materialistischen Warenhunger will die Entente uns Sklavenketten schmieden; frei kann uns nur machen freiwilliger Verzicht, Einschränkung im Verbrauch und der Wille zu hochwertiger Arbeitsleistung. In unserem ganzen Leben muß der großen Albernheit, die jahrzehntelang in all unserem Tun, in unserer Arbeit und in unserem Feierabend gewesen ist, der Garaus gemacht werden.‘

Auch in v. Hentig lebt im Grunde noch jener Glaube an das verborgene, bessere Deutschland, an die Wiedergeburt von innen heraus. Er sieht, wie die Revolution an ihrer eigenen Unfähigkeit zugrunde geht: ‚Der Augenblick kommt, in dem das Aufnahmebedürfnis der Massen für Versprechungen, Phantasiestaaten und futuristische Politik gestillt ist, und sie mit elementarer Wucht Erfüllung um jeden Preis verlangen, selbst wenn das Niveau der Forderungen tief unter das Maß revolutionärer Theorie gesenkt werden sollte. Der herrlichste Zukunftsstaat wird treulos gegen ein wirkliches Pfund Schweineschmalz abgegeben.‘ Diese Stunde muß uns, muß den geistigen Menschen bereit finden: ‚Mit der Erkenntnis von den furchtbaren Irrtümern und Verwüstungen der Revolution ist für die Zukunft nur etwas Negatives gewonnen. Mit diesem Minuszeichen allein können wir Deutschland nicht wieder groß und glücklich machen. Wenn wir die Vorgeschichte der Befreiungskriege durchblättern, stoßen wir immer wieder auf das Wort Reformen, auf das Wort Kämpfe; auf Scharnhorsts schwere Kämpfe mit einem starr, überheblich und verzopft gewordenen Offizierskorps, auf Hardenbergs Konflikte mit den Ultrakonservativen, denen jede Reform mit mühsamer Zähigkeit erst abgerungen werden mußte. Auch sie meinten, daß nur Napoleons Übermacht Preußens Zusammenbruch verschuldet habe, sonst alles in Preußen herrlich und vollkommen gewesen sei. Eine Fülle glänzender Gestalten aber stieg aus dem Dunkel hervor, unbequeme Untergebene wie York, Blücher und Gneisenau, „widerspenstige, trotzige, hartnäckige und ungehorsame Staatsdiener“ (nach einem Wort Friedrich Wilhelms III.) wie Stein, alles Männer, die sich nicht auf den Boden der Tatsachen stellten, sondern den harten, widerstrebenden Boden der Tatsachen aufrissen und die Saat der Zukunft hineinstreuten, bis der Tag da war, an dem von der Marwitz sagen konnte, daß die preußische Nation auf einer ganz andern, höheren Stufe stand als ihr König und sein Ministerium. Bricht die Revolution einmal zusammen, dann dürfen wir nicht dort wieder anfangen, wo wir im Oktober 1918 aufgehört haben . . . Nur wenn das geistige Deutschland revolutionär im besten Sinne des Wortes gegen die eigenen, mannigfachen Fehler ist, nur wenn wir größer, sozialer und innerlich überlegener sind als dieser Umsturz, wird die Revolution des neunten Novembers die letzte in Deutschland gewesen sein . . .‘ ‚Wir

* Karl Scheffler, Sittliche Diktatur. Ein Aufruf an alle Deutschen. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart.

stehen dem Ausgang der Revolution näher, als wir glauben. Schon deutet sich in tausend Anzeichen die seelische Umgruppierung an. Kein Mann von Gottes Gnaden, hat Ebert gesagt, wird mehr über uns herrschen. Trotzdem wird einer kommen, je mehr man auf uns herumtritt, um so mehr, aus eigenem Recht wird er, oder wie das schöne Wort sagt, von Gottes Gnaden sein, und neben dem Schrei nach Tanzvergnügen und höherem Lohn, nach Freiheit und Gleichheit wird er das vergessene Wort Brüderlichkeit in diese blutende Welt hineintragen.'

Dr. O. S.

Das ‚Wunder' von Limpias. Ob das Christusbild in dem nordspanischen Städtchen Limpias, wie es uns in einer Broschüre des Professors Dr. Freiherrn von Kleist* das Zeugnis eines kubanischen Bischofs versichert, der das Wunder von Limpias nach seinen eigenen Worten (S. 34) beim Erwachen aus einem Kirchenschläfchen auch gesehen hat und nun bei der Heimkehr aus Europa seinen staunenden Landsleuten davon erzählt, seine porzellanenen Augen bewegt und seinen hölzernen Brustkasten hebt und senkt oder nicht, ist für den religiösen Menschen im Grunde so müßig festzustellen wie der Streit um ein spiritistisches Phänomen.

So ist es denn auch nicht so sehr die Kritiklosigkeit der in der Broschüre mitgeteilten Wunderberichte, was einen nachdenklich stimmt, als vielmehr die offenbare Verwechselung des Kuriosen mit dem Religiösen, die hier zutage tritt. Das Auge, das an den evangelischen Wundern, den aller Willkür entrückten Erweisen helfender Liebe, geschult ist, wird in Limpias kein Reis vom Baume jener Wunder, sondern nur Schauwunder sehen, mit denen der religiöse Mensch nichts anzufangen weiß. Wir erfahren da, wie die Pilger zu Tausenden täglich in Limpias eintreffen und 40—50 Automobile vorfahren; wir hören von dem Interesse, das das amerikanische Konsulat an der Sache nimmt, vom angekündigten Besuche zahlreicher Amerikaner und vom wachsenden Fremdenverkehr, der bereits Lourdes Konkurrenz macht. Die Menge staut sich in der Kirche. Mit Operngucken bewaffnet, starren die Besucher auf das Antlitz des Kruzifixus. Es fesselt durch seine starke, dabei aber edle Realistik. In der Menge ein Ausruf: Jetzt, jetzt . . . und der Besucher sieht es nun auch: Die Augen bewegen sich, der Mund öffnet sich. Wir kennen ja auch aus den Schaufenstern der Kunsthandlungen die Christusbilder, deren Augen sich bei längerem Hinschauen öffnen.

Nach Sankt Paul verlangten die Juden nach Wundern, die Hellenen oder Heiden nach Weisheit. Die Mission unserer Zeit ist keine Juden-, sondern eine Heidenchristenmission. Ein voreilig ausgerufenes Wunder kann in den Augen der modernen Welt die Übernatur, für die es zeugen soll, nur diskreditieren. Lobenswert bleibt das Bestreben des Prof. von Kleist, uns über die religiöse Entwicklung Spaniens während der letzten Jahre, da es von uns abgesperrt war, zu unterrichten. Aber nicht von spanischen ‚Wundern' soll man uns künden, sondern von spanischer Weisheit und Wissenschaft oder aber, da größer als Wunder und Weisheit die Liebe ist, von spanischer Karitas.

Fritz Fuchs.

Philosophie

Das Erlebnis und die Philosophie. Diese Variation des Diltheyschen Buchtitels bezeichnet eine Aufgabe, die noch allzu wenig in Angriff genommen wurde: die Lehren der großen Denker zu verstehen, nicht als Eingebungen der reinen Vernunft, sondern als Erzeugnisse einer bestimmten, historisch erfüllten Zeit und

* Auffallende Ereignisse an dem Christusbilde in Limpias im Jahre 1919, Verlag der Waisenanstalt (Schulbrüder) Kirnach-Villingen, Baden 1920.

als Ausfluß und Ausdruck eines individuellen Lebens. Nicht als ob wir dem nun ja wieder in Mode gekommenen Relativismus das Wort reden wollten und dazu auffordern, zu erforschen, was, seinem ganzen Leben nach, für diesen und jenen Denker habe wahr sein müssen, sondern wir möchten dargestellt wissen, wie sich das Licht der einen Wahrheit an den verschiedenen menschlichen Geistern gebrochen, in welche Farben es sich dabei gespalten, welche Ablenkungen und Trübungen es dabei erlitten hat. Gerade den Irrtum in der Philosophie kann wohl nur eine geistesgeschichtliche Behandlung vollkommen würdigen. Wie vieles, das sich uns als ‚objektive Wahrheit' gibt und doch nur Menschliches-Allzumenschliches ist, können wir nur ganz verstehen, wenn wir es als hervorgewachsen aus der Zeit und dem persönlichen Leben seines Urhebers auffassen. Eine solche genetische Betrachtung kann uns freilich eine sachliche Widerlegung nie ersetzen; sie allein aber kann uns lehren, daß der Urheber grandioser Irrtümer gleichwohl ein sehr großer Philosoph sein kann. Es gibt Gedankengebäude von so absurder Einseitigkeit, daß sich der unbefangene Betrachter unwillkürlich fragt: Wie konnte ein Mensch nur dazu kommen, dies als letzte, absolute Wahrheit aufzustellen? Wer den Pessimismus Schopenhauers nicht als Frucht eines armen, liebeleeren Lebens begreift, als Werk eines Menschen, dem Mutter- und Frauenliebe nie zuteil ward und der selbst unfähig war, zu lieben; wer den subjektiven Idealismus eines Berkley nicht versteht als Ergebnis eines rastlosen Wahrheitsstrebens auf Grund falscher, in der Zeit gegebener Voraussetzungen, der steht vor diesen Systemen wie vor Rätseln. Eine solche Betrachtung wird es erleichtern, den wirklichen Wahrheitsgehalt, etwa der Schopenhauerschen Philosophie, herauszuschälen. Sie wird auch einer Richtung entgegenkommen, die heute auf allen Gebieten der Kultur nicht mit dem Werk zufrieden ist, sondern nach dem Menschen sucht, der dahinter steht. Biographien, Memoiren und Briefe haben noch nie soviel Anklang gefunden wie heute. Vertreter eines gewissen Kulturabsolutismus beklagen das als Mangel an Objektivität. Ich kann dem nicht beistimmen. Der Mensch ist doch schließlich das Wichtigste. Wie der Mensch ist, so wird seine Kultur. Und der christlichen Anschauung, die den Menschen als Geschöpf Gottes ansieht, als von Gott aus Liebe geschaffen, muß er notwendig höher stehen, als alle von Menschen gewirkten Kulturgüter. Und schließlich auch vom rein kulturellen Standpunkt aus: kühlbewundernde Versenkung in das Werk als solches wird niemals Neues erzeugen. In wem das Werk ein Streben erweckt, selbst mitzuschaffen am Aufbau der Kultur, den treibt dies notwendig über es selbst hinaus zu der Frage: wie ist es entstanden? wie war der, der es schuf? zum Nachspüren der schöpferischen Persönlichkeit.

Die neue, von Franz Rosenzweig mit voller Beherrschung der Diltheyschen Methode geschriebene geistige Biographie Hegels* ist ursprünglich, bei ihrem Entstehen im Jahre 1909, ganz auf ein solches Neuschaffen eingestellt — wobei der Verfasser besonderen Nachdruck auf die Staatslehre legt, die ihm in den bisherigen Lebensbeschreibungen zu wenig berücksichtigt scheint. ‚Der harte und beschränkte Hegelsche Staatsgedanke, der mehr und mehr zum herrschenden des verflossenen Jahrhunderts geworden war, und aus dem am 18. Januar 71 ‚wie der Blitz aus dem Gewölk die weltgeschichtliche Tat sprang, er sollte hier in seinem Werden durch das Leben seines

* Franz Rosenzweig, Hegel und der Staat. (Gedruckt mit Unterstützung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften.) Erster Band: Lebensstationen. (1770—1806) München und Berlin 1920, Verlag von R. Oldenburg.

Denkers hindurch gleichsam unter dem Auge des Lesers sich selbst zersetzen, um so den Ausblick zu eröffnen auf eine nach innen wie außen geräumigere deutsche Zukunft.' Wenn nun freilich der Verfasser im Jahre 1919 diesen Worten der Vorrede resigniert hinzufügt: ,Es ist anders gekommen. Ein Trümmerfeld bezeichnet den Ort, wo vormals das Reich stand', so meine ich, gerade jetzt, wo uns der Untergang des Alten zum Neuaufbau förmlich zwingt, ist die Notwendigkeit, die Hegelsche Staatsgesinnung von innen heraus zu überwinden (die allerdings schon längst da war) doppelt groß. In wieweit Rosenzweigs Buch zum Werden des neuen (und vielleicht doch schon alten) deutschen Staatsgedankens in der Tat beiträgt, das zu beurteilen behalten wir uns vor, bis das Werk durch den zweiten Band* abgeschlossen und ein Überblick über das Ganze und sein Endergebnis möglich ist.

Hochschulwesen

Der Göttinger Studententag, die zweite große Tagung der geeinten deutschen Studentenschaft im Juli dieses Jahres, zeigte mehr noch als im Vorjahr die Würzburger Tagung, daß es mit der alten, bierseligen, kastenhaften, mit unverdienten, volksfeindlichen Privilegien ausgestatteten Burschenherrlichkeit vorbei ist. Das war das unvergänglich Große, was alle Teilnehmer, namentlich aber die pessimistisch und müde gewordenen Vertreter einer älteren Generation mitnahmen aus den Beratungen: das Bewußtsein, daß Deutschlands gebildete Jugend trotz der ungeheuren Blutopfer von Langemark und Ypern, trotz der Unzahl deutscher Heldengräber auf den Totenäckern fast der ganzen Welt, trotz der Revolution und jenes schmachvollen Erdrosselungsfriedens von Versailles nicht tot ist, sondern daß sie lebt, reifer, lebensfroher und lebensmutiger, schaffensfreudiger denn je zuvor. Ein neues, starkes, nicht nach der Seite der Privilegien, sondern nach dem Maß der zu erfüllenden Pflichten hin orientiertes Standesbewußtsein ist in unserer deutschen Jungakademikerschaft wach geworden in den letzten zwei Jahren. Mächtig ist der neue Geist geworden, den der Krieg erweckte, und der Wille, den Dr. Sonnenschein auf der vorjährigen Würzburger Tagung so formulierte: ,Wir müssen uns darüber einig sein, daß Deutschland ein Studententum und eine Akademikerschaft braucht, die ihre Mitführerschaft sich erobern will durch Uneigennützigkeit, durch Gemeinschaftssinn, durch vorbildliche Hingabe an die Gesamtheit. Wir wollen ein neues Studententum, das mit seinem Volke Hand in Hand geht. Bei uns selber soll die Reform anfangen.' Dieses Bewußtsein, als Akademiker in hervorragendem Maße, mehr als andere, Pflichtmensch zu sein, hat die deutsche Studentenschaft einiger, stärker, und zielbewußter gemacht, ließ sie verträglicher, duldsamer, versöhnlicher werden im Verkehr der einzelnen Gruppen untereinander. Im Interesse der neuen, großdeutschen Volksgemeinschaft wäre es gewesen, wenn unsere Partei- und Arbeiterführer an den Beratungen des Göttinger Studententages teilgenommen hätten, denn dann wäre ihnen das Verstehen der geistigen Verfassung unserer neuen gebildeten Jugend leichter geworden; sie hätten ein klares und echteres Bild von der deutschen Hochschuljugend unserer Tage erhalten, als es ihnen durch die systematische Verhetzungsarbeit der periodischen und Tagespresse bisher gegeben worden ist.

Außerordentlich umfangreich war die Arbeit, die in Göttingen geleistet wurde; vielgestaltig waren die Fragen, welche man behandelte, entscheidend und folgenschwer die Beschlüsse, die auf hochschulpolitischem, standespolitischem und völkisch-

* Der diesen Sommer zu Hegels 150. Geburtstag erscheinen soll.

politischem Gebiete gefaßt wurden. Im Rahmen dieser kurzen Ausführungen kann nur auf einige wesentliche Fragen, die zur Erörterung standen, eingegangen werden. Waren die Arbeiten in Würzburg und die außerordentliche Tagung in Dresden der Schaffung einer Verfassung und eines neuen Studentenrechtes in erster Linie gewidmet, so brachte Göttingen der deutschen Studentenschaft außer einem gut durchdachten Vorschlag zur Reform des Disziplinarwesens der Hochschulen, nach dem in Zukunft auch die Studentenschaft mit zu Gericht sitzt, eine neue Ehrenordnung. Das Wesentlichste an dieser Neuschöpfung ist, daß durch sie die berufenen Vertreter von 136 000 Studenten, die zum großen Teil Waffenstudenten waren, den Grundsatz verkünden: ‚Wir stellen über den Herrenstandpunkt der Standesehre den sittlicheren Standpunkt der Berufspflicht und der daraus erwachsenden Berufsehre; wir verzichten auf einen kastenhaften Ehrenkodex, auf früher selbstverständlich scheinende Privilegien. Wir erkennen an, daß Ehrenverletzungen, die wir in einem neuen Lichte sehen, durchaus durch Abbitte und im schlimmsten Falle durch Maßregelung ausgetragen werden können; wir verwerfen den Strafstandpunkt zugunsten des Zucht-, des Erziehungsstandpunktes.' Dieses Bekenntnis ist nur möglich geworden durch eine völlige Umstellung des Waffenstudententums, das immer mehr von dem altheidnischen Standpunkt der Blutrache und Blutsühne abkommt und, wenigstens in seinen besten, zur Führung und Geltung gelangten Teilen das Fechtwesen nur mehr als Mittel zur körperlichen Erziehung, zur Geistesgegenwart, zum Mut und zu anderen männlichen Tugenden ansieht, den Duellstandpunkt, wenigstens in praxi, aber immer mehr abbaut.

Einen starken Anteil an der Schaffung der studentischen Ehrenordnung hat außer dem juristischen Beirat, Professor Dr. Smend-Bonn, der Berichterstatter und Vorsitzer des Ausschusses für den Entwurf einer Ehrenordnung, der katholische Freistudent F. W. K. Stud. cand. rer. pol. van Aubel, der am Göttinger Studententag einstimmig zum 1. Vorsitzer der Deutschen Studentenschaft gewählt wurde. Van Aubel ist praktizierender, bekenntnistreuer Katholik. Wir betonen dies und freuen uns dessen, nicht etwa aus konfessioneller Eigenbrödelei und Kirchtumspolitik, sondern weil van Aubel neben manchem andern den Beweis erbracht hat, daß junger deutscher Katholizismus nicht inferior ist, sondern willens, mit seinen Kräften und Fähigkeiten, vollauf ebenbürtig neben Vertretern anderer Weltanschauungen, neben Benecke, dem V. D. Ster, neben dem Burschenschaftler Stelzner und neben dem jüdischen Sozialisten Birnbaum zu arbeiten an der Erneuerung unseres Volkstums. Wir freuen uns, es gerade in dieser Zeitschrift sagen zu dürfen, daß der neue Organismus der Deutschen Studentenschaft großzügig tolerant, weitherzig und weitsichtig genug ist, alle Anschauungen, alle Gruppen, jegliche völkische Eigenart gelten zu lassen, soweit sie sich ihrem inneren Wesen nach zum Deutschtum bekennen und willens sind, am soliden Neubau des deutschen Hauses mitzuarbeiten.

Daß nicht alle Abgeordneten der vertretenen 72 Studentenschaften auf dem Göttinger Kongreß mit dieser Toleranz und Weitherzigkeit einverstanden waren, zeigte sich bei verschiedenen Gelegenheiten, besonders deutlich bei Behandlung der Judenfrage. Daß man einem Manne wie Birnbaum, der als Ehrengast zu der Tagung eingeladen war, das Wort nicht geben wollte, da er als deutscher Jude zur Judenfrage sprechen wollte, und daß es erst ernster Mahnungen seitens des Vorsitzers Benecke bedurfte, um die widerstrebende Versammlung schließlich zu bewegen, den geladenen Ehrengast reden zu lassen, gehörte nicht zu den Glanzpunkten der Tagung, sondern beweist, daß Strömungen vorhanden sind, die versuchen, das große Einigungswerk

zu unterspülen und zu zerstören. Es darf in der soeben geeinten Deutschen Studentenschaft keinen brutalen Kulturkampf mehr geben, gleichgültig, ob er nun gegen katholische, protestantische oder jüdische deutsche Staatsbürger gerichtet ist. Es wehte eine Zeitlang etwas Kulturkampfsgeist, als die Deutsch-Österreicher bei Behandlung der Judenfrage ihren Standpunkt formulierten. Es waren rednerische Glanzleistungen, die Deutsch-österreichs Vertreter den Teilnehmern boten, als sie von der Not des Deutschtums in Wien sprachen und von der immer stärker anwachsenden Invasion des Ostjudentums. Es griff einem ans Herz, zu hören, wie fast die Hälfte aller Wiener Hochschulstudierenden Juden sind, wie besonders in der medizinischen Fakultät das jüdische Element dominiert, wie die Wiener Mittelschulen langsam dem Deutschtum und dem Christentum verloren gehen, und in jedem Teilnehmer lebte der feste und unbeugsame Wille, hier zu helfen und zu retten durch Beschickung der österreichischen Universitäten mit Studenten deutscher Stammeszugehörigkeit, durch eifrigste Anspannung aller materiellen Kräfte, um auch minderbemittelten, begabten Deutschen das Hochschulstudium zu ermöglichen.

Der Göttinger Studententag fand folgende Kompromißlösung des Problems. § 1 der Verfassung der Deutschen Studentenschaft in der neuen Göttinger Fassung lautet: Die ‚Deutsche Studentenschaft' besteht aus den Studentenschaften der Hochschulen des deutschen Sprachgebietes. Diese Studentenschaften setzen sich aus den voll eingeschriebenen Studierenden deutscher Staatsangehörigkeit und denjenigen deutscher Abstammung und Muttersprache zusammen. Sie üben ihre Rechte in der ‚Deutschen Studentenschaft' durch Organe aus, die aus allgemeinen, gleichen und geheimen Verhältniswahlen hervorgegangen sind oder in denen nach allgemeinen, gleichen und geheimen Verhältniswahlen gewählt wird. — Zu diesem § 1 wurde ein auf die österreichischen Verhältnisse passender Antrag in folgender Fassung angenommen: ‚Die Studentenausschüsse an den deutschen Hochschulen Deutsch-Österreichs und der Sudetenländer werden von den voll eingeschriebenen Studierenden deutscher Abstammung und Muttersprache gewählt. Reichsdeutsche Staatsangehörige nichtarischer Abstammung haben jedoch in der deutschen Studentenschaft Sitz und Stimme nach der Verfassung. Sie können einen Sonderausschuß wählen, der nach der Verfassung der Deutschen Studentenschaft auf den deutschen Studententagen vertreten ist. Den örtlichen Studentenausschüssen Deutsch-Österreichs und der Sudetenländer steht es frei, Studierenden nicht deutscher Staatsangehörigkeit und nicht deutscher Abstammung, die sich zum deutschen Volkstum bekennen, das aktive und passive Wahlrecht zu verleihen.'

Dr. Sonnenschein hat recht, wenn er in seinen Göttinger Tagebuchblättern sagt, die deutschösterreichische Lösung der Judenfrage und auch die Kompromißlösung durch den diesjährigen Studententag befriedige nicht restlos, sei keine endgültige, und das Problem würde uns in den nächsten Jahren immer wieder beschäftigen. ‚Wünschenswert ist es, daß gerade die jungen Katholiken Deutschlands die Frage reiflich durcharbeiten und auf dem nächsten Studentag den Versuch einer o r g a n i s c h e n Lösung machen. Im Mittelpunkte steht das Problem der Assimilation, zu dem wir vielleicht aus den Traditionen unserer Kirche Wertvolles zu sagen haben.'

Zum Schluß sei noch hingewiesen auf eine Entschließung des zweiten deutschen Studententages betr. Fortbestand der theologischen Fakultät. Dieser Beschluß lautet: ‚Der zweite Deutsche Studententag erblickt mit einer ganzen Reihe namhafter nichttheologischer Fakultäten an deutschen Universitäten in den theologischen Fakultäten vollwertige Glieder der Hochschulen, die in der staatsrechtlichen

und geschichtlichen Entwicklung unserer Universitäten ein notwendiger Bestandteil ihres Organismus geworden sind, und deren Beseitigung nicht nur eine große Schädigung der Kirche, sondern auch eine unersetzliche Verarmung der Universitäten, die bisher Pflegestätten der Gesamtkultur des gesamten Volkes bildeten, bedeuten würde. Durch die Ausscheidung der theologischen Fakultäten aus der Universitas literarum würde diese als Organisation der wissenschaftlichen Gesamtarbeit einen ihrer wertvollsten Bestandteile auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften verlieren, und es würde dadurch nicht nur die allgemeine Volksbildung geschädigt, sondern auch den übrigen Vertretungen der reinen Wissenschaft in den nicht theologischen Fakultäten bei einer Abtrennung der theologischen Studien in besondere Anstalten oder eine Unterbringung der rein theoretischen Gebiete der Theologie in der philosophischen Fakultät schwerer Schaden zugefügt. Vor allen Dingen erscheint es des weiteren dringend wünschenswert und erforderlich, daß die Ausbildung der zukünftigen Diener der Kirche, die zur Volkskirche sich erweitern und vertiefen soll, im engen Austausch mit den Geistesströmungen der Zeit und Persönlichkeiten anderer Fakultäten, sowie Vertretern sämtlicher akademischen Berufskreise und nicht in der Enge und Absonderung von Predigerseminaren und Konvikten sich vollzieht.

Der zweite deutsche Studententag in Göttingen bittet daher die Unterrichtsverwaltung, auch in Zukunft im Falle der Trennung von Kirche und Staat für die Beibehaltung der theologischen Fakultäten im vollen bisherigen Rahmen innerhalb der Hochschule zum Nutzen der Wissenschaft und zum Besten des ganzen Volkes bei jeder Gelegenheit eintreten zu wollen.' Grundei.

Jugendbewegung

Von der freideutschen Jugend.

Was sich unter dem Namen ‚Freideutsche Jugend' am 11. und 12. Oktober 1913 auf dem Hohen Meißner bei Kassel, von verschiedenen Seiten herkommend, — Wandervogel, akademische Freischar, abstinente Studenten, freie Schulgemeinden — zusammenfand, um auf Grund einer gemeinsam konstruierten Formel von ‚der Erarbeitung einer neuen, edlen, deutschen Jugendkultur' durch eine Jugend, die ‚sich selbst ihr Leben zu gestalten versucht', sich zu einer Arbeitsgemeinschaft zu verbinden, — dieser Verband existiert als Träger einer von einem einheitlichen Zielwillen geleiteten Bewegung nicht mehr. Gerade an der Formel, an der Ideologie ist er zerschellt. Der Doktrinarismus, der jeder revolutionären Idee wie ein Schatten folgt, ist auch hier zum Unglück geworden. Der Individualismus, in dem die Keime gerade dieser pädagogischen Reform ruhen, mußte sich gegen die Formel sträuben; das flammende Leben, das vor der ‚um die elementar herandrängenden Probleme der Gegenwart'* sehnsuchtsvoll ringenden freideutschen Jugend einherwandelte, ertrug keinen matten logischen Kompromiß. Die Bewegung, die das Leben um jeden Preis prophezeite und predigte, gerade sie übersah Dostojewskis Mahnung: ‚Man muß das Leben mehr lieben als die Logik.' ‚Die freideutsche Jugend', sagt heute einer ihrer eifrigsten Mitarbeiter vom Hohen Meißner, Eugen Diederichs,** ‚— wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt — setzt den Verstand vor den Instinkt; sie will zuerst konstruieren und dann leben . . . sie hat den Endpunkt ihres Lebens an den Anfang gesetzt'. Härter und schärfer noch als die früheren Angriffe — z. B. Schlittenbauers im

* Grabowsky im Schlußwort zu der unten erwähnten Schrift. S. 85.
** Politik des Geistes, Jena 1920. S. 118.

bayrischen Landtag 1914 —, die zu den Tagungen von München (9. Februar 1914) und Marburg (7. und 8. März 1914) und dann zur Spaltung zwischen der freideutschen Jugend und Wyneken führten, hat trotz vorübergehender Einigung auf der Loreley (4. und 5. August 1917) der Krieg, und nach ihm die politisch-soziale Revolution, die Geister und Individuen geschieden: die Instinktiven von den Intellektualisten, die Völkischen von den humanen Internationalen, die Evolutionäre von den Radikalen, die linksradikalen, bolschewistischen ‚Politischen Rundbriefe' Karl Bittels von den ‚Jungdeutschen Stimmen' der Fichte-Gesellschaft'* und vom ‚Hohen Meißner' Walter Hammers.** Der Führertag von Jena im April 1919 betonte und beleuchtete nur diese Gegensätze. Die Jenaer Tagung', sagt einer der Freideutschen selber,*** besiegelt das Ende der freideutschen Jugend vom Hohen Meißner.'†

Die große, fruchtbare Idee ist damit in den politischen Sumpf geraten, weil sie auf dem Wege nach ihrer Erlösung der besten Führer vergaß oder von vorneherein entbehrte. Aber sie lebt und muß leben. Sie ist der Nahrungsstoff, von der auch eine gesunde Entwicklung gespeist werden kann und muß, — wenn sich auch die Erlösung anders vollzieht als auf der Bahn des Individualismus und Naturalismus, des mystischen Pantheismus oder des Übermenschentums. (Denn die Prophetie Nietzsches vom Übermenschen, darin hat Diederichs†† recht, ist der Funke, der das Feuer entzündet hat.) Aber die Idee wird nicht mehr untergehen und darf nicht untergehen: sie wird — unter anderen Auspizien — einmal stark genug sein, sich selbst zu erlösen von der flachen Bürgerlichkeit — ich spreche hier nicht vom politischen Bürgertum, sondern von der ethischen Philiströsität — zu einem edlen, freien Menschentum, von der Allmacht des Wissenskrames zur Bildung einer Weltanschauung, von der Wissenschaft toter Werte zur Schöpfung eines Charakters.

Um die Idee der freideutschen Jugendbewegung festzuhalten und weiterzuretten, sammelt der als Herausgeber der Zeitschrift ‚Das neue Deutschland' bekannte Adolf Grabowsky zusammen mit Walter Koch unter dem Titel: ‚Die freideutsche Jugendbewegung. Ursprung und Zukunft',* 16 Aufsätze ‚von Menschen, die entweder aus der Jugendbewegung selbst hervorgewachsen sind oder ihr innerlich nahestehen'. Nur ein Punkt, der zur Charakterisierung der gemeinsamen Idee — sie tritt im allgemeinen kaum stark hervor — nicht fehlen darf, sei herausgehoben: Die Stellung der freideutschen Jugend bzw. der von ihr übriggebliebenen abstrakten Quintessenz zur Religion.**

Wir glauben zunächst, daß es dem Prinzip der freideutschen Jugend ernst ist mit dem, was sie Religion nennt; daß sie nichts ‚Unerträglicheres' kennt als ‚un-

---

* Herausg. von Gerber, Glatzel, Krauß und Deckart, Verlag des Deutschen Volkstums, Hamburg 36.

** Beilage zur Zeitschrift ‚Vortrupp'.

*** Tr. v. Stackelberg in Grabowskys Sammelheft S. 14.

† August Messer ebend. S. 22 ff. ‚Die Entwicklung der freideutschen Jugendbewegung' und sein Buch: ‚Die Freideutsche Jugendbewegung' 2. Aufl. 1919 (Langensalza).

†† A. a. O. S. 119.

* 3. Erg.-Heft der Halbmonatsschr. ‚Das neue Deutschland'. F. A. Perthes, Gotha 1920.

** Ich fasse hier besonders ins Auge die Aufsätze von Paul Tillich, ‚Die Jugend und die Religion' S. 8 ff. und Traugott v. Stackelberg, Die freideutsche Jugendbewegung und die ewigen Güter. S. 14 ff. Von dem grobschlächtigen Angriff, den Schulz-Hende: ‚Revolution des Unterrichts' auf den Religionsunterricht im allgemeinen verübt (S. 72), darf ich absehen, nachdem Grabowsky selbst im Nachwort (S. 86) eine Gemeinsamkeit mit dieser Art von Pädagogik — wenn auch verschleiert — ablehnt.

religiöse Jugend;* vielleicht sogar, ‚daß die unbändige Sehnsucht nach Gott, nach jener letzten Autorität tatsächlich das Kennzeichen der lebendigen Jugendbewegung in unserer Zeit ist; wir fühlen mit: ‚Dieses Unfesselbare in uns ist die unbändige Sehnsucht nach der absoluten Autorität.‘** Wir glauben an die Ehrlichkeit dieses Bekenntnisses. Eine Verlebendigung der Religion ist und bleibt objektiv die notwendigste Forderung für unseren inneren Wiederaufbau. Denn ‚unserer Zeit fehlt die eigentliche religiöse Passion‘, steht in einem alten Aufsatz J. Hofmillers,*** der dann das Wort eines der besten Unsern, Alban Stolz, zitiert, unsere Zeit habe ‚in dünnen Portionen ein paar Tropfen Christentum zu sich genommen, nicht genug, um zu genießen, nicht genug, um zu genesen, aber gerade soviel, um in einen Zwitterzustand zu kommen, eine lächerliche und verächtliche moralische Fledermaus zu werden‘. Der innere Kampf wider diesen Zwitterzustand, wider die spießige, ‚gütige Heiterkeit gegen die Religion, zu der sich bisweilen eine leichte Geringschätzung mischt‘, wider ‚die praktische Gleichgültigkeit gegen religiöse Dinge, in welche hinein er (d. i. der liberal verflachte Mensch) geboren und erzogen ist‘ — die beiden Worte stammen von Nietzsche! — warum soll dieser Kampf nicht auch von der Jugend getragen werden, genau so wie der Kampf gegen die Reste eines alten feudalen, nunmehr von der bourgeoisen Jugend übernommenen verzerrten Lebensstils, wider Kneipkomment, Trinkunsitten, Mensuren und gesellschaftliche Verlogenheit, namentlich gegenüber dem anderen Geschlecht?

Bis hieher reichen sich freideutsche und christliche Reformpädagogik die Hände zu gemeinsamer Arbeit.† Es kommt aber eine Kreuzung, an der sie auseinandergehen müssen.* Auf den beiden Wegtafeln steht die Weisung: Hie Individuum — hie Autorität! ‚Das unerlöste Individuum‘, das sich die Religion selbst macht und dabei ‚so gründlich zu Wort kommt, daß von Religion und Ethik nicht viel übrig bleibt‘,** — das ist heute noch der Gestalter der Religion in der freideutschen Jugend; das will mit kindhaftem Stammeln: ‚Wir können nur sein. Gott sein (!). Meister sein. Wir können nur ein Teil der großen Autorität sein‘,*** ‚die letzte, absolute Autorität dem Menschen geben‘. Es wird offen zugestanden, ‚daß die Religion unserer Jugend nicht dogmatisch, nicht konfessionell, nicht kirchlich, sondern mystisch und individualistisch ist‘.† ‚Der „Mensch“ ist der „Christus“ unserer Jugend.‘ Und ‚der Mensch, den sie verehrt, ist das Menschliche in einem jeden‘. — Die innere Stellung der freideutschen Jugendbewegung ist also in jedem Falle Geist vom Geiste Wynekens, mag dieser nun offiziell mit Natorp oder Ahlborn zusammengehen oder nicht. Der Schüler als koordiniertes Subjekt auch in der religiösen Erziehung, anthropozentrische an Stelle theozentrischer Religion und daher eine individualistische Diesseitsfrömmigkeit†† — das sind die Grundpfeiler. Das Fehlen einer ‚inneren Bindung‘, das Grabowsky††† als den Grund der Zersetzung innerhalb der Freideutschen Jugendbewegung beklagt, ich meine, es liegt hier im tiefsten Prinzip zutage, und nirgends so primär und deutlich. Die Erlösung des Menschen durch den Übermenschen, die nur möglich ist durch den

---

* Tillich S. 10.
** Stackelberg S. 15.
*** Südd. Monatsh. I, 2 (Febr. 1904). S. 172.
† Ich verweise hier auf ein früheres Buch von E. Hierl ‚Die Entstehung der neuen Schule‘ Teubner 1914. S. 44.

* Vgl. auch P. Saedler S. J. in ‚Stimmen aus Maria Laach‘ LXXXVII. 1914, S. 165.
** F. W. Foerster, Autorität und Freiheit (1910) S. 47.
*** Stackelberg S. 16.
† Tillich S. 10.
†† Diederichs a. a. O. S. 119.
††† Im Schlußwort S. 87.

großen Untergang, sie soll sich hier allein durch die Kraft des jugendlichen Triebes vollziehen? Das ist ein von Rousseau her dem Nietzsche-Übermenschen aufoktroyierter Optimismus. Und dieser Optimismus ist ein Fundamentalfehler der ganzen revolutionierenden Pädagogik — wie jeder Revolution? —, dem das Christentum nicht verfallen wird, weil der tiefe Sinn des Erbsünde-Dogmas und die Kraft der Gnadenlehre einen mächtigen Schutz davor errichten. Es ist der Optimismus, der mit Wyneken in der antikirchlichen „Religiosität" der Jugend eine „eigene Überzeugung" sieht und dabei außer acht läßt, wie wenig davon eigen ist und wie stark sich die praktische Intoleranz des Unglaubens gerade infantiler Instinkte bedient! Die pädagogische Erfahrungsweisheit des Christentums aber lehrt, daß zum religiösen Menschen der Weg durch eine Höhle von Manresa führt; daß eine absolute Autorität nur in einem unwandelbaren Objektiven sein kann, wie es etwa im reinen Organismus der Liturgie zu uns spricht; und daß Objektivität nie im Subjektivismus eines Individuums geboren werden kann. Am anthropozentrischen Irrtum, wenn ich es so nennen darf, wird jede freideutsche Jugendbewegung untergehen.

Aufgabe des christlichen Religionsunterrichts und einer christlichen Jugendbewegung, die tatsächlich eine Vorwärtsbewegung der Jugend bringen will, wird es sein, den ernsthaften Keimgedanken der freideutschen Revolution nachzugehen, sie aufzunehmen und sie durch die innere organische Verschmelzung mit einem reinrassigen und tatenfrohen Christentum zu sublimieren und zu veredeln. Manches geschieht schon auf diesem Felde — aber wieviel mehr muß noch geschehen! -ty-

Neudeutschland, Verband katholischer Schüler höherer Lehranstalten Deutschlands' hielt vom 7. bis 10. August 1920 seine erste große Tagung in Fulda und lenkte so zum ersten Male die Aufmerksamkeit einer größeren Öffentlichkeit auf sich. Die katholischen Jugendpflegebestrebungen beschäftigten sich bis in die Zeit kurz vor dem Kriege fast ausschließlich mit der erwerbstätigen Jugend; nur vereinzelt entstanden an höheren Schulen kleine Vereinigungen von Schülern unter Leitung von Religionslehrern oder sonstigen Jugendfreunden. In unserem nichtkatholischen Volksteil hatte sich die Jugend pflege schon lange zur Jugendbewegung umgestaltet, bei der nicht mehr die Erwachsenen, sondern die Jugendlichen selbst die Führung in der Hand haben. Auf unserer Seite wuchs in der ‚Großdeutschen Jugend' und im ‚Quickborn" etwas Ähnliches für die studierende Jugend aus lebensfähigen Keimen empor; aber die Quickborn-Bewegung huldigt dem Prinzip einer Auslese unserer Jugend und geht nicht darauf aus, ihre weitesten Kreise an sich zu ziehen. Kurz vor Ausbruch des Krieges waren in Mainz Jugendfreunde geistlichen und weltlichen Standes zu einer Tagung zusammengetreten, um über einen Zusammenschluß der bestehenden Gymnasiastenzirkel, die sich überall in Deutschland verstreut fanden, zu beraten. Der Krieg verhinderte vorerst die Ausführung der gefaßten Beschlüsse. Erst i. J. 1919 machte Prof. Schumacher-Köln in Verbindung mit anderen Schulmännern den lange gefaßten Plan zur Tat. Die vorhandenen kleinen und größeren Vereinigungen an Gymnasien, Realgymnasien, Realschulen, Präparandien und Lehrerseminaren wurden zu dem Verband ‚Neudeutschland' zusammengeschlossen und von der Zentrale in Köln aus die Gründung neuer Zirkel in allen Gymnasial- und Seminarstädten betrieben. Der Name ‚Neudeutschland' soll in zweifacher Hinsicht ein Programm bedeuten: Dem i. J. 1918 geborenen Neuen Deutschland entsprechend, soll die Jugend weitgehend von der allzu starken Bevormundung von seiten der Erwachsenen befreit werden und aus sich her-

aus mit den ihr eigentümlichen Mitteln und Kräften sich aufwärts bewegen und ein neues besseres Deutschland erwecken. Das Eigentümliche dieser Bewegung liegt, im Gegensatz zu den anderen Jugendbewegungen, darin, daß sie eine Aufwärtsbewegung, eine Erziehung zum reifen Manne ist. Die bisherigen Jugendverbände wie die ‚Freideutsche Jugend', der ‚Wandervogel' haben ihre Aufgabe nur darin gesehen, sich jugendtümlich zu betätigen und auszuleben; sie haben die Jugend als etwas in sich Abgeschlossenes betrachtet, das keine Beziehung zu irgend etwas anderem zu haben braucht. Deshalb müssen heute schon Männer, die einst Anreger und Führer der betreffenden Jugendbewegung waren, reuevoll eingestehen, daß sie ‚keine Männer erzogen haben'. ‚Neudeutschland' hat sich nun als sein einziges großes Ziel gesetzt, Männer zu erziehen. Zu diesem Zweck verbindet es das neue mit dem alten Vereinssystem in gemäßigter Weise, so, daß die Jungen selbst sich ihre Führer und Berater wählen und die innere und äußere Ausgestaltung und Verwaltung ihrer Ortsgruppen selbst in den Händen haben. Die Zentralleitung und der Verbandstag geben nur allgemeine Richtlinien für die religiöse, wissenschaftliche, künstlerische, sportliche Betätigung in den einzelnen Gruppen. Jede Gruppe baut sich selbständig aus, wie die örtlichen Verhältnisse und der betreffende Gaucharakter es gestatten oder vorschreiben. Wie sehr diese Art der Organisation dem Charakter der deutschen Jungen angepaßt ist, zeigt die Zahl der Verbandsmitglieder, die in einem Jahre auf 15 000 angewachsen ist, und der Verlauf des Fuldaer Verbandstages. Es war eine Lust, zu sehen und zu hören, wie frei und männlich die Jungen ihre Ansichten zu den zur Diskussion stehenden Punkten verteidigten und begründeten, wie sie mit dieser Freiheit einen wirklich vornehmen Ton ihren Kameraden und den älteren Herren gegenüber verbanden und mit welcher Achtung die älteren Herren wieder die Jungen behandelten. — Für den Pädagogen und den Volkswirtschaftler wird es von Nutzen sein, zu beobachten, wie die Organisation dieses Verbandes auf die Vereine der erwerbstätigen Jugend wirken wird, die ja bis heute noch unter straffer Zucht ihrer geistlichen Präsides stehen. Es wird nicht lange dauern, bis auch sie mit Hinweis auf ‚Neudeutschland' eine ähnliche Verfassung fordern. Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt ‚Neudeutschland', das vom deutschen Episkopat gebilligt und gesegnet ist, über seinen Rahmen hinaus eine höhere Bedeutung. Wilh. Wiesebach.

Literatur

Knut Hamsuns Lebenswerk wird in diesen Tagen, da man des Norwegers sechzigsten Geburtstag zu feiern meint, hin- und hergewendet, mit großen und meist leeren Worten besprochen, ohne daß ein letztes Dunkel gehoben wird. Mir scheint, es ist für Knut Hamsuns Art wesentlich, daß er Konversationslexika und Literaturnachweise über sein Lebensalter täuschte und ein Jahr früher, als die europäischen Zeitungen es merken, in der Stille eines heimatlichen Hochwaldes das zweifelhafte Geschenk des sechzigsten Jahres empfing, herzlich überzeugt von der Gleichgültigkeit irgendwelcher Feiern um diesen Tag. Er hat sich im Leben bitter geplagt, ist von ihm auf seltene Art geschunden worden, so daß Seele und Leib ihm mit Narben, dicht an dicht, bedeckt sind. Nun er sich mühsam, vermittelst vieler Hilfskonstruktionen, eine gewisse Ruhe, innerlich und äußerlich, erzwungen hat, eine Ruhe immerhin, so sehr sie auch der Resignation gleicht — was kann es ihm bedeuten, wenn der Chor der Literaten den europäischen Bürger auf ihn aufmerksam macht? Der Mann da oben im Nordland ist durch so viel Schiffbrüche geschleudert, hat dem Tod und allen gefährlichen Verhält-

nissen des Lebens so oft und so tief in die Augen gesehen, daß er mit der menschlichen Gesellschaft nicht mehr sonderlich viel zu tun hat. Daß er Schuhmacherlehrling, Matrose, Arbeiter, Landstreicher, Zeitungsschreiber und noch vieles andere war, ist nicht entscheidend. Aber daß er es nicht leichten Herzens war, ist entscheidend, daß nicht eine heitere Vagabundennatur ihn trieb, sondern eine faustisch-ahasverische Unrast, daß ein schweres und düsteres Geschick, ewig stachelnd, ihn hetzte, alles zu erfahren, zu erleben, immer auf der Jagd nach tiefer Befriedigung, immer Suchender, nie Ruhender — ein gefährlicher und unbequemer Einzelgänger. Aus dieser besonderen menschlichen Verfassung entstand sein Dichtertum; ich kann mir vorstellen, daß er mit höhnischer Bitterkeit das Echo der Feiern um eben dieses Dichtertum hört.

Er ist wie jemand, der in das Infernum steigt, ein Dante ohne Führer, ein anderer Strindberg. Das Infernum aber ist die Welt des sinkenden Jahrhunderts, die nicht mehr von Gott beherrscht und besonnt ist, sondern von seinem Widerspiel erkältet und vereist. Deshalb gibt es aus dem Kreis, den der Roman ‚Hunger‘* umspannt, nicht eigentlich eine Rettung. Es nützt nichts, nachdem man die scheußliche Erniedrigung unter den Fußtritten des realen Lebens durchgemacht hat, zu fliehen und etwa irgendwelche Arbeit zu finden: Der neue Kreis ist wesenhaft der gleiche, von denselben Mächten beherrscht. Man kann, wie Nagel in ‚Mysterien‘, kopfüber ins Wasser springen, aber Nagels Geist ist doch unzerstörbar, dieser Geist, einem Vogel vergleichbar, der aus dem Nest der Ewigkeit gefallen ist, der nicht mehr weiß, woher er kommt, sondern mit unvollkommenen und besudelten Flügeln durchaus auf dem Misthaufen Zeitlichkeit heimisch werden will. Was nützt es, daß Hamsun dem Amerikanismus Schuld gibt, wenn er in ‚Kinder der Zeit‘ und ‚Die Stadt Segelfoß‘ den Untergang der guten alten Zeit schildert? Wenn er in ‚Redakteur Lynge‘ den Journalisten, den Taganbeter, verächtlich macht? Wenn er in den Dramen ‚An des Reiches Pforten‘ und ‚Abendröte‘ voll ingrimmigen Hohnes die Kapitulation vor den Mächten des Lebens darstellt (die ‚Akklimatisierung‘, wie Ibsen das nennt)? Was nützt es, ein Ideal der ehrlich-einfachen Arbeit auf eigener Scholle hinzustellen, wie in dem besten Roman Hamsuns, ‚Segen der Erde‘? Das Leben bleibt dennoch ein dunkles und bitteres Spiel — er hat es in dem Drama ‚Spiel des Lebens‘ geschildert: ein gespenstischer und grauenvoll-wirklicher Totentanz. Der heiße Haß, der ihm, wie hochquellendes Blut, fast das Wort unmöglich macht, der Haß auf jenes Evangelium, ‚das auf den Londoner Docks gepredigt wird‘, der Haß auf den Liberalismus, die Mittelmäßigkeit, das Geld, den Handel, die Kohle, das Erz, die unstillbare Gier nach Besitz und Macht — dieser Haß trifft ja nur Erscheinungen, nicht die Ursache. Wenn Norwegen dreiunddreißigtausend Isaks hätte, wie Hamsun wünscht, die in der Öde sich anbauen, wenn die Welt dreiunddreißigmal dreiunddreißigtausend solcher Isaks hätte — was kann es bedeuten, Untergegangenes bewußt heraufzubeschwören, wenn man Gott, der in dem Untergegangenen war und es so herrlich machte, daß nach dem vorgestellten Abglanz sich jetzt noch die sehnsuchtsvollen Hände verzückt recken, wenn man Gott weder mit heraufbeschwören kann noch will? Was hilft es dem Leutnant Glahn in ‚Pan‘, in die Wälder zu gehen und die Natur anzubeten wie ein Neger? Er verwirrt sich doch in Reizbarkeit und Spielerei, das Weib triumphiert über ihn.

* Alle ins Deutsche übertragenen Werke Knut Hamsuns sind bei Albert Langen, München erschienen, dort kommt auch eine zehnbändige Ausgabe der ‚Gesammelten Werke‘ heraus, von denen Band I, enthaltend die Romane ‚Hunger‘ und ‚Mysterien‘, vorliegt.

Ja freilich: Hamsun fühlt, daß es an etwas mangelt, er fühlt es auf eine besondere und eindringliche Art, das Gefühl erregt ihn zu Ironie, Satire, Hohn, Haß und Ekel, er wird den bitteren Geschmack auf der Zunge nie los, so oft er auch ausspeit; schließlich verbirgt er, wie Glahn, sich im Walde, ein Tier mit dem Schuß oder mit Gift im Leibe. Er glaubt es zu einer Harmonie gebracht zu haben, indem er die Welt verläßt; er glaubt ohne Zweifel, — aber diese Harmonie ist Resignation, Kapitulation, Akklimatisierung trotz allem. Man kann schließlich den Kopf noch hochtragen, aber es ist der eigensinnige Trotz, der den Nacken steift; man ist Ausgeworfener, das Meer rauscht weiter, selbst wenn für die Persönlichkeit die Nacht kommt, an deren ewige Dauer sie geglaubt hat. Gewiß, sie hat sich brav mit den Offenbarungen des Antichrist herumgebissen, aber sie sah nicht den grinsenden Geist hinter den Erscheinungen und den göttlichen Geist noch weniger. Es war ein nutzloser Kampf, aber imponierend und erschütternd für den Zuschauer.

So ist das innere Wesen Hamsuns. Das, wodurch es offenbar wird, das Literarische, ist Folge und Widerschein dieses Wesens. In dem literarischen Lebenswerk gibt es nicht zwei Menschen, die zweifelfrei in sich ruhen. Einer ist dem anderen Feind, selbst in der Liebe; immer ist zwischen den Menschen Verbissenheit, Hohn und Qual. Die Weltklugheit triumphiert immer über die Einfalt, früher oder später. Dies ist mit einer bohrenden Inbrunst dargestellt von einem Geiste, der in Empfindungen und Fähigkeiten an das Geniale streift. Hinzu kommt, daß dieser Geist ein nordischer ist, primitiv und vergrübelt, naturnah und raffiniert. Die Minierlust wächst ins Fanatische; sie bohrt schweißtriefend, bis es kein Weiter, kaum noch ein Zurück gibt. Ein Gedankengang wird verfolgt mit monomanischem Eigensinn. Der Dialog hakt boshaft bei irgendeinem Wort ein, absichtlich wird mißverstanden, die Lust am Verletzen jauchzt, bis die Menschen mit hängenden Armen dastehen, fertig, mit anklagenden Tierblicken. Man kann sich vorstellen, diese Menschen zu berühren und ihnen zu sagen: Da, da ist ja der Ausweg, geht ihn doch! Aber sie folgen inneren und unwiderstehlichen Gesetzen, im Augenblick jedenfalls unwiderstehlichen Gesetzen. In einem überfüllten Theater versagt die Beleuchtung; die mörderische Panik die dann entsteht: das ist die Welt Hamsuns.

Es gibt kein literarisches Lebenswerk, das erschütternder wäre als dieses. Denn es entsteht ja aus einem betrachtenden und reinen Dichtergemüt, nicht aus einer Absicht wie etwa bei Strindberg. Gerade weil Hamsun weder beschönigt noch fälscht, gerade, weil er den Leser zwingt zu sagen: Ja, so ist es — aus tiefster Überzeugung, und er höchstens hinzusetzt (was die Sache nicht besser macht): Es ist so, weil Gott fehlt — deshalb ist diese comedia ein Dokument, das dauern wird.

Herwig.

Für Handel-Mazzettis Roman

‚Der deutsche Held' tritt Anton Dörrer-Innsbruck in der ‚Allgemeinen Rundschau' ein, was bedeutet, daß er gegen meine Kritik des Romans (siehe ‚Hochland', Februar 1920) Stellung nimmt. Er tut dies in würdiger Form, irrt jedoch im Sachlichen, so daß ich mich gezwungen sehe, noch einmal das Wort zu ergreifen. Er sagt, daß es ihm scheine, mein Urteil sei voreilig gefaßt; wahrscheinlich habe das Buch mich gequält, und ich habe es vorzeitig fortgelegt. Die Meinung gibt mir willkommene Gelegenheit zu betonen, daß ich nie ein Buch, das ich später bespreche, aus der Hand lege, ohne es ganz gelesen zu haben. Das Verantwortungsgefühl, das nicht nötig so zu tun, mag übertrieben sein, aber ich bin unruhig, wenn ich mir nicht jede Seite angesehen habe. Damit ich im ersten Impuls nicht etwa

ungerecht werde, bleibt das Buch dann Wochen, oft Monate liegen. Erst wenn beim Rückschauen das Bild eine gewisse Rundung aufweist, unternehme ich es, davon zu sprechen. Dabei mögen unwesentliche Einzelheiten verschwinden — unwesentliche, wie ich betone. Dörrer meint, mir ankreiden zu können, daß ich in meiner Kritik von einem Leutnant Tessenburg. anstatt von einem Rittmeister spreche. Nun — unwesentlicher kann eine Einzelheit nicht gut sein. Dörrers nun sich entwickelnder Beweis von einem flüchtigen Lesen des Romans meinerseits gründet sich auf Vermutungen, die haltlos sind, wie ich oben dargetan habe. Die Behauptung, ich habe ‚die Hauptgestalt, den Titelhelden, den Erzherzog Karl, ganz übersehen', und es sei klar, daß mir auch das Hauptmotiv nicht zum Bewußtsein gekommen sei — diese Behauptung ist zu belächeln. Denn schließlich werde ich als Fachmann doch wohl beurteilen können, wo das Hauptmotiv ist und wo nicht. Daß ich Erzherzog Karl nicht erwähnte, liegt einfach daran, daß Karl **nicht** die Hauptfigur des Romans ist, und ich bei einer knappen Warnung an die verehrte Dichterin mich für berechtigt hielt, von der Betrachtung der Nebenpersonen Abstand zu nehmen.

Der Titel ‚Der deutsche Held' bezieht sich ohne Zweifel auf Tessenburg, nicht auf den Erzherzog, wenn auch das Empfinden der Dichterin sich bei der Arbeit nicht klar entschieden haben mag. Karl ist Karl, ein Absolutes, das keine Entwicklung kennt. Tessenburg allein hat menschlich und technisch entscheidende Entwicklung durchzumachen, nur er kann daher Träger und Held des Romans sein. Karl ist die Personifizierung der ‚Moral von der Geschichte', als solche ist er ebenfalls ein alter Bestandteil der Handel-Mazzettischen Technik (letzter Vorläufer Karls der Ratsherr Zettl). Ich kann also weder finden, daß der Erzherzog etwas Neues darstellt, noch auch, daß er, wie Dörrer meint, der Träger des Hauptmotivs ist. Karl, als Deus ex machina, greift im letzten Augenblicke ein, als das Hauptmotiv: die Entwicklung Tessenburgs, zu stocken droht; er ist Hilfskonstruktion, eine nötige — zugegeben, aber doch eben Hilfskonstruktion.

Damit scheint mir der einzige sachliche Einwand, den Dörrer macht, widerlegt zu sein. Alles andere, was er vorbringt, ist Sache der Auffassung, und über die streite ich nicht. Im übrigen ist mir nie eingefallen, die reine Absicht und das religiöse Empfinden der Dichterin zu bezweifeln. Indessen verstehe ich nicht, wie Dörrer bei den Romanen Handel-Mazzettis von Parallelen zum ‚Gottesdrama' reden kann. Entscheidend würden die Motive der Helden sein, und die kann man nicht gut mit den Motiven Christi in einem Atem nennen. Gewaltige, schöne, sieghafte Menschen, animalische sozusagen: Mac Endoll, Velderndorff, Herliberg, Händl, Tessenburg werden durch hundertfältige, innere und äußere, in jedem Werk raffiniertere Martern geschleift, bis ihr Willen gebrochen ist. Blutdunst bleibt dem Leser in der Nase, nicht aber durchdringt himmlischer Wohlgeruch sein ganzes Wesen. Ist E. von Handel-Mazzetti die Dichterin, an die wir glauben, so wird sie die Entwicklung aus jener Sphäre hinaus finden.

Franz Herwig

Theater

Ein Volksschauspiel größten Stils

wird schon seit zehn Jahren auf der Freilichtbühne zu Oetigheim i. B. allsonntäglich in den Sommermonaten von Juni bis Oktober aufgeführt und wirkt, von der Öffentlichkeit noch ziemlich unbeachtet, für das badische Land als mächtiger Kulturfaktor. An anderen Orten, in der Schweiz, im Unterelsaß und im Schwarzwald hat man Nachahmungen versucht, die aber nur von kurzer Lebensdauer waren, weil ihnen der innere Geist fehlte,

der das Oetigheimer Wald- und Volkstheater belebt. In unserer Zeit der großen Theaternot ist es vielleicht nicht unangebracht, einige Worte über dieses Unternehmen zu sagen. Die Bevölkerung des über 2000 Einwohner zählenden Dorfes Oetigheim bei Rastatt ist von Natur aus gesanglich und schauspielerisch reich begabt und zu künstlerischer Betätigung stark hingezogen. Eine glückliche Fügung stellte als Pfarrer in diese Umgebung einen Mann, der mit ganzer Seele volkstümlicher Künstler ist. Pfarrer Saier begann im Jahre 1906 auf einer kleinen Waldbühne mit kleineren Spielen. Der Erfolg ermutigte ihn, 1910 das Unternehmen auf eine breitere Grundlage zu stellen. In den beiden folgenden Jahren wurde Sonntag für Sonntag Schillers ‚Wilhelm Tell' gespielt und zu diesem Zwecke Bühne und Zuschauerraum bedeutend erweitert und vervollkommnet in der Art und Form, wie sie wesentlich heute noch stehen. Der gedeckte Zuschauerraum, der amphitheatralisch aus einer Kiesgrube erstand, faßt 5000 Plätze, die bei jeder Aufführung ausverkauft sind. Die Szenerie ist aus Wald, Holz- und Pappebauten, echten Felsen und wenigen gemalten Kulissen so erstellt, daß sie den fesselnden Eindruck treuester Natürlichkeit hervorrufen. Von links nach rechts folgen sich das Haus Tells mit dem Hochgebirge als Hintergrund, die hohle Gasse, eine Seebucht, Zwing-Uri, das Stauffacherhaus und Altdorf. Die Bühne ist von der übrigen Welt so abgeschlossen, daß die ankommenden Zuschauer sie von keiner Seite aus sehen können, sondern sie erst vom Amphitheater aus überblicken. Um den Eindruck der Natürlichkeit zu erhöhen, sind Tauben, Störche und Pfauen bleibend in die Bühnenlandschaft verpflanzt. Das Spiel hält sich mit Ausnahme von ganz geringen Streichungen treu an Schillers Wort, kommt aber dem Volksgeschmack insofern entgegen, als es an den Höhepunkten der Handlung zur Unterstreichung der Stimmung klassische vierstimmig-gemischte Chöre oder Duetts in sich aufnimmt, ohne dabei ins Opernhafte oder in Effekthascherei zu verfallen. Wenn man von dieser Anordnung erzählen hört, ist man versucht, der Aufführung mißtrauisch entgegenzusehen; hat man sie aber einmal miterlebt, so ist man von dem Ganzen so ergriffen, daß jedes tadelnde Urteil im Keim erstirbt. Geradezu überwältigend wirkt der Massenchor der Erntearbeiter Attinghausens nach den Worten, die dieser zu Rudenz spricht: ‚Geh nicht nach Altorf — Hörst du? — Heute nicht! Den einen Tag nur schenke dich den Deinen!' Die mächtige Halle und die hohe Freitreppe von Zwing-Uri füllend, das hier als Hof Attinghausens dient, singen die Schnitter und Schnitterinnen Mendelssohns ‚O wunderbares, tiefes Schweigen, Wie einsam ist's noch auf der Welt!' Von ähnlicher Wirkung ist der Bittgang der Landleute für den gefangenen Tell nach dessen Abführung durch die Geßlerschen Knechte aus ‚Josef und seine Brüder' von Méhul: ‚Hör' uns! Gott, Herr der Welt, vor dir fall'n wir nieder.' Wegen der großen Kosten, die auf dem Neubau der Bühne lasten, wird fast immer Jahr für Jahr Wilhelm Tell gespielt; aber nicht nur deshalb, sondern vor allem, weil gerade dieses Schauspiel den lebendigsten Wiederhall in der Volksseele findet, wie die allsonntäglich andrängenden Scharen beweisen. Das Volk aller Stände und Bildungsgrade fühlt eben, daß man ihm hier keine Steine, sondern Brot bietet. Finanziell ist das Unternehmen so angelegt, daß der Reingewinn für örtliche charitative Zwecke verwandt wird; die Spielgemeinde ist ein eingetragener Verein mit dem katholischen Pfarrer, der zugleich Spielleiter ist, als Vorstand.

Wilh. Wiesebach.

Musik

Von alter deutscher Tonkunst. In der Musik ist das völkische Element nicht minder stark ausgeprägt als in der Literatur. Aber äußerlich tritt es weniger hervor, insofern die Sprache der Töne der Allmenschheit gemein, die Sprache der Worte dagegen jedem einzelnen Volke besonders eigentümlich ist. Darum erscheint es auch viel leichter und sozusagen näherliegend, eine völkische Literaturgeschichte zu schreiben als eine ebensolche Musikgeschichte. So gibt es denn deutsche Literaturgeschichten, gute und schlechte, bedeutende und unbedeutende, in Menge. Eine richtige deutsche Musikgeschichte beginnt aber eben erst zum ersten Male herauszukommen. Hans Joachim Moser, Privatdozent für Musikwissenschaft an der Universität Halle, hat den Versuch gemacht, das reiche Material, das die Einzelforschung aus Deutschlands musikalischer Vergangenheit seit Jahrzehnten angesammelt hat, und das insbesondere in dem Monumentalwerk der ‚Denkmäler deutscher Tonkunst' und der ‚Denkmäler der Tonkunst in Österreich' neu ans Licht gezogen ward, übersichtlich in Handbuchform zusammenzufassen und zu einem knapp umrissenen Bild vom Werdegang der germanischen Musikkultur zu gestalten. In einem bei Cotta erschienenen Band von rund fünfhundert Seiten behandelt er zunächst einmal die Geschichte der deutschen Musik von den Anfängen bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges.

Der Versuch ist geglückt. Der Fachmann, der Mosers Handbuch liest, findet keine Überraschungen und neuen Offenbarungen, aber er fühlt überall sicheren Boden unter den Füßen. Die Ergebnisse der neuesten Forschung sind mit guter Beherrschung verwertet, kleine Lücken oder Versehen, die sich hin und wieder finden, wiegen nicht schwer und erscheinen nur als der unvermeidbare Zoll an menschliches Irren, den gerade bei solchen weitspannenden Arbeiten wohl jeder zu zahlen hat. Im übrigen ist mit dem Charakter einer zuverlässigen Sichtung verstreuter Forschungsergebnisse die Bedeutung dieser deutschen Musikgeschichte keineswegs erschöpft. Sie hat vielmehr, darüber hinausgehend, Persönlichkeitswert durch die Eigenart der Methode und Form ihrer Darstellung. Moser zeigt nämlich die deutsche Musikentwicklung in engstem Zusammenhang mit dem Werdegang der deutschen Kultur. Aber nicht durch die altbeliebte Aufdeckung paralleler geistiger Strömungen auf musikalischem und außermusikalischem Gebiet, sondern insofern das musikgeschichtliche Geschehen gewissermaßen als unmittelbares Erzeugnis seiner kulturellen Umwelt verständlich gemacht wird. So beginnt Moser mit der Schilderung der ‚Tonkunst der Wälder', das heißt einem Bild von den Uranfängen heidnisch-germanischer Priester-, Kriegs- und Volksmusik. Es folgt ein Blick auf die Tonkunst der deutschen Klöster, auf die Pflege des gregorianischen Choralgesangs in der Merowinger- und Karolingerzeit, auf die Sequenzenblüte in der Umgebung der sächsischen und salischen Kaiser, auf das geistliche Volkslied und die liturgischen Singspiele der alten vorreformatorischen Kirche. Die Tonkunst auf Schlössern und Burgen schließt sich an, die fahrenden Musiker der mittelhochdeutschen Blütezeit, die Gestalten hochgemuter Minnesänger und die ritterlichen Trompeter und Pauker ziehen vorüber. Das alte deutsche Dorf tritt mit Hirten- und Tanzmusik und dem weltlichen Volkslied in die Musikgeschichte ein, die mittelalterliche Stadt mit der Zunft der Türmer und Stadtpfeifer und mit der Meistersinger holdseliger Kunst. Die Tonkunst in Schule, Haus und Kirche bei den Protestanten und im Kreise der Humanisten führt dann zu einem Höhepunkt kunstgemäßen Musizierens, dem die Gunst kunstsinniger

Fürstenhöfe gesteigerten Glanz verleiht, zugleich freilich, seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, erst mit niederländischen, dann mit italienischen Meistern auch der Geist der Fremdtümelei zu untermischen beginnt. Ein Blick auf den Anfang von Deutschlands italienischem Zeitalter in den Lustren vor dem Dreißigjährigen Krieg schließt die historische Umschau.

Die strenge Durchführung solcher kulturhistorischer Darstellungsmethode bleibt natürlich wie jede Schematisierung nicht ganz frei von Gewaltsamkeiten. So ist zum Beispiel die Eingliederung der Geschichte der Mehrstimmigkeit gerade in das Kapitel städtischer Musikpflege willkürlich und unorganisch. Kloster, höfische Lyrik, Volksgesang, Schule und Kirche haben an der Entwicklung dieser bedeutsamsten Errungenschaft abendländischen Musikstils gleichmäßigen Anteil. Hier zeigt sich eben, daß im Werdegang der Musik gewisse wichtige technische Entwicklungen ihren ganz selbständigen, nur von den Lebensgesetzen der Tonwelt selbst gewiesenen Weg gehen und darum auch seitens der musikalischen Geschichtschreibung mit kulturgeschichtlichen Daten höchstens rein äußerlich in Verbindung gebracht werden können. Das hat ja auch zu jener nach reinmusikalischen Stilkriterien vorgehenden Darstellungart der Musikgeschichte geführt, die durch Hugo Riemanns Werke Einfluß gewann. Trotzdem durfte aber kürzlich erst wieder Riemanns Nachfolger, Professor Dr. Hermann Abert, in seiner bedeutsamen Leipziger Antrittsrede über musikalische Biographie mit Recht betonen, daß nur eine Verschmelzung der kulturhistorischen und stilkritischen Methode das Ideal ergäbe. Und wo auf volkstümliche Wirkung gerechnet wird, ist sogar besondere Hervorhebung des allgemein kulturgeschichtlichen Gesichtspunktes stets von Vorteil. Deshalb verschwinden auch bei Mosers Buch die paar Schattenseiten gegenüber dem großen Vorzug, daß gerade sein kulturhistorischer Ton dazu angetan erscheint, dieser ersten gemeinverständlichen Geschichte der deutschen Musik den Zugang zu **den** Kreisen zu erschließen, die ein solches Handbuch vor allem angeht: den Lernenden und Lehrenden der deutschen Allgemeingeschichte. Die vielbeklagte unverzeihliche Vernachlässigung der Musikgeschichte als allgemeinen Bildungsfaches tritt nirgends krasser hervor als beim Geschichtsunterricht. Ausnahmen wie Lamprecht bestätigen nur die Regel. Nehmen wir irgendeines der landläufigen Handbücher der deutschen Geschichte her, so finden wir in den sonst erfreulich reichhaltigen kulturgeschichtlichen Abschnitten bis zum 16. Jahrhundert die Musik meist überhaupt gar nicht erwähnt. Wenn es gut geht, dann fällt im Zusammenhang mit Luther einmal der Name des deutschen Liedermeisters Ludwig Senfl und bei der Schilderung des höfischen Kunstlebens in München der Orlando di Lassos. Vielleicht darf später als Trabant von Opitz für einen Augenblick auch Heinrich Schütz das geschichtliche Blickfeld queren. Dann ist's aber aus bis in die Rokokozeit, deren liebevoll breiter Kulturschilderung irgendwo kurz und schmerzlos ein klassischer Satz angehängt wird, wie: ‚Auch die Musik erreichte damals einen Höhepunkt in den kühn verschnörkelten, vielstimmigen Werken der Meister Händel und Bach.‘ Damit wieder fertig bis ins Napoleonische Zeitalter, wo in ähnlich lapidarer Weise mit einem Atemzuge Haydns, Mozarts und Beethovens gedacht wird. Und wenn im neunzehnten Jahrhundert dann vielleicht noch Schubert, Weber, Schumann und Wagner genannt sind, dann ist der musikalische Ehrgeiz des Verfassers aber wirklich endgültig gestillt. Daß dabei im Hinblick auf die ungeheure Bedeutung, die der Musik gerade für die Entwicklung des deutschen Geistes und Volkstums tatsächlich zukam, ein lächerliches Zerrbild her-

auskam, wird nicht verstanden und empfunden.

Nun ist ja freilich die Musikgeschichte, sofern man ihr von technisch-musikalischer Seite nahetritt, ein Gebiet, das sich nur bei ganz bestimmter künstlerischer Vorbildung und Begabung erschließt, und so hatte bislang die große Zahl der Geschichtslehrer und -schreiber die bequeme, meist ja auch zutreffende Ausrede, nicht ‚musikalisch‘ und infolgedessen auch außerstande zu sein, musikgeschichtlichen Pflichten nachzukommen. Das ist jetzt durch Mosers Buch mit einem Male anders geworden. Denn dieses leitet auch den ‚unmusikalischen‘ Historiker sicher zum Verständnis der Musikgeschichte hin, indem es von Bekanntem — eben der allgemeinen kulturgeschichtlichen Entwicklung — ausgeht und die musikalischen Daten solcherart mundgerecht macht. Deshalb wird Mosers deutsche Musikgeschichte, unbeschadet ihres sonstigen Wirkungskreises, insbesondere als Lehrwerk im besten Sinne des Wortes eine wichtige Sendung zu erfüllen haben. Sie darf in keiner Schulbibliothek, die deutschgeschichtliche Werke umfaßt, fehlen, sie darf keinem Lehrer, der an irgendwelcher Anstalt deutschen Geschichtsunterricht gibt, unbekannt bleiben. Denn heute, wo es gilt, aus allen Keimen deutschen Volkstums neue geistige Kraft zu saugen, muß auch zum Gemeingut werden die Kunde von alter deutscher Tonkunst.

Prof. Dr. Eugen Schmitz.

An Kunstbeilagen enthält dieses Heft drei Reproduktionen nach Maréesschen Werken: ‚Die Werbung‘ (1885), ‚Der heilige Martin‘ (1885–87) und die ‚Amazonenschlacht‘ II, Marées letztes Werk (1887).

Ein schön ausgestattetes Prospektheft, das das Programm des mit dieser Nummer beginnenden 18. Jahrgangs bringt, steht unseren Lesern und allen Interessenten unberechnet zur Verfügung.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln
Mitglieder der Redaktion Fritz Fuchs, München; Dr. Wilhelm Matthießen, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Siebertz in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.

Nikodemus



Drei Welten / Von Hsi-Lung

In jeder Übergangszeit kündigen sich die neuen Ideen und Gebilde der Entwicklung längst vorher an. Die Empfänglichkeit, die Zeichen der Zeit zu verstehen, und die Fähigkeit, das hervorkommende Leben zu begünstigen, drängen sich in rascheren Geistern immer mehr zum bewußten Licht. Andere aber empfinden nur die Schmerzen und Wehen und versinken in tiefe Depression. Wo es sich um einen Prozeß natürlichen Fortschreitens handelt, erblicken sie nur Krankheit und greifen zu allerlei künstlichen Mitteln. So kann es nicht in Erstaunen setzen, daß viele Abendländer heutzutage nur den Verfall und Untergang zu sehen vermögen und ihn zu erklären, aufzuhalten oder auch zu beschleunigen bemüht sind, während andere doch nach positiven, neuen Gesichtspunkten suchen, um zu Klarheit und Ruhe zu kommen. Jenes sind die Geister des Konservierens, der Kompromisse, aber auch des Zergrübelns und Verneinens. Sie merken nicht, daß sie alle in derselben Richtung denken. Sie kommen mit nichts über sich selbst hinaus. Sie halten sich selbst für erbitterte Gegner und sind doch alle in derselben Verdammnis. Ganz verschiedene Lebensäußerungen gehören dazu: große politische Einstellungen wie französischer Chauvinismus, englischer Ausbeutungsgeist, Alldeutschentum und Bolschewismus; weiter aber auch alle Weltbeglückungspläne, alles Erfindertum, alle gelehrte Sichtung und wissenschaftliche Forschung über Ursachen und Ziele unserer Zeitströmungen, die Wünsche des kleinen Mannes und die Geistreichigkeiten der Literaten, — sie alle hoffen ihrer Umwelt beizukommen und merken nicht, daß sie unaufhaltsam mit ihr versinken und es gar nicht auf diese Meinungsverschiedenheiten ankommt.

Dieser Masse der europäischen Menschheit stehen die Humanitätsgläubigen des neuen Zeitalters gegenüber, halb abwartend, halb ironisch. Sie lassen es auch schließlich dahingestellt, ob sie überhaupt gehört werden und recht behalten im Sinne des äußeren Erfolges. Sie freuen sich, eine reinere Luft zu trinken, die aus der Ferne sie anweht, und verkünden gern stillen Geistes, was sie dort erschauten. Aus diesem Entrücktsein in die Ferne erklärt sich auch ihre Vorliebe für große Umrisse und ihre versöhnliche Stimmung. Sie ahnen schon den Einklang voraus und sehen die Mißverständnisse schwinden.

Drei Welten sind es, die ihnen als die großen geschichtlichen Faktoren dieser Jahrhunderte erscheinen, nur drei, nicht mehr: Modern-abendländische Zivilisation, östliche asiatische Kultur und Katholizismus.

Streng genommen ist diese Theorie der drei Welten vielleicht nur ein Aperçu, nur eine Konstruktion, auf der man nicht eigensinnig zu beharren braucht; aber sie vermag vieles aufzuhellen. Auch fühlen manche schon längst im voraus, daß man viel Unübersichtliches im jetzigen Werden der Menschheit auf eine so einfache Formel bringen kann. Spengler weist das untergehende Abendland auf das chinesische Staatsleben hin und läßt sich

von der katholischen Welt imponieren, dem spanischen Geiste, wie er mit Vorliebe sagt. Keyserling hat sich — schon vor dem Kriege — zur Reise um die Welt aufgemacht, um auf diesem kürzesten Wege sich selbst wiederzufinden. Was er heimbrachte war eine gesteigerte Bewunderung für die innere Vollendung östlicher Kulturen und der in den jetzigen Wirrnissen noch heftiger schmerzende Stachel, daß die abendländische Menschheit die innere Harmonie vermissen läßt. An der katholischen Welt aber ist er vorübergefahren; sie erscheint ihm als eine historische Station, der Vergangenheit angehörend.

Die in Selbstzersetzung begriffene europäische Zivilisation leugnet in all ihren Lagern, eine Einheit zu sein, und gerade durch diesen ihren Streit wird das bewiesen. Die europäischen W e st st a a t e n bieten alle materiellen Kräfte des Fortschrittes auf, um das zusammenzupressen, was durch seine eigene Entfaltung zum Zerplatzen drängt und tatsächlich zerplatzt ist. Der europäische O st e n sucht experimentell durch das völlige Verneinen des bisherigen abendländischen Systems ein neues zu bilden. Aber Ressentiment schafft nichts Positives, und die Werte, welche der russischen Seele durch ihre orientalische Naivität und christliche Mystik innewohnen, müssen zunächst zurücktreten. Die bedrängte Mitte schließlich hascht nach ihrem Anteil an beiden Richtungen oder ‚hofft auf bessere Zeiten'. Alle, in demselben Fahrwasser schwimmend, übersehen ihre Gemeinsamkeit und Greisenhaftigkeit. Dieses Gemeinsame aber ist der diesseitshaftende Grundzug des sogenannten Fortschrittes, der mit dem Gedanken der Autonomie des Menschen anhebt und mit der Versklavung des Individuums durch seine jeweilige Nation endet, die nichts anderes ist als der organisierte Fortschritt selbst. Dieser Fortschritt stößt und treibt sich durch die Konkurrenz bis aufs Messer immer weiter hinaus, unbarmherzig und bis ins Leere. Ob man diese Entwicklung wissenschaftlich, historisch, wirtschaftlich, philosophisch ableitet aus ersten Anfängen im Zeitalter der Reformation und der Entdeckung Amerikas, aus Renaissance und kopernikanischer Tat, aus Calvinismus und Kapitalismus, aus Aufklärung und Kantianismus, Utilitarismus und Industrie, ist schließlich ganz belanglos. Diese abgegriffenen Spielmarken der modern-europäischen Geistesgeschichte sind schon so oft hin und hergeschoben, daß man nur mehr unwesentliche neue Kombinationen erwarten kann. Aber gerade dieses Nicht-zu-Ende-Kommen hat man selbst kanonisiert. Gerade das nennt man das allein Menschenwürdige, das ewige Suchen und ‚Mit-Problemen-Ringen', welches aller gegebenen Wahrheit vorzuziehen sei. Man will weder vor die schwersten praktischen Probleme gestellt sein noch von Vollendung hören. Dabei ignoriert man, übertrieben einseitig, ganze Welten. Und will beim Zusammenbruch des eigenen Hauses lieber an den Weltbrand glauben, als die eigene Begrenztheit eingestehen. Ja, die modern-europäische Gelehrsamkeit hat selbst etwas vom mühseligen Knechtsgeist, vom Kärrnertum des technischen Zeitalters angenommen. Als haarspaltende Spezialisierung, umwölkt und umrauscht von Tausenden von Zitaten oder umpanzert mit Statistik und klein-

lichen Experimenten, ergießt sie sich ins Weite. Keine Tiefe, keine Weisheit, kein Leben mehr! Wohl lassen sich ihre Ergebnisse, an ihrem eigenen Maßstabe gemessen, sehr hoch bewerten; aber eine andere Wertung wurde auch nicht mehr zugelassen, und wer sie ersehnte, lief Gefahr, für rückständig und mittelalterlich zu gelten. Nicht anders war es auf dem wirtschaftlichen Gebiete. Wo die Maschine das Leben verdrängte, füllte die Konkurrenz der Industrie die Lücken durch neue Bedürfnisse und Mittel und Wege zu ihrer Befriedigung aus, und gänzlich Enterbte schleppte die Organisation der Gesellschaft noch eine Weile mit. So schienen auch die breiten Massen schließlich gefügig. Ja, das Zeitalter des weltumspannenden Handels, der nie rastenden Fabriken, der stehenden Heere, der Kinematographen, Maschinengewehre, Wolkenkratzer, Grammophone und Welträtsel warf sich in die Brust: Dies alles ist mir untertänig! Grollend aber kündeten die empörten Elemente und Menschenatome ein unheimliches Echo an, welches sich in Krieg und Revolution noch am heutigen Tage bestätigt und ausspricht. Durch alle Rastlosigkeit klingt es: ‚— und auf Vernichtung läuft's hinaus.'

Es ist ein symptomatisches Wort, halb prophetisch und halb oberflächlich, welches dieser Welt eine zweite gegenüberstellt, und welches von Wilhelm II. an das Europa des Vorkriegszeitalters gerichtet wurde: ‚Völker Europas, wahret eure heiligsten Güter!' Wie, die Völker Europas hatten also solche? Sie hatten etwas in der Tiefe ihres Herzens, das es zu retten galt? War es ihre Religion? Oder waren das eben all die tausend äußeren Erfindungen und Errungenschaften selbst? Warnte man vor dem öden Geist der Diesseitsanbetung als der Hauptgefahr? Nein! Sicher waren also wohl diese äußeren Errungenschaften das Heilige. Man sprach ja auf den Kathedern von diesem Fortschritt mit heiliger Begeisterung und von so altertümlichen Dingen wie der christlichen Kirche mit Geringschätzung. Man ließ auch die Rekruten auf die Kanonen schwören beim lebendigen Gott und brauchte den Namen des Himmels bei kriegerischen Proklamationen. Da waren diese äußeren Dinge doch wohl das Wichtigere und der Selbstzweck, alles andere aber Mittel und Dekoration.

Und die Völker des Ostens, dieser zweiten Welt? Hatten die überhaupt heilige Güter? Wie konnten sie es wagen, dutzendmal von verbündeten europäischen Kanonaden niedergeschmettert, sich noch selbständig zu regen, und nun gar geistig? Das war am Ende doch etwas, was der europäischen Zivilisation gefährlich werden konnte! — Lohnt es sich überhaupt, das kennen zu lernen? — — —

Angesichts der ragenden Mauern des Sommerpalastes auf dem ‚Berge der zehntausend Glückseligkeiten' ruhte sich die fast siebzigjährige Kaiserinwitwe an einem Nachmittage aus. Sie hatte einen gelbseidenen Thronsessel an ihrem Lieblingsplatze auf dem kunstvollen Marmorschiff im großen See aufstellen lassen. Inmitten der vollendeten Pracht fielen zerstörte Skulpturen, Gemälde und Glasmalereien des Pavillons doppelt auf, und zu einer neuen Hofdame gewendet sagte Tzu-hsi: ‚Das taten die europäischen Sol-

daten (1900), und ich bin nicht gewillt, alles wiederherstellen zu lassen und ihre Lehre zu vergessen.' Sie gedachte aller bitteren Erfahrungen und wie schon vor beinahe vierzig Jahren ein treuer Staatsbeamter ihr den Geist der Europäer geschildert hatte: ,Sie haben einige zwanzig Verträge mit China abgeschlossen, die wenigstens zehntausend geschriebene Zeichen enthalten. Steht in einem einzigen von diesen auch nur ein Wort, das sich auf Ehrfurcht vor den Eltern und auf die Pflege der Tugend, ein Wort, das sich auf Beobachtung der Ceremonien, Pflichten, Lauterkeit und richtiges Schamgefühl, die vier Grundsätze unseres Volkes, bezieht? Nein und wiederum nein! Alles, wovon sie sprechen, ist: Materieller Vorteil.' (Wu-ko-tau an Tzu-hsi 1873.) Die Kaiserin konnte auch unmöglich die ideale Kehrseite europäischer Expansion, die christliche Mission, achten, denn sie lernte als Staatsoberhaupt ihr ganzes Leben lang nur die materiellen Vorteile kennen, welche die europäischen Mächte aus der Beschützung der Missionäre herausholten. Sie hatte einen scharfen Blick für die ganze geistige Unbeholfenheit und Anmaßung der Europäer, die sich zu ihr drängten, und würdigte gegen Ende ihres Lebens wohl die technischen Hilfsmittel wie Eisenbahn, Bergbau, Heer und Flotte, aber eben nur als Mittel. Vielfach verleumdet, war sie ein ganzer und großer Mensch. An jedem Tage gehörten die Morgenstunden den vortragenden Ministern, dem großen Rate, Ausstellungsfragen, und den Berichten der Vizekönige, Examinatoren und Zensoren, deren freimütiges, häufig unbequemes Urteil gleichwohl oft von ihr gehört wurde. Drohte ihrem Volke Krieg und Hungersnot, so fastete sie streng. Sonst wandte sie ihre freie Zeit und Vorliebe der Natur zu, ihren Blumen und Spaziergängen, aber auch dem Studium der Geschichte, Philosophie und Literatur, dem Theater- und Mysterienspiel, Kunst und Kunstgewerbe aller Art. Jetzt am Abend stieg sie in ihre goldene Drachenbarke, die im Mondschein langsam über den See dahinglitt. Mehrere Boote folgten. Gedämpft spielten Eunuchen darin auf Flöten und Mandolinen, und Ihre Majestät sang leise vor sich hin. Bis dann der helle Herbsttag kam, da sie zum letztenmal zur Stadt zurückfuhr und sehnsuchtsvoll nach den erhabenen Mauern blickte, die in der Ferne entschwanden.

Tzu-hsi erlebte nicht mehr, wie der Geist europäisch-infizierter Empörung ihr Land zersetzte und die aufrechten Männer vom alten Schlage vielfach in die Verbannung geschickt wurden. Vielleicht wird China nach dieser Umwälzung genau wie Japan so viel von der europäischen Organisation der Kräfte annehmen, wie nötig ist, um sich selbst zu behaupten. Vielleicht gehen beide noch weiter. Was tut das? Würden sie sich mehr aneignen, so wären sie zwar um ihre reichen Eigenwerte betrogen, aber das beträfe nur die eigene Würdigung. Sie würden das Verständnis, die Vorliebe vielleicht einbüßen, die produktive Fortführung dieser Tradition, wie einstmals ähnlich die Griechen; der einmal vorhandene und fortwirkende Zauber dieser Werte selbst bliebe unberührt. Wer davon gekostet hat, kann ihn wohl verscherzen, aber nie ganz vergessen. Die verwandten Seelen der

ganzen Welt rufen sich schließlich diese Offenbarungen des Menschengeistes zu, — denn sie gehören der ganzen Welt, — und wer einmal von der reinen Harmonie dieser Schwingungen ergriffen wurde, wird gegen alle unreinen Töne empfindlich sein.

Kennt ihr Peh-ya, den Harfenspieler, der solche Fülle dem Instrument entlockte, daß man nicht wußte, ob er oder die Harfe alles sang, was von Bildern und Erinnerungen wach wurde an die Jugend und an das Leben des zauberhaften Baumes in der Drachenschlucht? Vom tiefen Sinn aller Dinge künden die alten Denker, vom Sinn, ‚der so früh ist wie der Herr‘, so geheimnisvoll, ‚daß die Worte fehlen, ihn auszusprechen‘. Und dennoch ist dieses ‚Tao‘ überall; es ist der Weg der natürlichen Folgerichtigkeit, weich, nachgiebig, instinktiv im höchsten Sinne, unwiderstehlich. Es macht den Menschen mit der Natur vertraut, so daß er alles beherrscht, innig und einsam, heiter und arm zugleich. Wer nicht streitet, wer wird den besiegen, den reinen und weisen Toren, das greise Kind? Diesem Tiefsinn Lao-tzes steht Meister Kungs realere Betrachtungsart gegenüber. Anknüpfend an graue Vorzeit, fortwirkend in graue Zukunft, verbindet auch sie den Menschen mit der Gesamtheit, strebt auch sie die Harmonie mit dem Ganzen an. Himmel und Erde sind die beiden Prinzipien, und dazwischen steht der Mensch, der an beiden teilhat und der durch seine Arbeit an der Erde Gottesdienst leistet. Durch seine willige Einordnung in die menschliche Gesellschaft, durch Pietät und Untertanentreue erfüllte er allen gegenüber seine Pflicht, der Nachkommenschaft, den Eltern, den Ahnen, der Familie, dem Staate, dem Kaiser und schließlich dem Himmel selbst gegenüber. Die so fundierte soziale und staatliche Ordnung, die allen tüchtigen Kräften Entfaltung ermöglicht, sodaß Vizekönig und Landarbeiter aus derselben Familie hervorgehen können, die Achtung der Gelehrsamkeit, Zuverlässigkeit der Beamtenschaft, Entbehrlichkeit des Militarismus, vor allem die durchaus bodenständige, bauernmäßige, gesunde Lebensart des Volkes, wird vorbildlich sein für alle Zeiten. Alles ist auf Qualitätsarbeit berechnet, auch den einzelnen zufriedenstellend und sinngemäß wie der Wechsel der Jahreszeiten. Kaum können unsere Bodenreformer Besseres ausdenken als das in China Erprobte: den Ausbau einer einzigen großen, wohlbewässerten und bestellten Gartenstadt. Und welche moderne Theorie wäre imstande, obendrein den einfachsten Menschen eine solche geistige Beweglichkeit und Gebundenheit, so viel Takt, Gleichgewicht und Bildung zu geben, wie die uralte chinesische Tradition ihren Anhängern mitteilt? Dazu die naturhaft selbstverständliche und großzügige Ausdrucksfähigkeit, auch was die Außenseite und die Kunstformen des Lebens anlangt. Und über alles gebreitet der Hauch feinsten Naturverstehens, das den Gelehrten zu stiller Betrachtung ruft, Klöster und Einsiedeleien bevölkert, die Lyriker inspiriert, den Malern den Pinsel führt und auch dem schlichten Bauern am Feierabend nicht verborgen bleibt. Unvergleichlich, ganz unvergleichlich: Li-tai-pe und Thu-fu, reinste Spiegel der Welt und Menschenseele, durch kein-

Übersetzung zu erreichen, durch keine Übersetzung zu trüben! Himmlischer Tropfenfall, vor den Unsterblichen erklungen, daß sie tanzten auf den erglühenden Wolken, dann erst den Menschen verständlich! Herbstliches Regenrauschen, in dem tausend Erinnerungen und Bilder der Pracht in ein einziges Abschiednehmen verwoben sind!

Als ein leiseres Echo der großen Kultur des Reiches der Mitte erwachten und erhoben sich im Lande der Morgenstille und des Sonnenaufgangs feinere Stimmen und Kräfte. Soll das alles nun überholt und veraltet sein? Wird die neue Zeit das alles verdrängen? Schon ist Korea ein Land der Ruinen, der Vergangenheit. Von tiefer Melancholie ergriffen, ziehen seine großen Kinder wohl jetzt noch die alten Wege zu den alten Stätten, wenn der Herbst kommt und die Bergesgipfel in zarten Farbentönen leuchten, in der ‚Blume des Windes'. Noch immer rufen sie einander stammelnd zu, in deren Betrachtung versunken: Wie schön ist das, wie schön! Auch Japan hat wenigstens für sich selbst noch nicht verlernt, der eigenen Seele zu lauschen. Durch tiefes Empfinden und feinste Kultur der Außenseite hat sein Volk dem Wesen des Menschen zur Offenbarung verholfen. Die Natur von innen her zu verstehen, die Kunst dann aus der Seele hervorgehen zu lassen und in der Beschränkung überreich zu sein, ist seine besondere Gabe. Im Trinken einer einzigen Tasse Tee vermag sie sich ganz zu verbergen und zu offenbaren. Und nicht bloß die Bevorzugten, nein, das ganze Volk hat davon gekostet. Freilich läuft Japans Volk jetzt Gefahr, seinen tiefbegründeten Patriotismus und seinen Rittersinn mit europäischem Piratentum und Ausbeutungsgeist zu verwechseln. Aber trotzdem wird jenes Ferment nicht sobald unwirksam werden, welches die alten Werke konservieren hilft und Ostasien mit dem Süden zu einer gewissen Einheit zusammenschließt: der Buddhismus.

Indischer Tiefsinn hat mit dem Buddhismus fast das ganze Asien überzogen, überall besänftigend, künstlerisch befruchtend und das Gemüt bereichernd wirkend. Man mag ihn ein Opiat nennen oder schelten; denn ein Heilmittel wie das Christentum kann er freilich nicht sein. Die entchristlichte westliche Zivilisation aber ist keines von beidem, sondern ist schlimmer, ist Gift und eiternde Wunde! Wie grausam frißt sie gerade an Indien, dem Lande der Gottsucher, die es nur mit dem Leben und nicht mit seinen Hilfsmitteln ernst meinen, dem Lande, das in abwartender Ruhe Reiche, Künste, Kulte und Tempel aufwachsen, wuchern und zusammensinken sah wie seine üppige Pflanzenwelt. Wo man in einem Leben über Jahrtausende meditiert, wird man Geschichte, Zeit und Fortschritt wenig achten. Wo Königssöhne, jung an Jahren, in die Einsamkeit gehen, um Armut und Entsagung zu lernen, werden keine Diplomaten gedeihen. Wohl aber werden überlegte, abwartende Geister, brennend von heiliger Entrüstung, eines Tages aus dieser Tradition hervorwachsen, und sie werden alles Hohle und Todbringende in der Moderne durchschauen und ihre Stimme erheben, kraftlos scheinbar und doch weithin dringend und nicht mehr verstummend, wie Rabindranath

Tagore, an dessen Buch vom Nationalismus Europa ebenso noch einmal zur Besinnung kommen könnte (wenn man an Büchern zu genesen vermöchte!), wie die Beherzigung der chinesischen Gesellschaftslehre und Nationalökonomie dem Westen wohltätig wäre. Und dieses Asien wird und will sich auch nicht vor dem Westen verschließen, obschon es beinahe ein Recht dazu hätte, das Beispiel Tibets nachzuahmen. Wer wollte da richten? Einst haben die tibetanischen Lamas die Mongolenhorden besänftigt; jetzt suchen sie ihre Stille zu behaupten. Geheimnisvolles Land, wo durch die sternklaren Winternächte Posaunenstöße aus den Klöstern schallen und sich in unermeßlichen Bergeseinöden verlieren, wo Muschelhörner die Mönche in golddedachte Tempel rufen, wo in Gletscherwelten Einsiedler nebeneinander leben, die sich ein Menschenalter lang nie gesehen haben und ihr Leben lang nicht sehen werden, während ihr Blick frei und weit über Türkisseen dahinschweift oder ins ewige selbstgewählte Dunkel ihrer Grotten verliert! Hörtet ihr von den Priesterknaben, drei-, vierjährigen Kindern, die würdevoll Audienz erteilen und sich vom Throne neigen, sorgend, daß die Gäste auch gut bewirtet seien?

Je weiter nach Westen, um so mehr hat Asien von seiner Eigenart eingebüßt; ein überjähriger Baum, von Raupen zerfressen und von Dieben geplündert. So verfällt Persien, und seine Märchenträume klingen kaum noch in den tiefsinnigen Formen und Farben seiner Teppiche nach, ersterbend. Die Bazare strahlen und duften nicht mehr von den Gaben der großen Karawanen. Die Kontraste sind ärmlich geworden, nicht mehr wie einst, als der Gewürzhändler durch den Anblick eines Derwischs, der eines Tages in sein üppiges Gewölbe trat, zum geistlichen Leben bestimmt wurde. Und diese Derwische tanzen nicht mehr so trunken wie einst in der Welt, wo alles Liebe atmet und wo Sonnen und selige Geister ihren Kreis beschreiben: Gott ist groß! Sie zehren zumeist nur noch von der Tradition, von Gewohnheit, Betrug und von Neugierde der Menschen. Für das Volk der Türken kam selbst die Beruhigung durch die persische Kultur zu spät. Der Gegensatz zum benachbarten Europa, in den sie ihre ursprüngliche Wildheit hineinbrachte, hat sich nie ganz verloren und ihnen allenfalls gestattet, ein Doppeldasein zu führen, ein stilleres Leben neben dem kriegerischen. So träumt Brussa noch heute, und durch seine Moscheen und Mausoleen zittern die Sonnenstrahlen auf kostbare Teppiche herab, an zartgetönten glänzenden Wänden entlang über schimmernde Fliesen und Arabesken. Für einen Augenblick schweben weiße Tauben aus dem Dunkel ins Licht, und horch! ganz von fern ein Klagelaut! Ach, sind es noch immer die Hunde von Konstantinopel, die von den europäisierenden Jungtürken auf eine der Prinzeninseln verbannt wurden und dort elend verschmachten mußten, in glühenden Tagen und Nächten nach dem Festland und der Heimat hinüberheulend? Und doch, was ist ihr Elend, verglichen mit dem Schicksal der Armenier, das sich abspielte im Angesicht der Zivilisation, die doch sonst so mächtig ist?

Und was tat Europa selbst? Wo sind seine heiligsten Güter geblieben? Begraben, vergessen, verschoben oder in Museen aufgestapelt, etikettiert. Soweit das Auge reicht, es erblickt draußen nur noch Geschmacklosigkeiten. Und wenn Europa sich wieder zusammenfindet aus dem Wust von Haß und Betrug, Kraftvergeudung und Elend, wird es wohl weiter fabrizieren, streiken, kolonisieren, militarisieren, wird es weiter die ganze Welt gewinnen, aber seine Seele verlieren? Oder sollen wir ein neues Heil von Amerika erwarten? Ein so berufener Beurteiler wie Kühnemann kommt zu dem Resultat (Deutschland und Amerika, Kap. 13): ‚Niemand wußte vor 1914, was Amerika wirklich ist. Jetzt aber wissen wir es: Amerika bedeutet keinen Fortschritt und keine Lehre für die sittliche Welt. Es lebt uns keinen neuen Gedanken einer höheren Menschlichkeit vor. Im Gegenteil! Die Sünde, die an der neueuropäischen Kultur haftet, erscheint nirgends so schreckhaft nackt und ungehemmt wie hier: die gewissenlose blinde Selbstsucht der Geldgier als der alles beherrschende Gedanke. Sie trägt nirgends offener und verletzender als hier das Kleid ihrer Häßlichkeit in der Heuchelei, die den Dienst der Menschlichkeit im Munde führt, wo kalter Vorteilssinn denkt und handelt.‘

So also bietet der gesamte Westen einen trostlosen Anblick. Zweifellos wäre es kindisch, viele Errungenschaften der abendländischen Moderne ableugnen zu wollen, die Reichtümer der Naturwissenschaften, der Musik und vieles Humane abzustreiten, was den lässigeren Osten in den Schatten stellt. Es wird überhaupt im Natürlichen nichts ganz Gutes und ganz Schlechtes auf Erden geben. Aber wenn es wenigstens Leben und Seele und nicht Maschine wäre! Darf man nicht nach der Seele fragen und es beklagen, wenn man keine mehr findet? Ernstliche Abhilfe wird sich freilich niemand von Rezepten aus dem Orient, von Kopien oder auch nur regeren historischen Studien versprechen. Das wäre Naivität und Befangenheit. Auch fehlt der großen europäischen Menge die Fülle der Anschauungen und Kenntnisse zur lebendigen Assoziation und Verarbeitung solcher Anregungen. Ja, viele erblicken darin vielleicht eine gelehrte Spielerei, ein exotisches Steckenpferd, weil sie nur mit ihrer Brille die Dinge zu sehen vermögen und ihr Niveau nicht verlassen. Sie ahnen nichts von einer neuen Haltung, einer weiten Distanz, einem erhabenen Sich-zurück-Lehnen. Jener Geist, die Seele des Ostens, ist eben etwas gänzlich Anderes, ihnen nicht Geläufiges: nämlich die Antithese zur Thesis ‚Moderner Fortschritt‘. Der Geist des Ostens läßt sich nicht organisieren und will auch keiner Organisation gefährlich werden. Er will überhaupt nicht. Gerade das ist seine Stärke und seine ‚Gefahr‘ für die anderen. Er ist Harmonie, Selbstbescheidung, würdevolle Gelassenheit. Es wird einst zur Synthese kommen, der abschließenden in der Weltgeschichte, aber in höherer Einheit und nicht auf dem Wege der Addition, Repristination oder Mischung.

Viele rufen jetzt nach neuer Synthese von Seele und Geist, nach einem neuen Gleichgewicht und Ganzwerden. Und andere machen geltend, daß ganz

bestimmte Werte und Lebensnormen auch idealer Art im modernen Fortschritt liegen. Aber sie übersehen, daß seit der Renaissance und Revolution die Tendenzen der Autonomie über Aufklärung, Revolution, Industrie (im schlimmen Sinne) zur sozialen Selbstzersetzung führen, daß schließlich niemand des vermeintlichen Fortschrittes und der vermeintlichen Freiheit froh wird und alles auf Zwangsarbeit in Fabriken und Kasernen, bestenfalls auf Schulspaziergänge und Museumsführungen hinausläuft. Der fortschreitende Geist ist in der Blüte zwar schön, jünglingsfrisch und tatendurstig, aber seine Früchte sind todbringend. Das goldene Zeitalter der Moderne liegt wohl auch längst hinter uns im klassischen 18. Jahrhundert. Da freute man sich noch des ‚Erwachens', war geistreich im Wettstreit zwischen Altem und Neuem, bisweilen auch weitherzig im Geltenlassen und sorglos im Geschmack und Lebensgenuß. Aber selbst solche Geister, die auf den Gipfel dieser Epoche emporgehoben wurden, können nicht als allgemein normgebend oder harmonisch gelten. So schreibt einst (1823) der Kanzler v. Müller über Goethe: ‚Wie schmerzlich ist es doch, solch eines Mannes innere Zerrissenheit zu gewahren, zu sehen, wie das verlorene Gleichgewicht seiner Seele sich durch keine Wissenschaft, keine Kunst wiederherstellen läßt, ohne die gewaltigsten Kämpfe, und wie die reichsten Lebenserfahrungen, die hellste Würdigung der Weltverhältnisse ihn davor nicht schützen konnten.' Und doch hatte nicht bald jemand so viel natürliches Harmoniegefühl mitbekommen wie Goethe. Die Gunst seiner Lebensbedingungen, das willige Eingehen und die Verkörperung der Tendenzen eines ganzen Zeitalters, dazu geniales Sammlergeschick, verbunden mit weiser Bescheidung, haben ihn zum ‚modernen Menschen' gemacht, ja vielleicht schon darüber hinausgehoben (seit den Jahren des ‚Westöstlichen Diwan' ist der Zug orientalischer Weisheit unverkennbar) zur Anerkennung der Berechtigung eines gewissen Vollendungs- und Abschlußstrebens.

Die Zuspitzung und Not der späteren Zeitverhältnisse drängte die ‚Fortschreitenden' immer mehr zur Wahl der Extreme ‚Herrenmensch oder Nivellierung'. Daraus ergeben sich dann erbitterte und fruchtlose Kämpfe; denn beide Geistesrichtungen zehren von derselben Einstellung auf restlose Diesseitsbejahung und schließen doch einander aus. Wo die eine übermütig triumphiert, fühlt sich die andere enterbt und um den Platz an der Sonne betrogen. Revolutionen und Kriege, nicht so sehr der Individuen als der Organisationen, sind die unausbleiblichen äußeren Symptome, gleichsam der Aussatz der Zivilisation. Die Harmonie wiederzufinden, ist sicherlich das Verlangen unserer Zeit. Von sich aus vermag die Moderne diese Harmonie offenbar nicht zu bieten, und der Versuch mit orientalischen Gedankengängen wird auf lange hinaus, ja überhaupt Künstelei bleiben, so unverkennbar die Tendenzen auch sind, die eine Synthese in dieser Richtung nahelegen. Man hält aber in diesem Falle die Antithese schon für den Abschluß.

Es ist etwas Tragisches, wenn hilfsbedürftige Menschen einander nicht verstehen, aber vielleicht noch beklagenswerter, wenn ganze Welten, Kulturen, Gedankenkreise sich voreinander verschließen.

,Oh, Ost ist Ost und West ist West,
die bleiben einander fern,

bis Erde einst und Himmel steh'n
vor'm Richterstuhl des Herrn.'

So beginnt eine Ballade Kiplings; aber diese These ist überaus anfechtbar.

In Wahrheit muß ja die Synthese etwas Drittes sein, eine dritte Welt. Und diese dritte Welt tut sich auf über und zwischen den beiden andern, ja mitten unter ihnen, ohne ihnen allen Eigenwert abzusprechen, und sei es wenigstens den, Erziehungsfaktoren zu sein. Die allerälteste ist sie selbst, die von der Übernatur her inspirierte Geisteswelt, die durch Jahrtausende hin sich erhielt im kleinen Reiche des auserwählten Volkes inmitten übermächtiger Kulturen und in vielfacher Knechtschaft, dann als christlicher Sauerteig die Antike umwandelnd und als gewaltiger Baum aufwachsend, unter dem die Völker wohnen. Die Welt der katholischen Kirche ist es, in welcher der prachtvolle mittelalterliche Mensch gebildet wurde, der eigentliche und einzig harmonische Europäer. Die katholische Kirche ist es, die allen Anfeindungen zum Trotz sich erhielt, und deren Stimme auch im Tumult der modernen Zerrüttung nicht verstummte, ja als die einzig edle und menschliche in unserer Zeit erklang, wie tiefer Glockenton über Lärm und Unzucht einer Großstadt hinsingend. Wo sonst ist die viel angerufene Richterin der Weltgeschichte, wo sonst das Weltgewissen, wo sonst die Hüterin der Sittlichkeit zu finden? Diese Welt allein sah alles kommen und gehen, sie allein ist die Welt der Autorität. Der Welt des Ostens gegenüber wird sie den Eroberungszug des heil. Franz Xaver und seiner Jünger machtvoll wieder aufnehmen. Allem Trotz der Moderne gegenüber zeigt sie, daß mehr Kraft und Selbstbeherrschung zur Demut als zum Herrenbewußtsein gehört. Sie vermag den Bettler mit königlicher Würde zu umkleiden. Sie ist die Religion der Pracht und Entsagung, der Harmonie von Bejahen und Verneinen, der Freiheit in der Frömmigkeit und der Gebundenheit im Dogma, der ,philosophia perennis', der strengen Riten, Zeremonien und der Disziplin und dann wieder des weitherzigen Verstehens, der Anpassung, der sozialen Fürsorge, der Kunstfülle und Gemütstiefe. Und diese Welt sollte ängstlich darum besorgt sein, wie sie sich werde behaupten können, und sollte bemüht sein um Kompromisse mit der Moderne? Und sogar Kinder dieser Kirche fürchten und fragen bei jedem ,Non possumus!' der Autorität: Wie werden wir bestehen? O ihr Kleingläubigen, habt Vertrauen; ,Ich habe die Welt überwunden!' Nicht ,Ich bin mit der Welt übereingekommen', sondern die Harmonie ist höher zu suchen, jenseits von erster und zweiter Welt im Übernatürlichen, im wahren Übermenschentum des Gottessohnes und seines Reiches.

Je weniger verschwommen die Töne sind, um so reiner und befreiender wird schließlich der Ausklang eines Liedes sein nach allen Dissonanzen. O felix culpa! Darum tut es gut, Thesis, Antithesis und Synthesis scharf

herauszuarbeiten. Volles und reiches Menschentum wird sich dann ergeben. Im Leben ist ja doch alles verwoben, und alle drei Welten bestehen zusammen. Zeit und Raum bedeuten wenig. Geist ist alles. Diese Erkenntnis nennen wir den neuen Humanismus des vollendeten Dreiklanges. Dieser Dreiklang hebt an in der göttlichen Selbsterkenntnis und Liebeshauchung der Trinität und hat sein Echo in Ausgang und Rückkehr aller Kreatur; er klingt, zeitweise in traurige Tonart hinübergleitend, wider in Freiheit, Sünde und Gnade, in Gotteskindschaft, Fall und Erlösung. Jedem Erdending wurde diese Melodie zuteil: dem Steigen, Fallen und Beharren einer Fontäne, dem Regenbogen zwischen Licht und Finsternis, dem Blütenduft zwischen Wachstum und Frucht. Jeder einzelne Mensch muß ein Bild des Höchsten werden und findet nur so seine Vollendung in heiliger Selbstbejahung. Dieses Suchen nach der Synthese ist darum auch wohl der überzeitliche Sinn der Weltgeschichte, und damit sind auch den Gläubigen die großen Aufgaben gestellt: Überwindung der Moderne und Missionierung der östlichen Völker. Alles ruft: Stirb und werde! So scheint ein unvergleichliches Zeitalter angebrochen zu sein, ein glückseliger Tag heraufgezogen, da sich ein erster freier Ausblick eröffnet weit hinaus über drei Welten, hinüber in die Ewigkeit.

An meinen Leib

Sei still, auch du, mein Leib, sollst auferstehen.
Vielleicht wie Marées dich gemalt, wer weiß,
Ein Rosenschimmer in Perlmutterweiß,
Im Ruhm voll Regung, ganz gestillt im Gehen.

Auch frommer Schimpf wird nicht mehr dir geschehen,
Wie Bräute schmückt man dich mit Myrtenreis;
Vor meinem Kuß wirst du erschauern, leis,
Warum nicht Mann und Frau mehr ist, verstehen.

Wie gestern soll verstummen all dein Klagen
Vor Sinnen, ohne Reize ganz berauscht;
Selbst dich zu führen will ich wagen,
Wo alles Fleisch dem Lied des Lammes lauscht. —

Ach, sprich, Geliebtes, willst du ohne Zagen
Den Bund, wo jedes Tod um Liebe tauscht?

Karl Heinz Herke.

Der Friede unter den Konfessionen

Von Max Scheler

Heute, da die christliche Bevölkerung unseres Landes mit Unmut auf die politische Lage der Dinge sehen muß und einen heißen Kampf kämpft um eine auch nur erträgliche Anerkennung ihrer kirchlichen Institutionen durch die neuen Herren, die in den besiegten Staaten die Revolution emporgeführt haben, ist es da überhaupt an der Zeit, vom ‚Frieden unter den Konfessionen' zu sprechen? Bekenntnis war bis vor kurzem ein Wort, das uns nur denken ließ an die in Dogmen und Bekenntnisformularen niedergelegten Glaubensüberzeugungen von Menschen, welche den bestehenden kirchlichen Anstalten und Körperschaften angehören. Daß der ‚Friede unter den Bekenntnissen' im Sinne dieses engsten Wortgebrauches die Forderung des Tages ist, allein schon um die öffentliche Mindestbedingung eines christlichen Lebens gemeinsam vor den Zugriffen der mächtigen Volksteile zu bewahren, die auch diese äußerste Bedingung zu beseitigen versuchen, — das sieht jeder auf den ersten Blick. Aber so einfach wollen wir uns die Aufgabe, um deren Lösung es sich hier handelt, nicht machen. Wie immer die Forderung nach Frieden genauer abgestuft werden möge, je nach der geistigen oder praktischen Nähe und Ferne der Gruppen, mit denen wir im neuen Deutschland auf demokratischem Boden zu leben haben: die Tatsache, daß Tausende und Abertausende zu stärkster politischer Macht gelangter Deutscher in Widerspruch stehen zu allen ‚Bekenntnissen', zum Konfessionalismus überhaupt, oder daß sie teils außerchristlichen, teils antichristlichen Überzeugungen huldigen, wie etwa die Hauptmasse der Sozialdemokratie, nötigt uns, in dem Begriff des ‚Friedens unter den Bekenntnissen' auch diese Gruppe mitzuumfassen. Gerade die weitverbreitete Leugnung des dogmatischen Christentums, des Kirchengedankens überhaupt, hat es geschichtlich mit sich gebracht, daß im Bereich weltlicher Dinge, der Politik, der Wirtschaft, ja selbst der Naturwissenschaften sich geistige Anschauungen von dogmaähnlicher Härte gebildet und über große Gruppen ausgebreitet haben, wie man denn oft mit Recht analogiehaft von den ‚Dogmen des Marxismus', des ‚Monismus' oder der ‚naturwissenschaftlichen Kirche' spricht. Der Mensch, der in bezug auf das absolute Sein bindenden Glauben ablehnt, zahlt ja fast immer den gefährlichen Tribut, in der Sphäre des Relativen, Irdischen, relativ Zweifelhaften ein um so beschränkterer Fanatiker und Dogmatiker zu werden. Er hat eben da Dogmen, wo er keine haben sollte, so in Politik, Wirtschaft, und er hat sie nicht, wo er sie haben sollte. Auf diesen allgemeinen Begriff von Bekenntnis wollen wir aber unsere Frage auch darum erweitern, weil nichts sicherer ist als dies: daß unser armes, furchtbar in Gegensätze der Parteien, der Stämme, der Zugehörigkeit zum neuen oder alten System, der Konfessionen, der Altersstufen zersplittertes Volk Gesinnungseinheit und Frieden braucht in allen seinen wechselnden Teilen und Gruppen und ihm nur recht wenig gegeben wäre, wenn sich dieser Friede auf die

katholischen und protestantischen bekenntnistreuen Bevölkerungsteile beschränkte. Denn darüber kann kein Zweifel mehr sein: nur wenn wir alle die aus den dunklen Tiefen unserer geschichtlichen Vergangenheit wieder neu erwachten Gegensätze der Parteien, Konfessionen auf ganz neuen Wegen aus einem über sie erhabenen sittlichen Gesichtspunkt zu meistern wissen mit Hilfe des wenigen Heilen und Ungebrochenen, das noch unverbraucht in unseren Seelen ruht, nur dann ist es noch möglich, daß der blutigste Bürgerkrieg vermieden und der drohende Zerfall des Reiches sowie die Bolschewisierung Europas hintangehalten werden, die die Politik besonders Frankreichs, die auch unsere Finanz- und Wirtschaftslage als drohendstes aller Gespenster dieser Zeit erscheinen lassen. Was, um dies zu vermeiden, ein Friede unter den Bekenntnissen in diesem weiteren Sinne bedeutet, darüber uns klar zu werden, ist heute die Frage.

Bevor wir jedoch auf diese bestimmte Frage und ihren geschichtlichen Werdegang sowie auf die Forderungen der Gegenwart eingehen, müssen wir den Blick auf einige grundsätzliche Fragen richten: Was ist konfessioneller Friede überhaupt, und was ist *rechter* konfessioneller Friede im Unterschiede zu einem ‚falschen' oder ‚Scheinfrieden'? Welche immer wiederkehrenden typischen Ursachen untergraben diesen Frieden? Welche geschichtlichen Hauptformen des konfessionellen Friedens kennen wir, und wie schließt sich die heutige Lage diesen älteren Formen an?

Den konfessionellen Frieden zu wahren, ist eine der schwersten und — sagen wir es ehrlich — eine der paradoxesten Forderungen, die an den geistigen Menschen gestellt sind. Nur so ist es begreiflich, daß sich das Edelste und das Gemeinste in allen Abstufungen unter dem Begriff ‚konfessioneller Friede' verbergen kann. Konfessioneller Friede, das ist die Forderung, daß der Mensch denen die sittliche Treue halten soll, daß er diejenigen lieben und achten soll, die eben das verwerfen, was ihm das Teuerste ist: seinen Glauben und seine Weltanschauung, sein tiefstes Vertrauen und seine tiefste Hoffnung; und daß er diese Treue halte nicht aus Gleichgültigkeit, aus der Schwäche seines Glaubens und Kleinglauben heraus, sondern gerade *kraft* seines Glaubens und der in ihm eingeschlossenen Sittengesetze. Daß er dieses auch vermöge, darin liegt gerade die stärkste Bewährung seiner Glaubensfestigkeit, aber auch ihre schwerste Probe.

Diese schwere Forderung kann nicht stark genug begründet sein, und sie muß sich daher nicht auf eine, sondern auf viele Grundlagen und Fundamente stützen. Vor allem darf der wesentliche Grund nicht ein solcher der Zweckmäßigkeit sein, wie er in der politischen Sphäre so leicht an die erste Stelle tritt in der Rücksicht auf Lösung gemeinsamer unaufschiebbarer Volksaufgaben, Zurückstellung des Trennenden um der Zusammenarbeit willen und solches mehr. Er muß vielmehr in den religiösen und sittlichen oder auch in den naturrechtlichen Forderungen liegen, die aus den philosophischen Grundlagen und aus dem positiven Gehalt des

Glaubens selbst hervorgehen. Wer bloß um der Ruhe seiner selbst oder des Ganzen, etwa der Gesellschaft oder der Staaten, willen seinen Bekennermut und seinen Willen, Zeugnis jeder Art für seinen Glauben abzulegen, zurückstaute, dem antwortet Christus mit dem schroffen Worte, daß er nicht gekommen sei, Friede zu bringen, sondern das Schwert, und daß niemand sein Jünger sein könne, der nicht entschlossen sei, Weib, Kind und Heimat zu verlassen um seines Dienstes willen.

Positiver Friede unter den Bekenntnissen ist aber auch etwas anderes als das philisterhafte ‚Ruhe ist des Bürgers erste Pflicht'; ist etwas anderes als geistige Berührungslosigkeit verschiedener Bekenntnisgruppen durch Einkapselung in jeweils besondere soziale Organisationen mit möglichst luftdichtem Abschluß voneinander; denn zwischen dem, was sich nicht berühren kann, gibt es keinen ‚Frieden'; ist etwas anderes als die Lauheit, Gleichgültigkeit, Unfertigkeit im Glauben, die im Sinne des liberalen Toleranzbegriffes sagt: Wir wissen im Grunde ja alle nichts genau, und vielleicht hat auch mein Nachbar recht; ist etwas anderes als nicht streiten und kämpfen wollen über und für Glaubensangelegenheiten, sei es, indem man sie möglichst aus dem Gesichtsfeld der öffentlichen Aufmerksamkeit und der öffentlichen Beteiligung rückt, sei es, daß man den Glauben nur im sogen. ‚Inneren des Herzens' hegen will, ihn zur Privatangelegenheit (sei es im negativen sozialdemokratischen Sinne, sei es im positiven) herabwürdigt. Nein! Bekenner, Confessor soll sein der Gläubige, also ein Mensch, der auch in sichtbarer Handlung und Äußerung — in privater wie sozialer — für seinen Glauben mutiges Zeugnis ablegt; denn die Kirche ist sichtbar und unsichtbar zugleich. ‚Christen streiten, als stritten sie nicht,' sagt tief und treffend Richard Rothe. Konfessioneller Friede ist auch nicht gegenseitige Anpassung in Dingen, die — wie man sagt — mit dem Glauben nichts zu tun haben; denn da die Religion das ganze Leben in all seinen reichen Bezügen durchwirken kann und durchsäuern soll, besonders als Sittengesetz, gibt es hier eigentlich eine scharfe Grenze in allen übertechnischen Angelegenheiten nicht. Und am wenigsten ist konfessioneller Friede so viel wie Mundhalten und sich alles gefallen lassen.

Der wahre konfessionelle Friede geht vielmehr an erster Stelle aus dem positiven Wesen und Inhalt des christlichen Glaubens selbst hervor, im scharfen Gegensatz zu diesen Vortäuschungen und Ersatzmitteln konfessionellen Friedens, die nur der Schwäche des menschlichen Herzens entstammen, und die nur auf Kosten des echten Glaubens zustande kommen. Diese positiven Fundamente ruhen in der Ethik und im Dogma des Christentums selbst.

Gewiß: Diese Welt und ihr Ursprung ist für jeden Menschen ein großes, gewaltiges Geheimnis. Die Ehrfurcht vor diesem Geheimnis darf kein Anhänger irgendeines Glaubens je vergessen. Gerade der Gott der Christen ist — wie Blaise Pascal sagt — ein ‚Deus absconditus'. Diese Atmosphäre des unsagbar Geheimnisvollen der Welt, in deren wunder-

samen und furchtbaren Hauch wir alle, die wir Menschen heißen, hineingebannt sind, muß unser ganzes Leben dauernd umschweben, wenn der rechte Friede unter den Konfessionen möglich sein soll. Ein gewisses dunkles Gefühl der Solidarität unseres Menschenschicksals (das die verschiedenen Glaubenslehren in verschiedenartiger Weise zu festen Gedanken erhellen, die christliche in der Lehre vom corpus Mysticum der Kirche) schmiedet und webt uns alle zusammen zu einer großen irdischen Schicksalsgemeinschaft, in der jeder einzelne auch alle Andersgläubigen mitumfassen soll. Diese Schicksalsgemeinschaft und das Gefühl für sie steht noch vor dem Glauben. Das Christentum erkennt diese Tatsache an, indem es Glauben und Wissen scheidet und im Glauben einen freien Akt der ganzen Person sieht. Dieser Akt ist immer auch ein großes Wagen, eine Selbsteinsetzung der Person für ihr Glaubensobjekt und Glaubensgut. Als freier Akt der geistigen Person kann der Glaube niemand abgenötigt werden — weder mit den Mitteln irgendeiner Art von physischer Gewalt noch mit syllogistisch überführenden Mitteln der Logik und Wissenschaft. Nur weil der Akt frei ist, gibt es Glaubenspflicht. Das ist ein erstes Fundament für den konfessionellen Frieden. Wer an Stelle des religiösen Glaubens ein erdachtes System der Philosophie setzen will — so wie es alle Gnostiker wollten und in neuerer Zeit die Philosophen Hegel, Hartmann, Comte, Marx anstrebten —, der untergräbt mit der Ehrfurcht und dem Geheimniseindruck der Welt auch die Freiheit des Glaubensaktes und damit den wahren Frieden unter den Bekenntnissen. In dieser Hinsicht haben sich die französische Regierung unter Waldeck-Rousseau mit ihrem positiven Staatsdogma, der Bolschewismus in Rußland, die Staatsphilosophie Platons, der zeitweis in Preußen wirksame Hegelianismus schuldig gemacht. Da man hier rational beweisen zu können glaubt, was nur Sache des freien Glaubensaktes ist, so muß eine solche Denkweise immer notwendig zum Überzeugungsfanatismus führen und damit zur planmäßigen Störung des konfessionellen Friedens.

Die sittlichen Wurzeln für den konfessionellen Frieden sind meines Erachtens vierfacher Art. Da ist zunächst das Liebesgebot: ‚Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst.' Deinen Nächsten bedingungslos, nicht nur den Menschen gleichen Glaubens. Gewiß: Nicht seine bloßen Menschlichkeiten und Schwachheiten abgelöst von Gott sollen wir lieben, sondern jeden in Gott und gleichsam zu Gott empor. Aber das schließt noch nicht notwendig ein, daß der zu Liebende selber auch nur der grundlegenden religiösen Wahrheiten — etwa des Daseins Gottes — gewiß sei und an Gott glaube. Lieben wir ihn nur froh und unbedenklich in Gott, auch ehe er Gottes gewiß ist und an ihn glaubt! Vielleicht führt ihn dann unsere Liebe und das, was sie in ihm schafft und anregt, zu Gott empor. Die Idee universeller Liebesgemeinschaft und unsere hehre Glaubenshoffnung, es werde einst ein Hirt und eine Herde, eine Kirche des einen Gottes sein, gehören zusammen als gegenseitig sich

bedingende und fordernde Größen. Nicht nur der, der um Ausbreitung seiner Kirche, deren gläubiges Kind er ist, ringt — in innerer und äußerer Mission —, baut mit seiner Tat und Arbeit an der Verwirklichung der großen Hoffnung. Auch wer aufrichtig an einer positiven Liebesgemeinschaft arbeitet, die etwas anderes ist als äußerlicher Friedensstand, bloßer Nichtkampf, Nichtstreit, Nichtkrieg, trägt — vielleicht ohne daß er es selbst weiß — dazu bei, auch das Wort vom einen Hirten und einer Herde im religiösen Sinne wahrzumachen. Die moralischen und religiösen Erkenntniskräfte sind in jeder menschlichen Seele so angelegt, daß sie einander fördern und stützen, ohne alle Absichtlichkeit des Proselytenmachens. Wer den Andersgläubigen oder Ungläubigen liebt, baut von selbst am Hause des einen Glaubens der wahren Kirche.

Diese Forderung, dies Fundament für den konfessionellen Frieden ist christlich und spezifisch katholisch: Sie ist nichts weniger als selbstverständlich. Es gibt Religionen, die sie nicht kennen, wie die Religion des Islam, die den widerchristlichen Glauben des ‚heiligen Krieges‘ und der Zwangsbekehrung durch Drohung und handgreifliche Gewalt in sich schließt. Es gibt ferner eine Auffassung des Liebesgebotes, die rechte Liebe erst vom Bestande rechten Glaubens erwartet, wie der lutherische Protestantismus (sola fides), die in der Nächstenliebe in Gott keinen ursprünglichen Weg zu Gott und kein Wachsen in Gott sieht, sondern nur eine sichere Folge des schon bestehenden ‚rechten Glaubens‘. Hier müßte man also zuerst den ‚rechten Glauben‘ verbreiten in der ganzen Welt durch Predigt und Unterricht, um Liebesgemeinschaft zu schaffen. Ist das nicht ein Grundsatz, der die Gefahr in sich schließt — entweder, wenn der Glaube als reine Gnade und nur Gottgewirktes gilt, zum religiösen Quietismus zu entarten, zum Unterlassen jeder Missionstätigkeit (wie der lutherische Protestantismus sie denn auch im wesentlichen unterlassen hat) oder, wenn er selbst als menschliches Werk und Verdienst begriffen wird, zu einem den konfessionellen Frieden störenden Fanatismus? Die katholische Moral übersieht die Wahrheiten der Humanität, die das 18. Jahrhundert so falsch und so einseitig predigte, weniger als der Protestantismus.

Die zweite sittliche Grundlage des konfessionellen Friedens ist der katholische Satz: Interficite errores. diligite homines! Mit besonderer Entschiedenheit beharrt gerade die katholische christliche Ethik auf dem Satze, der für den wahren konfessionellen Frieden fundamental ist: kämpfe gegen den Irrtum, gegen das Schlechte und Böse schonungslos und bekenntnistreu und mutig, aber sei gut, liebreich, barmherig gegen den irrenden Menschen wie gegen den Sünder! Gäbe es gar keine objektive absolute Wahrheit, kein objektives Gutes und Rechtes, wäre all dies beschlossen nur in den Menschen, in ihrer Geisteseinsicht, wenn nicht gar in ihren willkürlichen Satzungen oder Gewohnheiten, so hätte dieser urkatholische Unterschied gar keinen Sinn: Man dürfte entweder gegen Irrtum, Böses, Schlechtes

überhaupt nicht kämpfen, dürfte es nicht hassen aus tiefster Seele, müßte also alles liegen und stehen lassen, oder man müßte die Menschen selber hassen, also sich versündigen gegen das ausnahmslose Gebot der Menschenliebe, das Feinde und Sünder mitumfaßt.

Eine dritte sittliche Grundlage des konfessionellen Friedens, besonders auf praktisch rechtlichem und politischem Gebiet, ist die Anerkennung des Naturrechts. Seine Vernunftforderungen gelten auch für die andersgläubigen und ungläubigen Bürger des Staates, ja darüber hinaus für alle Menschen, also auch für die Heiden. So streng hält schon Thomas Aquinas diese Forderung fest, daß er sagt: ‚In gewissen Handlungen ist der Mensch so sehr sein eigener Herr, daß er sie auch gegen den Befehl eines Papstes ausführen kann.' Alles spezifisch politische öffentliche Leben in einem Staate unterliegt zunächst den Forderungen und Geboten des natürlichen Rechtes. Nur wenn die moralische Seite einer politischen Handlung dem positiv christlichen Sittengesetz widerstreitet, kann die kirchliche Autorität verbietend oder korrigierend eingreifen. Nicht aber soll sie dieses Handeln positiv bestimmen. Wer nun solches Naturrecht überhaupt leugnet, wie die positive Rechtsschule oder der alte Traditionalismus der Romantik, der untergräbt auch eines der Fundamente des wahren konfessionellen Friedens, der es in sich schließt, daß wir allen andersgläubigen Bürgern mit der wahren Anerkennung und Achtung aller der Rechte entgegentreten, die das Naturrecht ihnen zuweist.

Endlich eine vierte Forderung ist: Handle in Dingen des Glaubens nie bloß reaktiv! Mögest du ungerecht verfolgt werden ob dieses Glaubens, du handle gemäß deinem Glauben. Wie viel konfessioneller Unfriede ist in der Welt ausschließlich entsprungen durch reaktives Denken und Handeln, durch überschießenden Protest und Gegenprotest!

Neben diesen positiv sittlichen Grundlagen des konfessionellen Friedens stehen dogmatische Anschauungen mit dem konfessionellen Frieden in bedingendem Zusammenhang. Der rechte Glaube ist nach christlicher Lehre Produkt eines Zusammenwirkens von Gnade und Freiheit des Menschen. Der rechte konfessionelle Friede kann nur dort erblühen, wo keiner dieser Momente übersehen wird und ihr Verhältnis richtig bestimmt ist. Wird das Gnadenwerk, das in allem Glauben steckt, nicht oder nicht genügend geachtet, so wird sich bei den Angehörigen des christlichen Bekenntnisses sofort ein falscher Eifer einstellen, Proselyten zu machen, ein willkürliches Fordern und Heischen, den anderen zu seinem Bekenntnis herüberzuziehen. Und das muß zur Störung des konfessionellen Friedens führen. Ferner wird der Mensch hierdurch in ganz falscher Weise davon abgewendet, an sich selbst und an seiner religiösen Umwelt in der Richtung der Vollkommenheit seines christlichen Lebens zu bauen; einseitige Nur-Apologetik wird die theologische Arbeit erfüllen. Daß der Glaube immer Gnadenwerk ist und an erster Stelle, hält von solchem falschen Eifer zurück. Freilich darf auch das Gnadenmoment nicht übersteigert werden,

wenn es nicht zu einer falschen Unterlassung der uns allen aufgetragenen Mission kommen soll: für die Sache unseres Glaubens zu wirken nach dem Geheiß: ‚Gehet hin und lehret alle Völker', worunter auch alle Ungläubigen im Volke zu verstehen sind.

Suchen wir uns jetzt klar zu werden zuerst über die generellen Ursachen, die den rechten konfessionellen Frieden so leicht bedrohen, dann über die falschen und richtigen Wege zu ihm und schließlich über die verschiedenen geschichtlichen Hauptphasen des konfessionellen Friedens.

Als generelle Ursachen zum Unfrieden: 1. Trotz aller konfessioneller und religiöser Kämpfe und Kriege, die die Welt gesehen, gilt der Satz: daß es an sich keine einigendere Macht in der Welt gibt, als die Religion. In der Erhebung des Geistes zum einfachen Gute des Ewigen und Heiligen allein kommt der Friede in unserer Seele, den die ‚Welt' in der Teilbarkeit ihrer Güter und der Geteiltheit ihrer Interessen nicht geben kann; und dieses Seelenfriedens entfernte mittelbare Ausstrahlung ist schließlich jeder positive ‚Friede', den es in der Welt gibt, auch der konfessionelle Friede. Sieht man hingegen so viel konfessionellen Kampf, Streit, Krieg in der Geschichte, so sind es weit seltener die rein religiösen und kirchlichen Gegensätze, die den Frieden der Bekenntnisse bedrohen, als die menschlichen, irdischen Interessengegensätze, die sich mit religiösen und kirchlichen Unterschieden verquickt, historisch legiert und verflochten, oft geradezu verfilzt haben. Ein historischer Beweis hierzu ist kaum nötig. Man denke nur an die Geschichte des Dreißigjährigen Krieges. Einfache Folge dieses Satzes ist: Je größer die Zahl und die Heftigkeit der Interessengegensätze ist, etwa der ökonomischen, politischen, rassenmäßigen, die ein Zeitalter erfüllen, desto mehr muß der gläubige Mensch unterscheiden lernen, was sein Glaube fordert und was sein, seines Standes, seiner Partei, seiner Klasse Vorteil. Lernt er diesen Unterschied nicht machen, so ist der konfessionelle Friede und schließlich die allgemeine Sache der Religion und des Christentums dauernd in höchster Gefahr der Schädigung. Ganz besonders in Übergangszeitaltern, wie es in kaum abschätzbarem Maße das unsrige ist, wo sich staatliche, ökonomische, soziale Neuordnungen mit unaufhaltsamer Gewalt emporringen, muß der Gläubige eine ganz neue geistige Anstrengung lernen, zu scheiden: Die ewigen Inhalte und Grundsätze seines Glaubens und die zeitgeschichtlichen Legierungen dieses Glaubens oder seiner menschlichen Anhänger mit (ihrer Natur nach flüchtigen) irdischen Organisationen, Einrichtungen des Staates, der Gesellschaft, besonders aber aller Partei- und Klasseninteressen. Er muß lernen, seinen Glauben mit starker Hand in seinem Herzen emporzuraffen über die Geflechte dieser Kämpfe: Selbständigkeit der Religion und der Kirche wird in solchen Zeitaltern ernste unnachläßliche Forderung. Welche peinlichste Vermischung von Rücksichten, irdischen zeitgeschichtlichen Staatseinrichtungen mit Christentum und Kirche, ist uns nicht schon als Inbegriff sogenannter ‚katholischer Grundsätze' aufgetischt worden!

Solches Vorgehen ist das rechte Gegenteil des Weges zum konfessionellen Frieden. Nur eine neue Lockerung von irdischen Beziehungen und religiösem Glauben kann in Zeitaltern wie dem unsrigen die Religion davor bewahren, in den Strudel dieser tausend Kämpfe hineingezogen zu werden. Nur diese Lockerung kann eine neue geistige Höhenlage schaffen, auf der die Glaubensgegensätze nicht — wie bisher so oft nur unterdrückt und aus Zweckmäßigkeitsgründen verborgen — sondern wahrhaft ausgetragen werden, aber mit geistigen Mitteln und mit den Mitteln des edlen Wettkampfes in der Arbeit für das Ganze von Volk und Menschheit. Denn beides ist notwendig und beides muß sich und kann sich gegenseitig unterstützen: Schärfere und geistigere Austragung der Glaubensgegensätze, mehr lebendige geistige Berührung unter den Angehörigen der Bekenntnisse und bedeutende Herabminderung derjenigen ‚konfessionellen Kämpfe', die gar nicht aus dem Geiste der Religion und nicht einmal der kirchlichen Politik ihren Ursprung nehmen, sondern nur aus historisch zufälligen mit den religiös-kirchlichen Positionen verwebten Interessen.

Blickt man von diesen zentralen Grundsätzen auf unser Land, so drängt sich gerade diese letzte zwiefache Forderung nach mehr Ruhe und Einigkeit in bezug auf Interessengegensätze der Angehörigen verschiedener Konfessionen und auf mehr lebendige Berührung, mehr ‚Streit' und ‚Kampf' (aber geistigen Kampf) im Zentral-Religiösen mit besonderer Wucht allen Einsichtigen auf.

(Schluß folgt.)

Non serviam / Roman von Ilse von Stach

3. Kapitel.

Wo die entbundenen geistigen Kräfte fluten, füllen sie seelenwerbend den Dunstkreis. Als glühende Jäger oder Angreifer, wo sie Religion, Kunst, soziales Gewissen heißen — als unbewegliche Fischer, wo Wissenschaft ihr Name ist — Fischer, deren stille, rätselvolle Blicke auf der Wasserfläche ruhen, und im Wasser bricht sich wie in einem wohlgeschliffenen Prisma der kühle Strahl des aufgehenden Tages.

Er drängt nicht, er ereifert sich nicht, der Geist der Wissenschaft, aber seine innere Glut läßt die schwingenden, die bereiten Seelen so tief erzittern, daß sie aufhorchen und fragen müssen: ‚Bist du es, der uns befruchten könnte, oder sollen wir eines anderen warten?‘

Irre dich nicht, Asta von Suchen, mehr als sie halten kann, pflegt im Lichte des Morgens die Philosophie zu versprechen, und der Weg ist mühevoll und lebenslänglich, bis sie dir am Abend vor dem verhüllten Rätselbilde zuflüstert: ‚Wisse nun, daß ich diese letzten Schleier nicht lüften kann, diese letzten *nicht*, auch *ich* nicht ...‘

Und erinnere dich, Asta von Suchen, wie du es als Kind geliebt hast, wenn in Münster der Jahrmarkt aufgebaut war, auf dem wildesten Karussell zu stehen und mit kecker Schwingung nach dem Kranze zu greifen, klopfenden Herzens, als gälte es jenen andern, von dem du träumtest, und den Jahrmarktkranz zu erraffen, hätte es auch einen Sturz und Beinbruch gekostet!

Und erkenne dich, Asta von Suchen, und urteile selbst, ob der stille Geist der Wissenschaft, der dir in den Hörsälen der Berliner Universität entgegenweht, *der* Geist ist, der deiner drängenden Seele Früchte zeugen wird?

Aber wohl dir, wenn einmal vor deiner in verworrenen Melodien rauschenden Seele mit aller Nüchternheit die ewigen Fragen aufgerichtet werden, um deren Antwort jede Zeit nach ihrer besonderen Mischung von Freiheit und Bindung gerungen hat, um die *deine* Zeit ringt, freigesprochen von den Schauern des Jenseits, gebunden, gebunden mit Strick und Kette an die Ursächlichkeit des Diesseits!

Oder fängt eben *diese* Kette an, ihr zur Last zu werden? Keimt hier oder da unter der Decke ein Trieb und schmachtet nach der verlornen Freiheit, zwischen Ursache und Wirkung das dritte, geheimnisvoll Zielende bejahen zu dürfen ...?

Horche du, Asta, horche hin, wenn du so mit Heinz und Ruth durch die geistgeheiligten Stätten wandelst, eure Stirnen wie in klärender Bergluft gebadet, eure Augen wie trunken von Jugend und Hoffnung.

Aber die Abende, die solchen Tagen folgten, schatteten über die Stirnen und zerteilten den vollen, sieghaften Strahl der Augen, daß er in tausend unruhigen Lichtern zu funkeln anfing.

Denn wenn auch am Morgen unter dem Zwang der großen Lehrenden die mitgerissene Seele einen Augenblick Land und Licht zu schauen meinte, so war doch allerorts der Vorbehalt zu beklemmend, war die jeder lebendigen Bejahung wie ihr Schatten folgende Verneinung zu gespenstisch, als daß nicht abends — in Ruths Stube — die alte Not, die diese jungen Menschen unter die Kanzeln der irdischen Weisheit getrieben hatte, wieder ausgebrochen wäre.

Sie waren selbviert an diesen Abenden in Ruths Stube. Unter ihnen war noch Lucie.

Lucie, ein älteres Fräulein und Ruths leibliche Tante, hatte die Fürsorge für das junge Mädchen in Berlin übernommen.

Lucie, von so seltener Herbheit und immer bewegter Geistigkeit, daß sie unter Fürsorge für einen jungen Menschen wohl nur verstehen konnte den Willen, seiner aufsprossenden, geistigen, künstlerischen oder sozialen Betätigung eine Hüterin zu sein.

Es war ihr hochwillkommen, daß sich Ruths Ingenium, das aus einem Gemisch von Philosophie und Musik, wie Lucie es zu nennen pflegte, kontrapunktisch inspiriert war, daß sich ihrer eigenen, in eine Art sozialer Religiosität eingemündeten Geistigkeit das Suchensche Geschwisterpaar beigesellte: dieser Heinz, mit seinen zögernden Schritten, die noch vom Gewicht versunkener Jahrhunderte beschwert schienen, — wer ihm helfen könnte, den Fuß aus der Fessel zu ziehen — und Asta, die Lucie um ihrer eindeutigen dichterischen Gabe willen auf den ersten, erkennenden Blick hin geliebt und bewundert hatte!

Wie waren ihre Wände so reich geworden durch dieses Fluten der Geister, ihre Wände, in denen sie sonst einsam und schwärmerisch am Glück der Menschheit, an der Beseelung der Massen gearbeitet hatte.

Jetzt blitzten die leidenschaftlichen Reden der beiden Dialektiker Ruth und Heinz gegeneinander auf; dann frohlockte Lucie, während Asta nicht ohne Qual die Gebundenheit ihres eigenen drängenden Gedankens ertrug, wohlwissend, daß ihr die rechte Formulierung erst in einer folgenden Nacht, und halb im Schlafe, zufallen würde.

Wer diese vier Menschen gesehen hätte, wie sie so auf Gottes bunter Welt nur e i n e große Angelegenheit zu kennen schienen: den Bau der Weltanschauung, der hätte sich fragen mögen: sind das körperlose Geister?

Asta zumal — als das vibrierendste Instrument unter ihnen — lebte in einem Zustand so traumhafter Unwirklichkeit, daß sie sich den geringsten Anforderungen des Lebens gegenüber wie eine Fremde, unerkannt Wandelnde vorkam. Allen aber, belebend und

begeisternd, tönte in ihrem Herzen der helle, ewig junge Trompetenton menschlicher Pracht und Würde: Willst du entscheiden, was gut und böse ist, willst du sein wie Gott?

Was bedeutete selbst für Heinz neben der Herrlichkeit dieser Frage die Wahl des Lebensberufes? Wissen, Wissen, Erkenntnis!

Der Odem derer aber, die in Bereitschaft stehen, wo der Genius des Abfalls Triumphator ist, wehte schon mit unbegriffnen Schauern über die Gemüter — der heimlich vermischte Odem jener beiden, die dem Geschlecht der Menschengötter ihren Fuß auf den Nacken setzen: der Genius der Zeugung, und der sein Zwilling ist, der Genius der Blutschuld.

Aber noch fühlen sich die Arglosen nicht aus ihrem Geleise gedrängt, noch wähnen sie, indem sie Gottes Spuk entlarvt haben, in das Gebiet hellerer Geistigkeit, in den Vorhof zum mindesten der Wahrheit eingedrungen zu sein, und doch gravitieren schon unter dem Bewußtsein ihre Wurzeln in jene Gründe, wo keine Geistsonne mehr scheint.

‚Weißt du, Asta,' sagte Ruth mit einem milden, verzeihenden Lächeln auf den Lippen, ‚als wir uns das letztemal sahen, glaubtest du noch an Gott . . .'

‚Ja,' sagte Asta, ‚ich hatte mich noch nicht entschlossen, ihn für mein Teil zu entthronen; mehr kann ja der einzelne nicht tun.'

‚Aber wenn es eines Tages jeder einzelne getan haben wird,' glühte Ruth, ‚dann i s t er entthront.'

Herbe sagte Lucie: ‚So denkt man mit zwanzig Jahren. Was für einen Abgrund von Jugend müssen David Strauß oder auch Nietzsche besessen haben, daß sie bis in ihre reifen Jahre hinein hoffen konnten, den letzten Christen zu erleben.'

‚Wir w e r d e n ihn erleben,' sagte Ruth, ‚o, du auch, Lucie, Geliebte, du hast ja den gleichen Abgrund von Jugend in dir.'

Lucie seufzte.

‚Kinder, Stein in den Sumpf macht keine Ringe . . . Ja, wo unsere Kristalle in einen beglänzten Bergsee fallen.'

Lucie sah Asta liebevoll an.

‚Erzählen Sie mir doch, Asta, ich höre so gerne Bekehrungsgeschichten — Bekehrungen zur reinen Vernunft, wohlverstanden! War es ein besonderes Erlebnis, das Sie dazu führte, Gott zu entthronen?'

Asta versank einen Augenblick in die Welt ihrer Erinnerungen.

‚Die großen Erlebnisse,' sagte sie dann, ‚das waren die Bücher. Die hatten längst den eigentlichen Entschluß vorbereitet oder vielmehr gefördert. Aber eine Zeitlang ertappte ich mich doch noch und immer wieder beim Rückwärtsschauen, vielleicht sogar beim Gebet.'

‚Aber Asta,‘ spottete Ruth, ‚wir schreiben das Jahr des Herrn 1900 . . .‘

Asta lächelte. ‚Das war 1899, da durfte ich mir doch noch zum letztenmal solche romantische Anwandlung zuschulden kommen lassen. Aber glaube mir . . .‘

Nun verdunkelten sich Astas Augen. ‚Die Klärung, die Entscheidung, das Zusammenraffen des Willens stand nahe bevor. Und zwar bei einer Gelegenheit, die wohl eher herbeigeführt war, um die entgegengesetzten Gefühle in mir auszulösen. Ich war damals bei meinen Tanten in Hannover zu Besuch. Da ging Tante Gunda eines Abends mit mir in ein Kirchenkonzert, und ich ließ mich gern mitnehmen, denn die geistliche Musik in Hannover ist außerordentlich schön. Aber je intensiver, je verführerischer die himmlischen Chöre sich meiner Sinne bemächtigten, mit desto schreckensvollerer Deutlichkeit sah ich etwas, das ich ein Bild des Christentums nennen möchte, vor mir. Ein Bild dieser Religion der Demut, der Würdelosigkeit, der schwächlichen Preisgabe des Ich — verbunden mit aller beschränkten Unduldsamkeit dieses schwachen Ich gegen jedes stärkere Du — und schließlich das Bild dieses Gottes, der von „Opfersteuern und Gebetsrauch“ kümmerlich seine Majestät nähren muß!‘

Einen Augenblick hielt Asta inne, dann fuhr sie fort:

‚Ja, so kam es über mich. Und daß diese Dinge doch zu furchtbar ernst seien, als daß ich mit ihnen kokettieren dürfte, weil sie — suggestiv wie sie sind — zu ihrer Zeit eine feine Kultur hervorgebracht haben, und daß es doch darauf ankomme, der Wahrheit ohne Vorbehalt und ohne Angst nachzujagen . . .

Von dieser Stunde an — so schrie förmlich meine Seele — will ich nicht länger an Gott, will ich nicht länger an Christus oder an irgendeine überlieferte Lehre glauben . . . ich will wählen und entscheiden . . . Ich will! . . . Wir hatten inzwischen die Kirche verlassen und gingen eben durch die Große Packhofstraße. Als meine Seele sich so aufmachte zu diesem Entschluß, der fast schon eine Tat war, blieb ich mitten auf der Straße stehen. Vorübergehende rempelten mich an. Tante Gunda, die erst nach einigen Schritten merkte, daß ich ihr abhanden gekommen war, kehrte zu mir zurück und fragte: „Kind, was ist dir?“ — „Nichts, nichts“ sagte ich, aber ich zitterte vor großer Bewegung, um so mehr, weil ich schweigen mußte, weil — wenn schon meine Seele schrie — ich doch nicht auch noch mit dem Munde Tante Gunda entgegenrufen konnte: „Das All hat meinen Schwur gehört; seine Kräfte dröhnen, ich weiß nicht, ob in mir, ob außer mir, aber seit dieser Stunde, Tante Gunda, dienen mir die Kräfte des Alls . . .“‘

Sie schwiegen, als hätte sie alle das Schicksal angerührt. Dann

war es Lucie, die den hingeworfenen Knäuel aufhob und leise weiterspann:

‚Womit Sie bei jener Art von Glauben angelangt sind, an dem keiner von uns vorbeikommt.‘

‚Von was für einer Art Glauben sprichst du?‘ fragte Ruth beklommen; denn sie vor allem liebte das reine, um nicht zu sagen das saubere Wissen.

‚Ich spreche vom Glauben an den Menschen, an den Typus Mensch, wie wir ihn ahnen, und wie er einmal hinwandeln wird über diese Erde; ich spreche aber auch vom Glauben an den Einzelnen, an Goethe, Beethoven, Nietzsche.‘

Ruths Herz klopfte. — ‚Sag einen Lebenden . . .‘ drängte sie.

‚Klinger —? — ja, Klinger unter den Lebenden und doch schon Vollendeten —‘

‚An solche zu glauben ist leicht,‘ sagte Ruth bitter.

‚Was willst du,‘ rief Lucie, die ihrer Sache sicher war, ‚wahrhaftig, ich glaube auch an Werdende und Kommende, unter ihnen an die F r a u, und wäre ich Asta Suchen, ich glaubte an m i c h und versetzte Berge!‘

Asta errötete. Da stieg sie wieder auf, die ungeheure Wollust jener alten Luciferfrage: Willst du sein wie Gott?

Lucie aber, im Gefühl, daß es sich doch wohl nicht für sie schicke, einem so jungen Mädchen Schmeicheleien zu sagen, lenkte das Gespräch vom Persönlichen wieder zurück ins Grundsätzliche.

Sie lächelte.

‚Darin, Kinder, müssen wir dem lieben Gott recht geben, daß er seine Verheißungen an den Glauben geknüpft hat. Seht um euch, die schäbigsten Existenzen zwischen Himmel und Erde sind gewiß die, die alles beweisen und erklären können . . .‘

Heinz seufzte gequält.

‚Ist es denn wirklich so viel größer, besser und herrlicher, an Goethe zu glauben als an Gott? Und sollte man nicht, b e v o r man sich für den Menschen entscheidet, versuchen, wenigstens v e r s u c h e n, die im Gottesbegriff wurzelnde Weltanschauung kennen zu lernen? Aber wie? Wie? Das ist die dunkelste aller Fragen!‘

‚Aber wir sind doch darin erzogen!‘

Heinz horchte auf.

‚O nein, wir sind nicht darin erzogen! Meine Lehrer, und der Religionslehrer an der Spitze, waren alle viel zu stolz auf ihre Aufklärung, als daß sie sich mit den religiösen Problemen eines Sekundaners abgegeben hätten. . . . Papa? Hast du vielleicht vergessen, wie Papa über das Christentum denkt? Alles, was du tust und läßt, hat es nicht vergessen! Mama war tot. Ja, und wer uns sonst

als Gesalbter des Herrn entgegentrat, hatte doch nicht die nötige geistige Überlegenheit, um uns seine Sache unverdächtig zu machen..‘

‚Ja, Heinz,‘ sagte Asta ernsthaft, ‚du mußt erst Theologie studieren, ehe du deine große Stunde erlebst...‘

‚Wenn mir das etwas nützen könnte!‘...

Heinz nahm den Kneifer von seinen kurzsichtigen blauen Augen und putzte nervös daran herum. ‚Aber was kann ich mir davon erhoffen, Kolleg zu hören über die Auflösung einer Weltanschauung, damit komme ich nicht hinter die Geheimnisse ihrer Kraft....‘

‚Die Geheimnisse dieser Kraft kann man eben jetzt nur noch aus der Geschichte kennen lernen,‘ sagte Ruth kühl.

Heinz sah kummervoll zur Erde nieder. ‚Wir könnten ihn also nicht einmal mehr erleben, diesen letzten Christen, einen, der noch die geheimnisvollen Kräfte ausströmte.‘ Er sah Ruth hilflos an.

‚Ich kann Ihnen sagen, es ging mir durch und durch, als ich heute morgen im Kolleg aussprechen hörte: „Es gibt Dinge, an die können wir nie wieder glauben....“ Das war selbstverständlich, das wußten sie dort wohl schon alle; ich würde den leisesten Protest in der Seele irgendeines Kommilitonen empfunden haben...‘

‚Bald wird es Ihnen auch selbstverständlich sein,‘ sagte Lucie gütig.

Heinz sah Lucie ein klein wenig herausfordernd an.

‚Aber fällt Ihnen nicht auf,‘ sagte er, ‚daß es eigentlich — zum mindesten ungroßmütig gegen Gott ist, ihm nur das glauben zu wollen, was gerade dem Stande unsrer Einsicht entspricht?‘

Lucie lächelte.

‚Ich würde allerdings vorziehen, Gott gar nichts zu glauben.‘

Wiederum gequält sagte Heinz:

‚Ich weiß, ich weiß. Sie glauben an den Menschen, und diese Schwenkung werden ja auch die meisten Schüler unsrer heutigen Lehrer mitmachen; aber mir bangt ein wenig, ob nicht schon die Enkelschüler von der Ungroßmütigkeit im Gottesglauben auf die Schäbigkeit im Menschenglauben herunter gekommen sein werden.‘

Jetzt war Lucies Augenblick erfüllt.

‚Davor‘, rief sie, ‚wird uns der tiefe Zug zum Sozialen bewahren, von dem unsre Seelen ergriffen wurden.... Mit dem Glauben an den Menschen ist auch die Liebe zum Menschen in uns aufgewacht; ja, dieser Glaube lehrt uns überhaupt erst, was keineswegs selbstverständlich ist, das Elend des Menschen zu sehen, lehrt uns das viel Schwerere, das Elend mitzufühlen, und von da aus die Erlösung des Menschen in Angriff zu nehmen!‘

‚Ich zweifle, ob Sie recht haben,‘ sagte Heinz.

Aber Lucie ließ sich nicht beirren.

‚O suchen Sie Verbindung zum Sozialen — und wenn Sie es

gefunden haben, sagen Sie mir, ob nicht aus diesem Bezirk ungeahnte Lichter auf Ihren Weg zur Erkenntnis fallen. . . . suchen Sie die Stätten auf, an denen sich die unterdrückte Menschenseele in ihrer Qual und Sehnsucht enthüllt . . .'

‚Wie könnte ich das?' fragte Heinz.

‚Gehen Sie in Volksversammlungen, suchen Sie Verbindung mit dem Arbeiter, mit der Arbeiterin, mit der Mutter im Volke, die in Wahrheit die Mutter des Menschen ist, und es wird Ihnen schwindeln. . . .'

Lucie hielt inne.

‚Daß ich dich auch bis heute nie begleitete . . .' sagte Ruth beschämt.

‚Ach, Kind, du bist Künstlerin, und der Künstler ist seiner Natur nach unsozial . . .'

‚Aber einmal empfunden haben möchte ich doch diesen Pulsschlag unserer Zeit . . .'

Ruths Teilnahme erwärmte Heinz. Er wandte sich an Lucie.

‚Wenn Sie mich auch in eine solche Versammlung, die Sie für aufschlußreich halten, mitnehmen wollten . . .?'

‚Es sind gerade jetzt Debatten über das Wohnungselend in Berlin,' sagte Lucie, ‚dabei können Sie wie in die Wiege und in die Schule der menschlichen Verkommenheit sehen.'

‚Und du, Asta,' fragte Heinz gespannt, ‚wie denkst du über solch einen Abstieg ins Allzumenschliche?'

‚Ich denke wie Ruth,' sagte Asta, ‚daß der rechte Künstler — und der Dichter zumeist — alle irdische Lust und Qual empfunden haben sollte. Ich komme mit. Natürlich komme ich mit. Nur für den Augenblick —' sie stand auf, schlang die Hände hinter dem Kopf zusammen und sehnte sich nach verhüllteren Welten... ‚Seid mir nicht böse, für den Augenblick werden mir eure Gespräche zur Last.'

Sie beugte sich über Ruth.

‚Lies uns doch mit deiner tröstlichen Stimme ein einziges Gedicht vor . . .'

Ruth griff nach ihrem Goethe und blätterte.

‚Welches?'

‚Lies uns . . . Füllest wieder Busch und Tal . . Und wir wollen sehen, ob es uns nicht mehr von dem, was wir letzten Endes wissen wollen, sagt, als zehn Kollegs und zwanzig Volksversammlungen. . . .'

Ruth las. Als sie geendet hatte , flüsterte Asta noch einmal: ‚Durch das Labyrinth der Brust — wandelt in der Nacht —' und alle bebten unter einer süßen, ausgegossenen Fülle von staunender Erkenntnis.

* * *

Asta saß an ihrem Schreibtisch.

Vornüber in gekrampfte Hände vergrub sich das Rabenhaupt. Es war die Nacht, nachdem Asta — wie Lucie sagte — in die Wiege und die Schule menschlicher Verkommenheit gesehen hatte.

Jetzt, als in ihr Übermüdung und überwache Erschütterung zugleich um die Herrschaft stritten, war es nur mehr ihr Leib, der da im Stübchen kauerte.

Vor ihrem traumhaften Bewußtsein wandelte Asta durch seltsame Erlebnisse. Da machte sie sich auf, eine Schaustellung mit anzusehen.

An einer Landstraße, die diesseits reife Kornfelder, jenseits Wiesen begrenzte, war die Tribüne aufgerichtet.

Rings das Gelände sollte wohl eine Art Naturtheater bedeuten. Obwohl Asta ihre Garderobe ablegte, sich auf einer der vordersten Bänke niedersetzte und erwartungsvoll um sich schaute, wußte sie doch nicht ganz sicher, was sich hier ereignen würde. Theater? — Vielleicht drüben auf der Wiese? — Oder mehr als Theater? —

Da kamen auf der Landstraße ein paar Elendsgestalten einher. . . . War das nun die erste Szene des Schauspiels? Aber nein, Asta kannte ja den alten Mann, der hauste ja mit Tochter und Schwiegersohn und sechs Enkelkindern in einer Stube und bekam Prügel, wenn er zu wenig Knöpfe und Nadeln verkauft hatte. . . . Und die Frau, die kannte Asta doch auch, natürlich! — die hatte ja von Tränen bebend gerufen: ‚So lange noch jedes ein Bett für sich hat —' die schlief nur immer die erste Hälfte der Nacht, dann kam der Mann, der ein Trunkenbold war, polternd in ihr schmales Bett, und mit ihm kam der Ekel, der ungeheure, und der Schlaf entfloh . . .

Und die jungen Burschen kannte Asta auch, die von ihren Schlafstellen erzählt hatten, die einen ausgebeutet von kupplerischen Wirtinnen —, und die anderen, die frech Raub und Abenteuer gesucht hatten. . . . .

Jetzt kamen sie daher auf der Landstraße, krochen in das Kornfeld und hielten sich darin verborgen.

Was für ein seltsames Theaterstück! — Und warum sich die Unglücklichen wohl versteckten?

Aber da kam auch schon ein Schutzmann des Weges, derb und wohlgenährt, — griff — griff, wie gewohnheitsmäßig — in das Kornfeld hinein und holte eine Jammergestalt nach der anderen am Ohre aus ihrem Versteck hervor:

‚Wo habt Ihr eure Papiere, Gelichter?

Aus geduckten Köpfen sah Asta hündische Blicke.

Und mehr und mehr füllte sich die Landstraße, oder die Wiese,

oder die Bühne, — füllte sich mit elendem Volk, — das hob die Hände auf und rief und schrie: Hilfe, Hilfe, Hilfe ...

Astas Blut stockte.

Gott, was für ein Schauspiel! —

Oder sollte es Wirklichkeit sein? — Und zu wem hob all das Volk die Hände auf und rief um Hilfe? —

Eine tiefe Sehnsucht, von der Tribüne herunterzusteigen, herunter zu den Enterbten, bemächtigte sich ihrer Seele. Wie jene die Hände aufwärts streckten, streckte sie abwärts die ihren, von Erbarmen und Grauen gleichermaßen gezogen.

Hilfe, Hilfe, dröhnte es ohne Unterlaß. Aber Hilfe war nicht. Hinter den Elenden stand der Schutzmann, und von rechts, ihnen entgegen, kam majestätisch ein riesiges Schlachtroß daher geschritten mit geblähten Nüstern und breit ausladenden Hufen. Was war das für ein Pferd, das ohne Reiter seinen Weg des Verderbens wußte — denn unter seinen Hufen wand sich die elende Kreatur: ‚Das ist des barmherzigen Gottes Leibtier,' höhnte eine freche Stimme, ‚unsichtbare Zügel münden in Gottes Hand,' spottete eine zweite.

Asta schauderte.

Noch einmal empfand sie: Was für ein Schauspiel ...

Da fiel schon des Pferdes Schatten auf die Tribüne. Die Zuschauer und mit ihnen Asta duckten sich unter die Bänke, aber erst als Asta dicht neben ihrer eigenen Hirnschale eine fremde krachen hörte, wußte sie: das ist kein Schauspiel, — das ist Wirklichkeit — das ist — wie soll ich es nennen? — furchtbar! — gnadelos! — Allmächtiges Menschenschicksal — das ist dein Name.

Ein dumpfer Schrei quoll aus Astas Brust auf.

„Hilfe!' rief sie, wie die Elenden gerufen hatten.

Heinz, der auch in schweren Gedanken und wach geblieben war, stand aus seinem Bette auf, schlüpfte in ein paar Kleidungsstücke und kam in Astas Stube.

‚Du bist noch am Schreibtisch?' fragte er besorgt, ‚ich hörte dich rufen.'

Asta sah ihn mit glänzenden Augen an.

‚Mir hat geträumt,' sagte sie, ‚oder mir hat nicht geträumt. ...'

Sie stand auf und drückte das Gesicht tief in ihre Hände.

‚Hat es dich so erschüttert?' sagte Heinz.

Damit löste sich Astas Spannung.

‚Es war mir, als streckten sie alle die Hände nach mir aus —' Asta suchte nach Worten — ‚als sollte ich meine anständigen Kleider ausziehen und zu ihnen herunter steigen, mich an ihren Krankheiten anstecken, daß ich keinem, keinem mehr etwas voraus hätte ...'

Heinz unterbrach sie.

‚Und doch würde immer wieder einer aufstehen, der **noch** entblößter wäre. . .‘

Asta hörte ihn nicht. Schwärmerisch sagte sie ein zweites Mal: ‚Bis ich keinem mehr etwas voraus hätte . . ., dann würde ich die Schuld meines selbstverständlichen Daseins, die Schuld der guten Familie, der Gesundheit, der großen Kräfte an ihnen gebüßt haben. . .‘

‚Und hättest nur das allgemeine Elend um deines vermehrt.‘ Heinz seufzte, ‚übrigens, ohne je erfahren zu haben, ob nicht mancher von ihnen glücklicher war, als du heute bist.‘

Asta ließ sich nicht ablenken.

‚Nur an irgendeiner Stelle haben wir ein klein wenig den Schleier gelüftet — und solch ein Anblick! Mir ist, als fühlte ich plötzlich, was alles rings auf der weiten Erde zum Himmel schreit, bis aus Morgen und Abend ein Tag geworden ist, oder schlimmer noch, — aus Abend und Morgen eine Nacht . . . Wenn das einmal in die Erscheinung tritt, Heinz, — wenn das einmal ausbräche wie ein brüllendes, blutrotes Meer, das aufsteht und über seine Ufer tritt . . .‘

‚Asta, — Asta!‘

‚Wo wäre **er** dann, der barmherzige und zugleich allmächtige Christengott? Wie blindlings habe ich ihm abgesagt, damals, in der Großen Packhofstraße, — heute erneuere ich wissend meine Absage . . . mich ekelt vor seiner Schöpfung — —‘

Gesenkten Hauptes stand Heinz vor seiner Schwester.

Wer gab ihm, nicht leidenschaftlich vorgreifen, nicht eilig und hitzig urteilen zu müssen?

Waren es Bilder, die da auftauchten im feinen Nebel seiner Erinnerungen — Bilder von Menschen, die wahrhaftig hinabgestiegen waren in die Mitte des Elends — nicht um darin Kühlung zu finden für ihren eifernden Gotteshaß, sondern weil von der Liebe zu Gott und dem Wissen um Gott ihres Herzens Becher überfloß? — Waren es Dulderangesichter, die aus der Fülle ihrer Schmerzen das Bekenntnis herausgeboren hatten:

‚Ich weiß, daß mein Erlöser lebt?‘

Oder wer gab ihnen, sich zu enthalten, während Asta raste?

Aber **Worte** fand er nicht.

Worte, Gott zu entschuldigen, oder auch sich selbst zu entschuldigen, um seiner scheinbar feigen Unentschlossenheit willen.

Nur ganz stille und stetig formte sich auf den Lippen seiner Seele die zögernde Frage: ‚Ist vielleicht **dies** der letzte Ausdruck des Nicht-an-Gott-Glaubens, — Tausende und Tausende von Schicksalen wie auf **eines** Menschen Schultern zu sammeln, — um diesen einzigen Gott als Ankläger entgegenzustellen? Dies nicht an die

wägende Hand glauben wollen, über dem Haupte des einzelnen, ist vielleicht dieses der dunkle Brunnen aller Verzweiflung?'

Viertes Kapitel.

Mehr und mehr sonderten sich die Geister. Mehr und mehr, wenn der Abend kam, ging Heinz unbegleitet von Asta zu der Gefährtin seiner philosophischen Not, zu Ruth, die sich gleich ihm die Seele wund rieb an dem Eckstein Imanuel.

Oder war es eben Ruth, die mit der Leidenschaft einer in ihrer geheimsten Struktur bedrohten Seele auf das übermächtige Gebäude stoßen und beklommenen Atems fragen mußte: ‚Wird es lückenlos sein?' Heinz indessen hatte vielleicht nur das Kant-Studium wie ein Stück aus dem Pflichtenpensum des deutschen Studenten auf sich genommen und hoffte, sich in Ruths Gemeinschaft einer schweren Pflicht auf eine gründliche und zugleich belebende Weise zu entledigen. Heinz, vielleicht, ersehnte über die Stunde Kant-Lektüre hinaus ein paar Geigentöne, ersehnte auch den gelben Kerzenschimmer, der auf Ruths dunklen Haaren lag, während sie spielte, ersehnte die fremde Bewegung im Blute, die ihm durch Ruths Nähe eingegossen wurde.

Wenn der erste Ton der Geige erklang, öffnete sich Lucies Zimmertür, kam leise Lucie herein und setzte sich in einen Winkel. Dann ließ sie für einige Augenblicke die Sorge um Bodenreform und Frauenstimmrecht hinter sich und überlieferte ihre Seele in die sanfteren Bezirke.

‚Ruthchen, heute war es besonders schön . . .'

Öfter als dieser Satz wahr sein konnte, sprach ihn Lucie aus, nachdem Ruth geendet hatte.

‚Wäre doch Asta dabei gewesen!'

Dieser Nachsatz aber, und wenn er täglich erfolgte, so traf er täglich wie eine spitzige Wahrheit in Heinz' Gewissen!

Hätte er nicht heute, mit einem leichten Wort, Asta bewegen können, dabei zu sein? War es gut, was ihm angenehm schien, daß Asta völlig eingesponnen in ihre Phantasien lebte? War es gut, daß sie anfingen, die neuen Ziele, denen jedes von ihnen zustrebte, einander zu verschweigen? So tief zu verschweigen, daß das Stück gemeinsamen Wurzelbodens, das sie auch in der Großbeerenstr. 14 noch empfunden hatten, zu wanken anfing?

Wenn also Heinz in der Atmosphäre von Ruth Lehndorff eine Entspannung seiner erdschweren Kräfte ahnte, suchte Asta nach solcher Entspannung in ihrer eigensten Atmosphäre. Suchte? Rang darum, jagte danach, schwitzte, verzweifelte, schwitzte von neuem wie ein junger Elefant, der es unternehmen will, auf der Rehwiese zu tänzeln. . . .

Was für Geheimnisse stecken hinter so einem bischen Sprache!

Sollte es Asta zum Verhängnis werden, daß sie bis zu diesem 20. Lebensjahre für ihre Mußestunden nur weißes Papier und einen Bleistift benötigt hatte, während das bedruckte Papier, die Gedanken der anderen, ihre Form und Kultur, kaum existiert zu haben schien? Staunend las Asta die Gedichte der Jahrhundert-Wende, las Namen darunter, die sie nicht kannte, las Worte und Gefühle, deren Wellenschlag nie zuvor das Gestade ihrer Seele bespült hatte.

Staunend sah sie Theaterstücke, las und wühlte in ihren eigenen Entwürfen. ... Was steht in euch? Wer wird euch entzaubern? Und schrieb und schrieb ...

Einmal fiel ihr ein, daß sie ein Leben führte, wie sie es — bis auf Theater und Universität — auch auf Haus Suchen oder in einer Klosterzelle hätte führen können.

War sie nicht in Berlin? Und war sie nicht eben deshalb in Berlin, weil hier viele, viele leben, die wie sie mit heißem Herzblut um ein paar Verse rangen? Konnte sie nicht die Hand ausstrecken nach diesen anderen und in die wirren Gesichter derer schauen, die sie um einen Gedanken, um eine Schönheit liebte, um eine neue Fremdheit anstaunte, um eine Seltsamkeit ablehnte, aber zu kennen begehrte ...

Asta hatte einmal, noch auf Haus Suchen und in einer Periode französischen Studiums, ihre Gedanken über Alfred de Musset zu einem kleinen Essay zusammengefaßt, mit dem mochte sie eher als mit eigenem Versgestammel einen Vorstoß in das Lager der anerkannten Literatur wagen.

Sie schickte die Arbeit an die Redaktion einer literarischen Zeitschrift. Der Herausgeber, Dr. Bankowitsch, antwortete schnell und zustimmend und fügte einem Briefchen eine Einladung zu der von ihm gegründeten Abendgesellschaft der „Kommenden" bei.

Einen Augenblick zögerte Asta. Aber galt es nicht, irgendwie, irgendwo sich in den Reigen des lebendigen Lebens zu mischen?

Es war schicksalmäßig, daß Heinz mit seinem Kant unterm Arm gewohnterweise bei Ruth und Lucie klingelte, während Asta, nicht ohne Herzklopfen, nicht ohne Kampf gegen die ihr innewohnende Schüchternheit, die Kommenden aufsuchte.

* * *

Ihre Einladungskarte in der Hand durchschritt Asta das kleine Café am Nollendorfplatz, in dessen oberem Raume die „Kommenden" zu finden sein sollten. Wo die Treppe in den Vorraum mündet, sah Asta einen Schaukasten mit einem guten Dutzend Künstlerphotographien hängen. Ja, so mochten sie wohl aussehen, die selt-

samen Köpfe, die Deutschlands Zukunft hinter den Stirnen und über den Stirnen trugen . . .

Unter dem Kasten hatte ein Spaßvogel mit der Gebärde des beflissenen Photographen eine Inschrift befestigt: ‚Dünkelkammer im Hause‘ . . . und Bankowitsch hatte Humor und Erkenntnis genug besessen, die anzügliche Inschrift stehen zu lassen. Noch mangelte es Asta an beidem. Unsicheren Blickes schweiften ihre Augen von den Photographien hinüber zu ihren Originalen.

‚Bin ich hier richtig? Herr Bankowitsch hatte mich eingeladen.‘

Es war Bankowitsch selbst, an den sie mit ihrer zaghaften Frage geraten war; der maß sie mit einem gutmütig lächelnden Blick.

‚Darf ich um Ihren N . . N . . Namen bitten?‘ fragte er, nahm ihr aber zugleich die Karte aus der Hand, um die Aufschrift zu lesen. ‚Ah, schön, schön, gnädiges Fräulein, das freut mich sehr, daß Sie uns hier besuchen; ich hoffe, daß wir Ihnen allerlei Anregung bieten und auch von Ihnen empfangen werden . .,‘ sagte er artig.

Asta schwieg und lächelte nicht ohne Verlegenheit.

‚K . . . k . . . kommen Sie, legen Sie ab, dann setzen Sie sich zu mir, und ich mache Sie bekannt mit unsern kommenden und gegenwärtigen Größen.‘

Bankowitsch half Asta aus Mantel und Hut, und nahm sie — an den Längseiten der zum Hufeisen aufgestellten Tische vorbei — mit sich zur Mitte an den Vorstandstisch, von wo aus Asta freie Umschau in das fremde Getriebe genießen sollte.

Wohl folgten dem Neuling die Blicke der hier Eingesessenen, aber nicht interessierte oder gar bewundernde Blicke, eher lächelnde, wie auch Bankowitsch bei Astas Anblick gelächelt hatte.

Nachdem er sie auf ihrem Platz ein wenig eingerichtet und sich nun zu Gruß und Gegengruß unter die andern gemischt hatte, redete ihn einer für viele — Jeßberg war sein Name — an: ‚Sie, Bankowitsch, was haben's denn da für a Herrgottskindl eing'fangen?‘

‚Ich bin selbst erstaunt,‘ sagte Bankowitsch; ‚wie alt mag sie sein? — Zwanzigjährig? Aber von einer Gebundenheit wie ein Kind! Na, wir werden ja sehen, was wir aus ihr herausbekommen.‘

‚Ist wohl a zukünftige Dichterin, dös Kindl?‘

Jeßberg liebte es, bei jedem Satz durchklingen zu lassen, daß seine Wiege in Wien gestanden hatte. Wiewohl das lange her war.

‚Ich habe nur einen Essay über französische Lyrik von ihr gelesen, der war sehr gut; deshalb lud ich sie ein. Wir wollen uns ihrer ein bißchen annehmen, sonst findet sie sich gar nicht zurecht in dieser Gesellschaft.‘

Mit seiner Tasse ‚Café‘ bewaffnet ließ sich Jeßberg Asta vorstellen und setzte sich ihr schräg gegenüber.



Predella/Heilbronn



Bankowitsch ging auf seinen Platz zu Astas Seite.

Zu ihr hingebeugt sagte er, jetzt seinerseits mit einer leichten Verlegenheit:

‚Sie müssen wissen, gnädiges Fräulein, ich st . . . stottere ein bißchen. Ich konnte schon in der Schule nicht von K . . . aiser K . . . arl dem K . . . ahlen sprechen.‘

Astas hilflose Unbeweglichkeit reizte Jeßberg zu Aussprüchen, die ein gut abgerichtetes Nervensystem irritieren mußten.

Mit leichter Dosis fing er an.

‚Nachher ist die Tragödie aber doch net so schlimm geworden. Vom K . . . üssen und vom K . . . osen hat Herr Dr. Bankowitsch dann viel leichter sprechen können.‘

Staunend blickte Asta.

Aber Bankowitsch parierte Jeßberg an ihrer Statt.

‚Sie alter K . . . enner sollten doch wissen, daß man vom K . . . üssen nichts zu sprechen braucht, wenn's drauf ankommt.‘

Bankowitsch, dessen Geste oft eine unvermittelte, plötzliche war, sprang auf und klingelte mit seiner Präsidentenglocke.

‚Verehrte Anwesende! Es ist 9.15 Uhr. Unseren Satzungen gemäß eröffne ich die Sitzung, wiewohl wir noch nicht vollzählig sind. Ich möchte Ihnen vorschlagen, den gesellschaftlichen Teil unseres Abends vorweg zu nehmen. Ich habe nämlich Peter Hille gebeten, uns neue Lyrika vorzulesen, aber wie Sie wissen, gehört Pünktlichkeit nicht zu seinen Lebensgewohnheiten. Sollte er schließlich ganz ausbleiben, so wird es uns ja unter so viel Dichtern nicht an Gedichten fehlen.‘

Höhe. Er gehörte dem ‚roten Erich‘, einem unentbehrlichen Inventar des Nollendorf-Kasinos.

Von einem der hinteren Tische schoß ein struppiger Kopf in die

‚Ich schlage vor,‘ rief Erich Morvilius, ‚die sanfte Gefühlslyrik, und sei sie von Peter Hille, für diesmal beiseite zu lassen und diesen Abend zu einer denkwürdigen Feier des großen sozialdemokratischen Sieges, den die Partei errungen hat, umzugestalten. Vielleicht beschert uns Katharina Brauer eine flammende Dichtung, die wir bejubeln können.‘

‚Sachte, sachte, Erich Morvilius! Sie wissen, ich schätze Katharina Brauer sehr; aber ich würde sie ebenso schätzen, wenn ihre Gedichte von einer anderen Leidenschaft als der sozialen erfüllt wären. Die Könige und die Dichter stehen bekanntlich über den Parteien.‘

Diesen letzten Satz sagte, indem er sich setzte, Bankowitsch mehr zu Asta als zu Morvilius gewendet.

Jeßberg stichelte:

‚Ja, gnä' Fräulein, da sind Sie nun mitten in eine anarchistische Verschwörung hineing'raten.'

Bankowitsch sagte begütigend: ‚Lassen Sie sich nicht bange machen von dem bösen Jeßberg! Wir sind ganz harmlose Leute. Um Ihnen unsere Harmlosigkeit recht sichtbar vor Augen zu führen, will ich Ihnen unseren jüngsten Lyriker vorstellen.'

Bankowitsch winkte einen blonden jungen Dichter heran: ‚Baron von Brederlow war noch bis vor kurzem in Lichterfelde.'

‚O bitte,' säuselte der junge Brederlow, ‚es ist schon zwei Jahre her, seit ich, meines schwachen Herzens halber, leider die militärische Karriere aufgeben mußte.'

‚Aber', neckte ihn Bankowitsch, ‚es zuckt Ihnen doch noch immer im kleinen Finger, so nach der Hosennaht hin.'

Mit einem grandiosen Blick zu Morvilius hinüber antwortete Brederlow: ‚Mit gewissen Idealen wird der anständige Mensch geboren.'

Das war so Bankowitschs Freude. An diesen Donnerstag-Abenden die ungleichsten Menschen zusammenzubringen, Menschen, die sich erbittert befehdet hätten, wenn ihre geistigen Inhalte ohne die Zauberformel rhythmischer Bindung aufeinander geplatzt wären.

Lächelnd sagte Bankowitsch zu Asta:

‚Ja, Herr von Brederlow kann sich mit unserem guten Morvilius nicht aussöhnen, begreiflicherweise! Es rieselt ihm nämlich noch immer, wenn der Kaiser vorüberfährt! Vielleicht rieselt es Morvilius auch, aber anders!'

Brederlow verteidigte sich mit schmerzlicher Resignation.

‚Es ist in der Tat ein Opfer, das ich meiner Kunst bringe, jeden Donnerstag mit diesem Morvilius im gleichen Raume zu sitzen und ihn ungestraft schwatzen zu lassen. An anderer Stelle fühle ich mich berufen, gegen unpatriotische Gesinnung einfach zu protestieren.'

Bankowitsch war loyal. Bankowitsch sagte: ‚Sehr richtig!'

Durch dieses Plazet fühlte sich Brederlow ermuntert, sein jüngstes Heldenstück zum besten zu geben.

‚Gestern Morgen', erzählte er selbstgefällig, ‚im Simmelschen Kolleg, marschiert draußen die Fahnenkompagnie vorbei und spielt den Hohenfriedberger Marsch. Was glauben Sie? Simmel unterbricht sich mitten in einem spitzfindigen Satzgebäude über die Philosophie des Geldes, steht auf und sagt: ‚Meine Herren, ich muß schweigen. Der Militarismus zieht vorüber.'

‚Und Sie?' fragte Bankowitsch; denn Brederlows würdevoller Ton ließ ahnen, daß jetzt sein Stichwort gefallen war.

‚Ich verlasse . . . nicht ohne Feierlichkeit . . . das Auditorium.'

Bankowitsch lächelte.

‚Das wird Simmel sehr empfindlich getroffen haben!‘

Ein neuer Ankömmling zog Astas Blick ab von dem jungen Brederlow, der ihr zudem seiner stammesverwandten Herkunft halber durchsichtig gewesen war, zog, als ein Mikrokosmos jener anderen, seltsamen Welt, an der Asta wähnte, teilhaben zu müssen, ihre Blicke auf sich.

Bankowitsch winkte den Ankömmling, Dr. Rolf Hagen, lebhaft zu sich heran.

‚R . . R . . Rolf . .‘ jeder Tempowechsel veranlaßt das Stottern, ‚schön, daß du kommst; ich dachte schon, du hieltest nicht Wort!‘ Wort!‘

‚Gerade das pflege ich zu tun.‘

Kaum daß Hagen die Lippen öffnete, wenn er sprach. Tempowechsel, um einen alten Bundesbruder aus der Studentenzeit zu begrüßen, wäre ihm nicht eingefallen. Nicht jedes ‚Du‘, das Jugend hervorgebracht hat, bewahrheitet sich mit den Jahren.

‚Ich komme wohl spät?‘

‚Nicht zu spät, um Jung-Berlin in seiner künstlerischen und politischen Begeisterung anzutreffen.‘

Hagen streifte die Köpfe der Begeisterten mit einem kühlen Blick.

‚Diese letztere schenke ich ihnen,‘ sagte er.

‚Komm, Rolf, setze dich zu uns,‘ nötigte ihn Bankowitsch. Und dann mit der Gebärde des Vorstellens: ‚Hier neben Fräulein Asta von Suchen.‘

Es war Hagen nicht unlieb, auf diesen Platz neben Asta genötigt zu sein.

Selten wurde er inmitten seines Pariser Lebens, inmitten seines Umgangs mit seiderauschenden Frauen aus Augen angesehen, in denen sich solch leidenschaftlicher Wille gesammelt hatte.

Was für Zielen dieser Wille gelten mochte . . Hagen, der feine, der ausgelernte Frauenkenner, zögerte keinen Augenblick, den Willen zur Kunst, zum Werke, in einem jungen Mädchen als neue Perlenkette, als Band oder Schleife anzusprechen, hinter der sich nur der wahre Wille einer Frauenseele, der Wille zum Manne verbarg.

Er lächelte über sich selbst, daß ihn diese seltsam schillernde Verschleierung locken konnte, als stecke eine neue Wirklichkeit dahinter.

Bankowitsch beugte sich ein wenig vornüber, um Hagen anzureden: ‚Du hast aber nicht deine Zelte in Paris abgebrochen?‘

‚O nein,‘ entsetzte sich Hagen, ‚Paris ist die Stadt der Städte. Ich habe mich nur mal regelrecht beurlaubt auf zwei Monate. Es

ist ja auch im Sinne meiner Redaktionen, wenn ich die Fühlung mit Berlin nicht ganz verliere.'

,Wobei heute Abend die Ehre deines Besuches für uns Kommende abgefallen ist!'

,Du und ich, wir sollten bei der Zahl unserer Semester eigentlich Gegenwärtige sein . . .'

Hagen spottete gern, zumal wenn die Spitze sich auf das eigene Sein richtete, dessen Wert und Unwert er zu Zeiten erbarmungslos gegen einander abwog. Nicht ohne Behagen empfand er dann die wohlige Gegenwärtigkeit jenes ganzen Komplexes, den der Weltmensch ,Leben' nennen würde; aber das Gespenst einer Jugend, die einmal Höheres als Genießen prätendiert hatte, drängte sich je und je in den Dunstkreis selbstsicherer Zufriedenheit.

Vielleicht war es auch die Atmosphäre dieser Kommenden, vielleicht Astas Nähe, die jenes Gespenst so merkwürdig anregten, daß es ihm mit der Frage lästig fiel, ob es nicht ein Ehrentitel sei, noch für einen Kommenden gelten zu können, seien die Semester hoch oder niedrig, ob nicht irgendeine verborgene Treue gegen sich selbst die Richterin in dieser Sache sein würde.

Sinnend hatte Bankowitsch unter Hagens skeptischer Bemerkung das Haupt geneigt. Auch vor seiner Seele verdichtete sich einen Augenblick der Traum der Jugend. Ein Ausdruck seltsam ehrfürchtiger Lebensgläubigkeit legte sich auf sein Gesicht:

,Denke dir,' sagte er, ,vor einigen Tagen nannte mich ein junger Dichter „Meister".'

War die verborgene Richterin im Begriff, zu Bankowitschs Gunsten zu entscheiden? Von einem leisen Unbehagen geschüttelt — Rolf hatte sich dem alten Bundesbruder gegenüber immer überlegen, immer bevorzugt gefühlt —, suchte er sich und ihn von den tiefsten Fragen und ihren noch tieferen Antworten abzulenken.

,Nun spiele noch ein bißchen den Fremdenführer, Bankowitsch, und erkläre mir, wer das alles ist!'

Bankowitsch war augenblicklich in die Wirklichkeit zurückversetzt. Jede Teilnahme, die seinen ,Kommenden' entgegengebracht wurde, freute ihn, als gälte es eine Prophezeiung unsterblicher Namen, die sich einstweilen — am Donnerstag abend — in ihrer Sterblichkeit um ihn versammelten.

,Hier neben unserem jüngsten Lyriker, mit dem schwarzen Haar und der Bernsteinkette, das ist Eva Stefanius . . .'

,Ah so, ich las neulich in der „Jugend" ein Gedicht von ihr . . .'

Bankowitsch fiel ihm ins Wort.

,„Komm Nacht mit deinen Fackeln!" — Famos, nicht wahr? Ich zahlte sieben Mark fünfzig, wenn das von mir wäre!'

‚Hat sie Erfolg?‘ fragte Hagen.

‚Den Erfolg der Anerkennung, ja, in vollem Maße. An Gelderfolg fehlt es leider. Sie ist mit ihrer Familie auseinander und hat wohl schwer für sich und das Kind zu kämpfen.‘

Ein Schatten um Eva Stefanius’ Sorgenleben dunkelte auf in Bankowitsch’s immer über das Eigene hinaus fühlender Seele.

Inzwischen mischte sich Jeßberg in die Unterhaltung. Mit einem herausfordernden Blick auf Asta sagte er:

‚Das nimmt mich wunder. Heutzutage kann doch eine Dichterin in Berlin ihre Existenz auf ein illegitimes Kind gründen.‘

Wiederum warf sich Bankowitsch zu Astas Ritter auf:

‚Glauben Sie ihm nicht ein Wort, gnädiges Fräulein!‘

‚Also etwa net?‘ beharrte Jeßberg. ‚Wer wird sich wohl für eine Dichterin ohne Kind interessieren?‘

Hagen ignorierte Jeßbergs geschmacklose Glossen und fragte Bankowitsch weiter:

‚Und der Schwarze mit dem struppigen Haar, wer ist das?‘

‚Unser blutiger Morvilius,‘ sagte Bankowitsch, froh, einer weiteren Antwort an Jeßberg überhoben zu sein.

Ein Jüngling mit edel wallendem Dichterhaar war mittlerweile von Tisch zu Tisch gegangen und trat grüßend zu Bankowitsch heran. Der stellte ihn vor: ‚Demoll, auch ein Lyriker.‘

‚Lieber Herr Bankowitsch,‘ sagte Demoll, ‚ich bin auf dem Wege zum Anhalter Bahnhof; ich reise für einige Monate nach Florenz; nur guten Tag und Lebewohl möchte ich Ihnen und den Kommenden sagen.‘

Bankowitsch stand auf und schüttelte dem Musensohn die Hand.

‚Ach, Sie Glücklicher! Da möchten wir auch mitmachen, also gute Reise und noch bessere Heimkehr!‘

‚Nachher‘, meinte Demoll gönnerhaft, ‚kommt man auch gern wieder zurück ins alte Berlin; einstweilen, lieber Bankowitsch, wir lesen voneinander ...‘

Und grüßte lächelnd wie einer, der schon alle Geigen tönen hört, die ihm an Italiens Himmel hängen werden.

Wiederum staunte Asta — ‚Der Herr Demoll ist wohl schon sehr berühmt?‘ fragte sie schüchtern.

‚Er wird es niemals werden, gnädiges Fräulein.‘

Zuweilen sprach selbst Bankowitsch, der ewig Hoffnungsvolle, mit geradezu göttlicher Sicherheit einem sogenannt Kommenden Zukunft und Unsterblichkeit ab.

Während seine Augen noch dem abgehenden Demoll in Gelassenheit nachfolgten, trat ihnen plötzlich, wie abgelöst von den

drängenden Wirklichkeiten, die träumerische Gestalt des Erwarteten entgegen.

‚Aber da ist ja Peter Hille!‘ Bankowitsch's Gesicht verklärte sich. ‚Sankt Peter Hille ist wieder einmal unbemerkt unter uns aufgegangen.‘

Mit seinem stillen, sanften Schritt trat Peter Hille zu Bankowitsch heran.

‚Haben Sie auch mitgebracht, worum ich Sie gebeten hatte — Altes und Neues?‘

Heiter lächelte Peter Hille: ‚Ich hatte mir einen ganzen Stoß Manuskripte zurückgelegt. Ich muß sie vergessen haben, ich kann sie nicht finden.‘

Bankowitsch ist ehrlich bestürzt.

‚Aber Peter Hille! Aber da drehen Sie mal Ihre Taschen um! Irgend etwas wird doch herausfallen ...‘

Peter Hille sucht in seinen Taschen und zieht endlich eine vergilbte Zeitung heraus, die an allen Rändern beschrieben ist.

‚Das müssen Sie lesen!‘ ruft Bankowitsch.

Peter Hille streicht sich mit den feinen, frauenhaft zarten Händen seinen buschigen Bart und sucht sich lächelnd und schweigend ein Plätzchen an einem der mittleren Tische. Bankowitsch indessen braucht Gewalt, klingelt und ruft: ‚Ich bitte um Ruhe für Peter Hille!‘

Der steht auf, dreht seine Zeitung von einer Seite zur anderen und sagt:

‚Ich werde mich schwer zurecht finden, ich hatte kein weißes Papier mehr, da habe ich den „Vorwärts" genommen ... das sind nun alles Notizen ...‘ Plötzlich strahlt er wie ein Kind: ‚Hier, jetzt kommt es!‘

Ja, es kommt. Aber stockend und unter beständigem Drehen der Zeitung:

‚Selige Grüße ...
Bläulicher Flieder —
Ist das ein Grüßen! —‘

Wieder mußte er einhalten, bis er an der unwahrscheinlichsten Stelle gefunden hat, was er sucht.

‚Wirbelnde Lieder
Wehen hinüber,
Stürben lieber,
Seligsein — und das heißt Büßen.‘

Gerade solch einen Blick büßenden Seligseins läßt Peter Hille auf den Köpfen der Zukünftigen ruhen. Stimmen rufen ihm entgegen: ‚Fein, Peter Hille, das ist fein ...‘

Er wendet seine Zeitung um und um.

‚Wo geht es denn weiter?‘

Noch einmal findet er den Faden und liest mit fröhlicher Zuversicht:

‚Sieh’ mal, Hold, da unser Garten
Kann Liebseelchen nicht erwarten . . .‘

Dann verliert sich die zarte Schrift rettungslos in der Druckerschwärze des ‚Vorwärts‘.

‚Nein, nun stimmt es nicht mehr.‘

Die Zuhörer fangen leise an, miteinander zu sprechen.

Bankowitsch flüstert Hagen zu:

‚Schade, das wird heute nichts. So kann er nämlich eine Stunde stehen und aus der ungeheuerlichsten Verwirrung Verse auffischen und ist ganz glücklich dabei! Aber das hält natürlich das Publikum nicht aus.‘

‚Ein idealer Dichter,‘ sagt Rolf Hagen, ‚wenn man nicht auf dieser Welt lebte, könnte man ihn beneiden . . .‘

Bankowitsch hat recht. Die Zuhörer hören nicht länger. Nur einer, den sein bedeutendes Gesicht verpflichtet, eine edle, verfeinerte Geistseele zu spiegeln oder wenigstens vorzuspiegeln, solange Peter Hille Verse stammelt, sitzt noch wie im Banne unaussprechlicher Zauberkraft.

Indessen sind von dem Tische der Maler und Radierer ein paar Blätter ausgegangen, machen die Runde von Hand zu Hand und entschädigen für ungelesene Gedichte.

Die Radierungen erzählen zumeist vom dunkelsten Berlin, wo in Gassen und Winkeln gehungert und gestohlen, zugehalten und gestochen wird. Unter jedes dieser Blätter hätte Bankowitsch seinen Vierzeiler schreiben mögen:

‚Ich sehe dieses Bild der Not
Und muß die Faust zum Himmel recken.
Wem mag sein eigner Bissen Brot
Noch schmecken?‘

Aber da schiebt sich noch ein Aquarell in Bankowitsch’s Gesichtskreis, ein Aquarell, das weder vom sozialen Problem spricht noch vom erotischen.

Bankowitsch schüttelt den Kopf.

‚Sch . . . sch . . . scheußlich . . . sch . . . scheußlich . . .‘ E muß einen Augenblick warten, dann legt sich das Stottern, dann kann er aussprechen oder wenigstens andeuten, was da an Reaktion in ihm aufsteigt gegen das Aktiönchen, genannt ‚Selbstporträt‘, mit dem fabelhaften Untertitel: ‚Künstlerkopf im Schweißtuch‘.

Einstweilen reicht er Asta das Blatt zur Betrachtung hin. Asta betrachtet es, aber ohne durchzublicken zu dem Rattenkönig mystischer und aftermystischer Schwingungen, die den Künstlerkopf im Schweißtuch erzeugt haben.

Ein wenig blöde sieht sie auf zu Bankowitsch. ‚Sehen Sie, gnädiges Fräulein, das kann ich in den Tod nicht leiden. So eine Vermischung des eigenen Schicksals mit dem unsterblichen Symbol. Noch dazu eines angemaßten Schicksals. Oder halten Sie diesen Lackel da drüben wirklich für fähig, eine solche Herzensnot auszuschwitzen, daß sie — wie der Schweiß Gottes um die Kreatur — sein Antlitz auf die liebevoll dargereichte Materie projiziert?‘

Asta schweigt. Es ist alles so fremd und verwirrend, was sie sieht. Und Bankowitsch, den seit einiger Zeit gewisse irdische Grenzgebiete lebhaft interessierten, erwartet wohl auch keine Antwort. Er spricht weiter.

‚Ich bin, wie Sie wissen werden, von Geburt Jude. Aber es gibt Dinge in meinem inneren Weltbild, die ich ohne das Symbol des gekreuzigten Gottes nicht ausdrücken könnte. Und eben auf dieses Ausdrücken-Können muß schließlich für einen Dichter alles ankommen. Übrigens .... können Sie sich Christus und die ganze Fülle der Gesichte, die das Mittelalter rings um seine Erscheinung her aufgerufen und in Form gebannt hat, aus dem Besitztum des deutschen Volkes wegdenken? Ich nicht!‘

Bankowitsch lächelte.

‚Ich geriet da neulich in eine empfindliche Verlegenheit. Ich habe eine Marienlegende gedichtet, die ich gern als besonderes Büchlein mit feinen Illustrationen herausgeben möchte. Ja, aber an wen sollte ich mich wenden? Um eine Maria, keusch und fromm und glaubensinnig, so wie die Mutter Gottes im Volksgemüt lebt. Nun denken Sie, da läuft mir, gerade als ich ihn brauche, ein junger Malersmann über den Weg. Peter Hille brachte ihn angeschleppt — Peter Hille sitzt ihm nämlich Modell zu einem Apostelkopf; sehen Sie, der in dem verblaßten braunen Samtjackett ist es, an dem überhaupt alles hellbraun ist, Haar, Augen, Krawatte. Als mir Peter Hille mit bedeutungsvollem Lächeln zuflüsterte: „Er stammt aus Mittelsinn in Unterfranken“, wußte ich gleich: das ist mein Mann, der schafft mir aus irgendeiner unauslöschlichen Kindheiterfahrung heraus die rechte Jungfrau-Mutter aufs Papier. Und er hat es getan. Ein Jungbrunnen von einem Menschen ist das. Ich nenne ihn den Nazarener. Hoffentlich wird er hier in Berlin nicht verderben, aber ich glaube es nicht — wie gesagt — er stammt aus Mittelsinn ...‘

Allmählich kommt es Bankowitsch zum Bewußtsein, daß — solange nur er redet — er seine schweigsame Nachbarin durchaus nicht kennen lernen kann, und er sinnt auf ein Mittel, das verschleierte Bild von Saïs irgendwie aus seiner Umhüllung herauszulocken.

‚Wie ist es, gnädiges Fräulein, Sie sehen mir ganz so aus, als ob Sie nicht nur Essais geschrieben hätten, als ob Sie auch Gedichte in der Tasche oder im Busen verwahrten; wollen Sie nicht etwas hervorholen?‘

Die Erinnerung an das Eigenste steigt vor Astas Seele auf, und Stirn und Augen fangen an zu leuchten.

‚Ich kann allerdings meine Gedichte auswendig,‘ sagt sie ohne Scheu; ‚wenn ich eins hersagen soll?‘

‚Ja, sagen Sie eins her,‘ Bankowitsch ahmt lächelnd Asta nach, ‚das möchten wir gern hören!‘

Indessen Asta aufsteht und hinter ihrem Stuhl Posten faßt, klingelt Bankowitsch:

‚Peter Hille, Sie erlauben gewiß, während Sie weiter Ihren Blätterwald nach Blumen durchstöbern, daß uns unser neuester Gast, Fräulein Asta von Suchen, ein eigenes Gedicht rezitiert?‘

‚Bitte, bitte,‘ sagt fröhlich Peter Hille, ‚ich finde mich nicht zurecht, ich muß es aufgeben.‘

Seltsam hat sich Astas Erscheinung verwandelt. Wie sie die Lippen öffnet zu dem ersten Wort ihres Herzens, fallen Gebundenheit und Versteinerung von ihr ab, wie Ketten von einem Gefangenen fallen. Und dann tönt ein heller Weckruf durch den Dunst, der im vorgerückten Abend aus Köpfen und Zigaretten aufgestiegen ist.

‚Grenzenlos.‘

Die Kommenden horchen auf.

Hagen rückt seinen Kneifer zurecht, um Asta besser fixieren zu können; Bankowitsch, der nur hören will, hält den Kopf gesenkt.

‚Als ich ein Kind war, kannte ich Schranken,
Kannte Verbot und kannte Gesetz.
Und über Wille und Gedanken
Spann sich ein undurchdringliches Netz.

Als ich ein Weib ward, wuchs mir der Wille,
Und es wuchs mir des Armes Kraft,
Und mit der Jugend sturmfroher Fülle
Dehnt ich sie aus, die verhaßte Haft.

Und es wuchs mir die Flamme im Herzen
Übermenschlich, unsagbar groß,
Und unter tausend Mutterschmerzen
Riß sich die große Sehnsucht los.

Und nicht Masche für Masche, im Stillen
Löst ich das Netz, das mich hindernd umspann,

Nein, mit dem großen, einzigen Willen
Durchbrach ich kraftvoll den lichtlosen Bann.

Und ich s a h den Himmel! Da war kein Halten.
Mit e i n e m Griff riß das Netz entzwei
Und zerfloß in Nebelgestalten,
Und ich ward frei!

Voll Jubel und Jauchzen, Kraft und Leben
War mir die Seele, so froh und weit,
Als stünde ich plötzlich lichtumgeben
Inmitten der Unendlichkeit.

Da hob sich die Seele in endlose Ferne,
Und weiter und weiter trug sich der Geist
Und ward gleich dem urgewaltigsten Sterne,
Der nur um die eigene Achse kreist.

In lachender Jugend und herrlichem Hoffen
Drang mir die Seele empor zum Licht,
Und Weiten und Welten standen mir offen,
Denn ich sah meine Grenze nicht!

M e i n e G r e n z e! — Mag sie gezogen
In matter, alternder Ferne sein,
Ich seh sie als schillernden Regenbogen
Und tauche die Seele in Glorienschein.'

Der helle Weckruf war verklungen.

Aufs neue von der Wirklichkeit des Daseins in Bande geschlagen kehrt Asta an ihren Platz zurück.

Bankowitsch schüttelt ihr mit großer Herzlichkeit die Hand.

‚Ich danke Ihnen. Offen gestanden, das war mehr, als ich erwartet hatte. Was meinst du, Rolf? Ich sage unserer Jugend gern gerade heraus, was ich von ihr halte: die Verse ja wohl noch ein bißchen zwanzigjährig, aber der Mensch, der dahinter steht, famos, ganz famos, wenn der mal seine reife Form findet . . .'

Rolf nickt. Auch ihn hat wohl der Mensch stärker angerührt als die Dichterin, und übrigens verkennt er beide, indem er sie zu trennen wähnt. In seinen wägenden Augen ist das gleiche Erstaunen wie in Bankowitsch's wohlwollenden, wie in Jeßbergs zynisch lächelnden, — das Erstaunen, was für eine Flamme aus diesem ‚Herrgott-Kindl' aufgeschlagen ist.

Asta indessen feiert keinen Triumph. Asta steigt unaufhaltsam eine dunkle Welle vom Herzen in die Höhe und trägt mit sich die peinliche Frage: Asta, Asta, hast du nicht jetzt eben das tanzende

Elefantenküken gespielt? Bankowitschs Wort von der reifen Form, die einmal gefunden werden soll, spitzt die Frage wie zu einem bohrenden Pfeil. .... Was ist Form? Was ist Prisma, das den Regenbogen einfängt?

Während Asta noch grübelt, ruft Hagen sie eindringlich an: ‚Ihr Gedicht hört da auf, wo es bei anderen Frauen anzufangen pflegt, gnädiges Fräulein ...'

Asta begreift nicht ... ‚Wie meinen Sie das?'

‚Ich meine: Wo bleibt die Liebe? Wo bleibt der Mann? Von der Freiheit des Gedankens kann doch eine Dichterin nicht ihr Dasein fristen ...'

Vor Astas Seele taucht das Bild des Jugendgeliebten auf, Otto Aldenhovens rätselhaftes Gesicht, das mit seinem erregenden Gemisch von Antragen und Absagen Asta einen Strom von Versen entfesselt hat. O sie fühlt es tief. Ihr Schicksal wird nicht vorbeikommen am andern Geschlecht und am abgründigen Lebenswissen, das ein Geschlecht dem anderen bereitet. Aber sie neigt bei diesem Gefühl ihr Haupt wie das Opfertier, wenn es Witterung bekommt vom Blutgeruch seiner Schlachtstätte.

Eine dunkle, tiefe Falte gräbt sich in Astas Stirn, die eben noch von der Freiheit des Gedankens geleuchtet hatte.

Asta wendet sich zu Bankowitsch: ‚Mir scheint, es ist spät. Mein Bruder wird sich ängstigen, wenn ich zu lange ausbleibe.'

‚Aber Sie können unmöglich allein gehen, gnädiges Fräulein, bis zur Großbeerenstraße.' Er sieht nach der Uhr.

‚Ich fühle mich eigentlich noch im Dienst.'

‚Aber ich habe den Vorzug, frei zu sein,' sagt Hagen, ‚zudem muß ich selbst zum Südwesten hinüber ...'

‚Gut, Rolf, das ist gut. Übernimm du die Begleitung, wiewohl ich dich gern noch dabei gehabt hätte und desgleichen Fräulein von Suchen, während Eva Stefanius ein paar Gedichte rezitiert.'

Hagen und Asta bleiben noch und hören mit halber Aufmerksamkeit, wie die blutrote Leidenschaft in eine herbe und doch beinahe preziöse Form gebannt ist.

Als Eva Stefanius geendet hat, steht Asta schmerzlich seufzend auf, nimmt Abschied von Bankowitsch und geht in Hagens Begleitung der Garderobe zu.

Da tritt der Nazarener zu ihr heran, strahlt ihr mit seinen hellbraunen Augen entgegen und sagt: ‚Verzeihung, mein Fräulein; ich danke für das Gedicht. Es war sehr schön. Aber es könnte auch „Steuerlos" heißen. Das andere kommt nachher ganz von selbst, — das Uferlose und Grenzenlose. Nichts für ungut, mein Fräulein!'

Unvermittelt wie er gekommen, zieht sich der Nazarener auf seinen Platz zurück.

‚Trobdel!' zischt es aus Hagens halb geöffneten Zähnen. Dann hilft er Asta in den Mantel und macht sich mit ihr auf den Weg.

Was für ein Stimulans sonderer Art geht von der kraftvoll gespannten Geistigkeit dieses Mädchens aus! Mehr als Band und Schleife, mehr als Perlenkette — erfüllt sie ihren Zweck, den Mann in seinen verborgensten Gründen aufzustacheln.

O es müßte kostbar sein, verwirrend, unvergleichlich, in solche Geistigkeit das Schwergewicht des Lebens hineinzutragen.

Aber der Instinkt, der jedes der beiden Geschlechter belehrt, sich zu gebärden, wie es dem anderen gefallen möchte, hält ihn davon zurück, seine unbeantwortete Frage: Wo bleibt die Liebe? Wo bleibt der Mann? weder mehr noch minder deutlich zu wiederholen.

Dieser selbe Instinkt heißt ihn, seinerseits nach der Geistigkeit als nach einer geschmackvollen Krawatte oder einem genialen Schlapphut zu greifen.

Wie ein Zwanzigjähriger, oder wie einer, der Wein getrunken hat, geht er im Rausch längst entflohener Geistträume neben Asta her.

‚Der gute Bankowitsch hat sich einen wunderlichen Heiligen zur Illustration seiner Marienlegende ausgesucht. Mir will ja nicht scheinen, als ob es die Aufgabe unserer Zeit sein könnte, dergleichen Dinge „aus dem deutschen Volksgemüt" heraus zu gestalten . . .'

Rolf Hagen spricht mit großer Geste: ‚Ich trage mich seit langem mit einem Christusdrama, — Christus als idealer, leidenschaftlicher Träger des demokratischen Gedankens, das ist das Zeitsymbol, das uns not täte. O die einzelnen Szenen stehen mir so plastisch vor Augen! Wenn ich mir einmal Ruhe gönnen kann, werfe ich das ganze Drama in vierzehn Tagen aufs Papier . . .'

Glaubt er wohl selbst, daß er je die passenden vierzehn Tage finden wird, da er sie während vierzehn Jahren nicht gefunden hat?

Und glaubt er wirklich noch an den großen, idealen Demokraten, der in seiner — Rolfs — ersten Jugend das Gesicht Christi getragen hat? Astas Nähe hat seinen Helden beschworen, sie glaube, sie glaubt. Selbst wenn in Rolfs skeptischer Seele der böse Zweifel an Werk und Wille nicht schlummern sollte . . .

Als sie in die Großbeerenstraße einbogen, stand Heinz schon vor der Tür der Nummer vierzehn. Er hatte sich Vorwürfe gemacht, Asta nicht abgeholt zu haben; nun dankte er herzlich Rolf Hagen für seinen Ritterdienst.

Dann wandte sich Rolf zu Asta:

'Ich möchte mir erlauben, gnädiges Fräulein, Ihnen morgen ein paar Manuskripte von mir zu bringen . . .'

Noch geistete ihm der Rausch aus den Augen.

'Es wird mich freuen,' sagte Asta.

Mit wehendem Mantel verschwand Rolf in der Richtung des Halleschen Tores.

'Man scheint in diesen Künstlerkreisen wenig Umstände zu machen, wenn man eine Abendbekanntschaft bei Tageslicht erneuern will.'

Heinz sprach nicht ohne Spott, vielleicht nicht einmal ohne Ärger.

'Aber das ist doch gut,' verwies ihm Asta seine Pedanterie.

(Fortsetzung folgt.)

Auf ein Kind

Das hast du selber kaum gewußt:
Wie zwischen Kinderweh und -lust
Dein Blick sich manchmal sehnte

Aus Stunden in die Ewigkeit;
Aus aller Mutterheimat weit
Ins Blau zu gehen – – und dann lehnte

Dein blasses Kinderangesicht
An einer Birke. Und das Licht
Des großen Abendrotes war

Wie Glück und Gruß aus Überland,
Wie eine abendrote Hand
Auf deinem blonden Kinderhaar.

Karl Röttger.

Die planmäßige Pervertierung unserer Jugend / Von Max Isserlin

Es sind ernste Dinge, über welche ich, von dem Herausgeber dieser Zeitschrift aufgefordert, einem allgemein beteiligten Leserkreis einige Worte unterbreite. Ich wende mich hierbei an alle, denen das Gedeihen unserer Jugend am Herzen liegt, vor allem an diejenigen, welche mit ihrer Obhut betraut sind: an Eltern und Erzieher.

Daß in chaotischen, von psychischen Masseninfektionen aller Art erfüllten Verhältnissen die Jugend von dem allgemeinen Strudel miterfaßt wird, darf den um die Wiederaufrichtung Besorgten an sich nicht schrecken. Auch daß sexuelle Verlotterung der Jugend nicht fernbleiben konnte — an sich bitter genug —, braucht eine Stimmung der Verzweiflung noch nicht hervorzurufen, solange der Eindruck vorhanden ist, daß ein an sich gesunder Organismus nur zeitweise Hemmungen nicht in Tätigkeit setzt, deren Triebwerk ihm jedoch nicht verloren gegangen ist. Hoffnungslos müssen wir aber diesen Zeichen des Verfalls gegenüberstehen, wenn es sich um Fäulniserscheinungen im Kern des Wesens handelt und wenn diese Fäulnis mit einiger Aussicht auf allgemeinere Verbreitung in planvoller Arbeit weiterverschleppt wird. Hiervon aber habe ich zu reden.

Wie sehr in diesen Zeiten allgemeiner Gärung unberufene — nicht zum wenigsten geistig abnorme oder kranke — Weltbeglücker ihre unheilvolle Wirksamkeit entfalten konnten, haben wir auf mannigfaltigen Gebieten mit Schmerzen erlebt. Und es ist nur zu natürlich, daß insbesondere die Abnormen — durch verschiedenste Triebfedern bewegt — die Jugend in das Gewirr ihres Wünschens und Handelns hineinzuziehen suchen. So durfte neben sexuell ‚aufklärenden' Films allgemeiner Art ein homosexueller, dessen Einfluß auf die Jugend ja wohl besonders erwünscht war, nicht fehlen. Gefährlicher aber noch als diese Jugendvergiftung durch den Film ist eine weiter greifende, durch Wort und Schrift ins Werk gesetzt von Jugendführern, welchen es an allgemeiner Intelligenz nicht mangelt und welche zwar durchaus nicht ein wirklich einsichtiges und liebevolles Versenken in das Wesen der Jugend, dafür aber eine leider sehr wirksame und raffinierte Technik ihrer Verlockung pflegen.

So hat denn diese Art von Jugendführern oder besser Verführern Witterung genug gehabt, Bewegungen für ihre Zwecke auszunutzen, welche die Jugend geistig und gemütlich besonders in Anspruch nehmen, und so erleben wir neben anderem auch plötzlich die Offenbarung: Die Wandervogelbewegung und ähnliche Jugendbünde sind erotische Phänomene.

Nun ist es ja wohl keine welterschütternde Neuigkeit, daß Jugend in der Not der Pubertät gemeinsam sexuell entgleist. Mit der Betonung dieser groben Tatsächlichkeit allein wäre die Jugend auch nicht sehr zu verlocken; blickt sie doch, wenn entsprechende ‚Bearbeitung' durch ‚Erfahrene' fehlt,

keineswegs mit Hochgefühl auf diese Art der ersten Sexualbetätigung zurück, wie jeder Kenner der Jugend und der erfahrene Arzt, den die Schwächeren um Unterstützung im Kampf gegen das ‚Laster' bitten, zu berichten weiß. Wohl aber darf damit gerechnet werden, den Schwarm der Jugend fortzureißen, sobald es gelingt, grobe Triebe zugleich mit dem Überschwang höher gearteter Gefühle in Bewegung zu setzen. In der Liebe zum anderen Geschlecht vollzieht sich ja so ein wundersames Geschehen; es gilt, dieses zu übertreffen. Jugendliches Streben zielt nach höchsten Gegenständen; nie flammt in der jungen Seele Begeisterung höher als bei dem Anruf der Idee des Staates; und hier setzt der neue Lehrer der Jugend ein. Die Liebe zum anderen Geschlecht gebe dem Menschen köstlichen Besitz: Nachkommenschaft, Familie — letzten Endes aber doch immer die Behaglichkeit der Herde. Der Mann als Genosse des Weibes bleibe, auch wenn er führe, Herdentier. Da aber, wo sich Männer durch Anziehungskräfte höchster Wirksamkeit aneinander gebunden zusammenfinden, wird Höheres geboren als nur ein sterbliches Wesen. Die Erotik der männlichen Gesellschaft erzeugt den Staat.*

Diese zunächst gewiß seltsam genug anmutende These wird auf breiter Grundlage aufgebaut. Auf Gemeinschaftsbildungen im Tierreich wird zurückgegangen. Bei den Bienen und Ameisen sind die den ‚Staat' schaffenden und erhaltenden Tiere solche, die nicht als Geschlechtswesen wirken — freilich auch nicht gleichgeschlechtlich. Und so fehlt diesem Hinweis wirklich bindende Beweiskraft. Diese muß aus der Analyse der Beziehungen in menschlichen Gemeinschaftsbildungen gewonnen werden.

Wenn nun auf Grund solcher Analyse als Kernkräfte menschlicher Bindungen sexuelle Energien angenommen werden, so lehnt es doch diese neue soziologische Auffassung zunächst ab, diese Beziehungen durchweg als geschlechtlich gröbster Art aufzufassen. Der Eros ist ein Gott, so wird gepredigt: er hebt aus den Niederungen bloß gemeiner Beziehungen hinaus. Freilich müsse aber der Begriff des Sexuellen und des Erotischen anders festgelegt werden, als es in Leben und Wissenschaft im allgemeinen üblich sei. Hier bieten sich der neuen Soziologie vor allem die Lehren Freuds als erwünschte Unterlage dar.

Wie auch in weiteren Kreisen bekannt ist, hat Freud eine sehr eigenartige Lehre von der Sexualität entwickelt. Er faßt unter ihren Begriff fast alles Begehren. Besonders die Triebbetätigungen des kleinen Kindes, die lustvoll latenten Betätigungen des Säuglings, die Nahrungsaufnahme, die Entleerung der Exkremente, das Wiegen, das ‚Ludeln', sollen, soweit sie stark lustbetont sind, sexuelle Vorgänge, Ausfluß der ‚polymorphen Perversität' des Säuglings sein. In der Entwicklung komme es dann nach

* Hans Blüher: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Jena (Diederichs) 1919. — Derselbe: Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen.

und nach zu einer Ausschaltung der verschiedenen sexuellen Betätigungsweisen des kleinen Kindes. Die auf das andere Geschlecht gerichteten Triebkräfte gewinnen allmählich die Oberhand und herrschen endlich ausschließlich vor. Bei einem Bruchteil von Menschen gelinge die eben angedeutete Ausschaltung nicht. Die ‚polymorph perversen' Betätigungen des Kindes bleiben in größerem oder geringerem Umfange bestehen. Dann haben wir die bleibenden Perversionen vor uns. So ist nach Freud auch die Homosexualität aus dem Beharren infantiler sexueller Betätigungsweisen zu verstehen.

An diese Anschauungen knüpft die neue Theorie der Staatsbildung an. Mannigfache Weisen des Sexualstrebens und der Sexualbetätigung nimmt der Erwachsene aus der Kindheit herüber. Wirft sich die Sexualität mit dem ganzen Register ihrer Strebungsformen auf das gleiche Geschlecht (eine Eigentümlichkeit, die sich bei den Tieren, soviel wir wissen, nur schwach angedeutet findet), so erstehen hier die ‚großartigsten Wirkungen' der ‚Inversion'.

Während also die nichtinvertierte Sexualität, die den Mann zum Weibe führt, den Triebbeitrag zur Familiengründung abgibt, führt die invertierte den Mann zum Mann, wo ihr dann eine andere soziologische Funktion zukommt. Sie schafft einen Mannestyp, der demjenigen, der die Familie gründet, entgegengesetzt ist, den ‚Typus inversus'. An der Inversion hat jeder Mensch irgendwie teil, nur verschieden stark und in verschiedener Schichtung der Psyche. Den höchsten Grad der Inversion stellt der ‚Vollinvertierte' (früher homosexuell genannt) dar. Das Wort ‚Homosexualität' möchte die neue Staatslehre gern abgeschafft wissen, weil es durch ‚vorwissenschaftliche und vormoralische Köpfe aufs äußerste verwiderwärtigt' wurde. Vollinvertiert habe genetische Bedeutung; ‚hinzu kommt der Wohlklang des Worts und seine gedankliche Reinlichkeit'.

Diesem Typus des Invertierten soll nun die für die Entwicklung der Menschheit so hochbedeutsame Rolle zufallen, den Staat zu schaffen. Durch ihn wurde die Alleinherrschaft des Familientums, sonach der mann-weiblichen Sexualstrebung überhaupt durchbrochen. In der männlichen Gesellschaft allein, die ihr Dasein dem mannmännlichen Eros verdankt und sich in den Männerbünden auswirkt, ausschließlich in und durch diese mannmännliche Gesellschaft komme das grundlegende soziologische Ereignis der menschlichen Staatsbildung zustande. Und während die Natur bei ihren sonstigen Staatsgebilden (Ameisen-, Bienenstaat) deutlich verkrüppelte Wesen schuf und mit ihnen den Staat erzwang, sah sie bei dem Menschen ‚wie durch einen Gnadenerlaß' hiervon ab und überließ es der Inversion, dieses Wunder hervorzubringen. Diese Bindung in Männerbund, mannmännliche Gesellschaft und Staat, die allgemeine Wirkung dieser Bindung ist aber nur dadurch möglich, daß alle Männer irgendwie eine entfernte Beziehung zur Inversion haben, daß in jedem Manne invertierte Komponenten stecken. Dabei gibt es eine unendliche Stufenleiter der Ausbildung dieser Beziehungen von solchen mehr geistiger Art bis zur päderastischen Betätigung des Vollinver-



Veit Stoß/Johannes



tierten, der dasteht als eine ‚selbständige, unabhängige Mannesgestalt mit jeder Möglichkeit für das Höchste und für das Verruchte'. Aber wie vielgestaltig die Erscheinungen mannmännlicher Beziehungen sein mögen, die sie bewegende Tendenz ist eindeutig. Und ob es beim bloßen Schwärmen bleibt oder zu grober Betätigung führt, die materiale Seite fehlt niemals. ‚Wir sind nicht der Meinung, daß es ein in der Luft schwebendes Geistiges sei, wodurch allein der Eros bestände, sondern immer ist auch zugleich Körper und Trieb da.'

Überall in der Menschheit werden nun aus diesen Gesetzmäßigkeiten heraus die Ansätze zur männlichen Gesellschaft, welche allein geistige Schöpferkraft besitzt und so allein als Träger des Geistes in Frage kommt, gegeben. Sie offenbaren sich stürmisch und mit größter Deutlichkeit in der männlichen Jugend. Wie die Onanie an sich ‚die großartigste Erfindung des Menschen auf sexuellem Gebiet' ist, so stellen sich die Onaniebünde der männlichen Jugend als ‚höchst wichtige Einrichtungen' heraus. In ihnen scheiden sich beim jugendlichen Manne zum ersten Male jene beiden großen soziologischen Themata: die Familie und die männliche Gesellschaft. ‚Sie sind die primitivsten Vorbilder der Männerbünde.' Dieser Zug zum Männerbund führt den Lebensstufen und den verschiedenen soziologischen Verhältnissen entsprechend immer wieder zu verschiedenartigen Bildungen. Wandervögel und studentische Verbindungen, militärische Kameradereien und ‚Vereinigungen christlicher junger Männer', Freimaurerverbände und geistliche Orden, in allen waltet die gleiche erotische Grundstimmung.

Das letzte Ergebnis des Männerbundereignisses aber sind Gebilde von höchstem Wert für das Menschengeschlecht. In allen Formen des Männerbundwesens herrscht ein gemeinsamer Zug, ‚ihre Erotik verbindet sich mit einem Überschwung des Menschlichen'. Und so quellen die Lehren vom wahren Adel, von einem obersten Männerbund und vom Staate aus dem Männerbundereignis. Wer im Bunde ist, kann nicht sinken, er kann nicht der geliebten Todfeindin, der Frau, verfallen. Die Kultur wird davor bewahrt, den Frauen ausgeliefert zu werden.

Kann somit die außerordentliche Bedeutung der Erotik in der männlichen Gesellschaft für die Kultur in großen Zügen festgehalten werden, so bemühen sich besondere Ausführungen, wichtige Einzelheiten dem Bilde hinzuzufügen.

Zunächst einmal werden über die Natur der Invertierten bestimmte Feststellungen zu sichern gesucht. Mit Leidenschaft wird die Anschauung bekämpft, daß der Homosexuelle ein Psychopath, Degenerierter oder ähnliches sei.

Mit Verachtung und Hohn werden die entsprechenden Lehren der Psychiatrie und anderer ‚Halbwissenschaften' zurückgewiesen. Der ‚Vollinvertierte' ist das Urbild der Gesundheit, ein ‚Kraftzentrum', von dem Ströme der Energie in die um ihn Gescharten hinüberfließen. Mit Deutlichkeit wird hier auch eine Scheidung gegenüber Freud und seiner Schule voll-

zogen, die sich, trotz der Eigenart ihrer Anschauungen, in dieser Sache von den Irrtümern der übrigen Psychiatrie nicht hätten freihalten können. In eingehender Weise wird das Walten des Typus inversus, die verschiedenen Formen und Grade der männlichen Gesellschaft, die Mannigfaltigkeit der erotischen Beziehungen in diesen geschildert und das Hohelied auf den Vollinvertierten in einer für jugendliche Gemüter sicher nicht wirkungslosen Weise gesungen.

Wohl gebe es auch einen abnormen Homosexuellen, aber dieser würde abnorm, und zwar nur dadurch, daß er sein Innenleben bekämpft, unterdrückt, im Freudschen Sinne ‚verdrängt'.

‚Es gibt zwei Möglichkeiten für den Sexualkomplex. Entweder die Sexualität wird als solche wirklich ausgeübt und tritt frei hervor: dann haben wir im Falle der mannmännlichen Einstellung den echten Männerhelden oder, wie man im Altertum sagte, den Päderasten. Oder aber: die Sexualität stößt bei ihrem Entfaltungsversuch an eine niedrig liegende Peinlichkeitsschwelle, wird verdrängt, und es entsteht der Typus inversus neuroticus.'

‚Der Typus neuroticus ist sein ganzes Leben hindurch mit genau derselben Libidostärke ans eigene Geschlecht gebunden wie der Männerheld — nur verwendet er oft die gewalttätigsten Mittel, um sein Bewußtsein von der innerlich-sexuellen Tatsache zurückzudrängen; er kann zum Sittlichkeitsfanatiker werden und alle Päderasten wütend verfolgen.' Er beweist jedoch gerade dadurch seine Verfallenheit dem eigenen Geschlecht gegenüber. Krank und neurotisch wird dieser Typus nicht deshalb, weil er invertiert, sondern weil er seine invertierte Neigung zu unterdrücken, zu verdrängen sucht.

Die Tatsache, daß die Sexualität eine Peinlichkeitsschwelle hat, ist überhaupt entscheidend für das Entstehen zweier Menschentypen, abgesehen von der Tatsache der Inversion. Es sind die Typen des ‚Muckers' und des ‚Fauns', welche durch ihr verschiedenes Verhalten zur Peinlichkeitsschwelle gekennzeichnet sind. Der ‚Mucker' läßt sich ‚ducken', der Faun ‚dringt durch'. Dem Mucker erregt alles sexuell Erregende zugleich Angst. Die Sexualität wird das, was nicht sein soll, die Bezeichnung ‚sittlich' erhält einen sexuellen Unterton. ‚Und das ist eine Tat des muckerischen Menschen: weil er die Sexualität nicht vertragen kann, weil sie ihm unter der Hand in Angst und Peinlichkeit, in Ekel, Scham, nervöse Unruhe und Verwirrtheit umschlägt, soll die Menschheit nicht sexuell genießen.' Der Gedanke, daß das Sexuelle Sünde sei, rührt von der ‚privaten Sexualverstimmung' des Muckers her. Dieses rationalisierte ‚Tabugefühl' wird zum Kerndogma von alledem, was man in wirren Köpfen an ‚Sexualethik' findet. — Demgegenüber der faunische Mensch: er bewahrt sich den Lustcharakter der Sexualität. Aber der Faun ist nicht einfach ein Wollüstling. Er kennt die Verdrängung, hat an ihren Verfänglichkeiten gelitten, ‚dringt' aber trotzdem ‚durch'. ‚Der faunische Mensch ist Sieger, er zwingt drohende Mächte des Innern zu Boden.' Der Wollüstling hingegen ist nur ein ‚entronnener Mucker'. Auch

der faunische Mensch kann enthaltsam leben; er kann es aber niemals aus ‚muckerischen Gründen'. Mucker sind: der bürgerliche Christ; ferner etwa: Temperenzler, Abstinente, Gesundheitsapostel, Tierschutzfanatiker und vegetarisierende Sonnenmenschen. Entlaufene Mucker pflegen zu sein: sämtliche Freigeister, Atheisten, Monisten, sämtliche Sexualärzte, sämtliche Menschen, die es nötig haben, Nacktkultur zu treiben und für ‚heilige Naturzwecke zu schwärmen'. Nach der Muckermoral ist Sünde, was dem Mucker Peinlichkeit erregt. In Wahrheit aber ist die Entscheidung, ob eine sexuelle Handlung stattfinden darf oder sogar muß, stets in die Hände des autonomen Menschen gegeben, und keine Sitte hat hier das mindeste Einspruchsrecht. Der Mensch kann nur eine Sünde begehen, und das ist die gegen sein selbsteigenes Wesen.

Mucker und neurotische Invertierte stellen auch den ‚Verfolgertypus' dar, der das mannigfache Walten der Erotik in der männlichen Gesellschaft zu hemmen und zu unterdrücken sucht. Der Fortschritt der Menschheit verlangt es aber, daß dem Invertierten Freiheit für seine Art zu leben und zu wirken gegeben werde. Das ist die ‚rettende Tat' der Wandervögel und anderer Bünde. Sie stellen sozusagen einen ‚Harem' für die invertierten Kraftzentren dar und bewahren sie vor Verdrängung und Neurose. ‚Der Eros der männlichen Gesellschaft erfordert es, daß die männliche Jugend, also das eigentlich geliebte Geschlecht, den aktiven Mitgliedern in allen seinen Reifestadien zur Verfügung steht.' (!)

Der Erotik der männlichen Gesellschaft gegenüber tritt die mannweibliche Erotik an Bedeutung für die Menschheit zurück. Diese letztere führt durch das Mittel der Familie nur zur Erhaltung der Art. Immerhin ist auch diese Leistung so bedeutungsvoll und die Beziehungen zum Weibe in ihren positiven und negativen Wirkungen für den Mann so wichtig, daß ihnen entsprechende Aufmerksamkeit gewidmet werden muß. — Das Gesetz weiblichen Wesens dem Manne gegenüber ist das der ‚Hörigkeit'. Innerhalb dieser Allgemeingesetzlichkeit gibt es aber zwei Strukturarten weiblichen Wesens, denen auch zwei männliche Wahlsysteme entsprechen. Diese beiden Arten innerhalb des weiblichen Geschlechtes sind: die Gattin und die freie Frau (‚Hetäre'). Die Gattin ist einheitlich weiblich; ihr Wille, Kinder zu gebären, kommt früh und triebhaft. Die freien Frauen hingegen gehören in das Zwischenreich. Sie sind in ihrem Liebesleben bewußter und raffinierter und erstreben mitunter die Gleichberechtigung mit dem Manne. Beide Frauenarten sind Naturerscheinungen, beide echt weiblich und beide notwendig. Gäbe es nicht Hetären: das weibliche Geschlecht fiele einer rücksichtslosen Entfärbung zum Opfer. Die ‚höchst jammerhafte Erscheinung der bürgerlichen Gattin unserer Gesellschaft' würde herrschen. Demgemäß gehört der Liebe zur hetärischen Frau die gesellschaftliche Billigung genau so wie der zur Gattin. Auch die Ökonomie der Fortpflanzung verlangt eine solche. ‚Je reicher, gehaltvoller und zukunftshaltiger ein Mann ist, um so weniger wird eine Frau ihm genügen, um alle Kräfte seines Wesens in

einer neuen Zeugung herauszulocken.' ‚Die monogame Ehe . . . ist das große Hindernis für die zeugerische Entfaltung gerade der reichsten Männer. Somit ist die ‚Mehrehe' ein Vorrecht der Vorzüglichen, und ihr gebührt das Sakrament.'

Dem weiblichen Geschlecht aber, das auf eine Erweckung durch den Mann angewiesen ist, muß auch das Recht hierzu werden. Das ist der Sinn des ‚Rechtes der ersten Nacht'. ‚Die Priester, das heißt die geweihten Vertreter des Geistigen, haben das Amt, allen Frauen von einem bestimmten Alter die Jungfrauenschaft abzunehmen und sie so zu erlösen.' Das ist eine sehr ‚tiefe' und ‚ernste' Angelegenheit, die freilich als Einrichtung in unserer Gesellschaft unmöglich ist, was alles gegen diese unsere Gesellschaft spricht. Die Idee aber, die ihr dauerndes Recht hat, kann heute nur getragen werden von den ganz wenigen rein gebliebenen Männern, die wirklich Träger des Geistigen in der Welt sind. Diese können viele ‚erlösen', wenn es ihnen gelingt, ‚ehrfürchtig und schweigsam' zu sein.

Es ist somit ein eigenartiger Gesamtanblick, den diese Auffassung der menschlichen Staatsbildung uns bietet: Mannigfache erotische Beziehungen gehen von Mann zu Mann und vom Weib zum Weib. Die Frucht der Beziehungen zum Weibe ist die Fortpflanzung der Art; alle geistige Schöpfung aber stammt aus der Erotik der männlichen Gesellschaft. In dieser sind die ‚Kraftzentren' die invertierten Vollnaturen. Aber in allen Männern, auch in denen, die dem ‚Weibe verfallen' sind, wirkt Inversion. Der Mann neigt stets nach Zweierlei, nach der Familie und der männlichen Gesellschaft. Und sehr mannigfaltig sind dementsprechend die erotischen Betätigungen der meisten Männer: Neigungen zur Gattin, zur Hetäre, zu Männern verschiedenster Altersstufen, insbesondere auch zu Knaben, verlangen ihr Recht. Sie zu unterdrücken, zu ‚verdrängen' führt zur Unnatur und Neurose, während andererseits ihre ungehemmte Entwicklung die höchsten Werte zeitigt.

Ich habe mich bemüht die Grundlinien dieser neuen Soziologie zunächst unter Vermeidung jeder Polemik darzustellen und ihren geistigen Gehalt — von einem solchen muß man ja immerhin reden — herauszuarbeiten. Bevor ich in eine wertende Würdigung der vorgebrachten Lehren eintrete, seien einige allgemeine Bemerkungen vorweggenommen. Die Art der Darstellung ist sehr geschickt und, wie schon eingangs bemerkt, — besonders für die Bezauberung jugendlicher Leser geeignet. Sie erreicht diese Wirkungen nicht durch einen mitreißenden leidenschaftlichen Schwung, sondern durch eine raffiniert und eiskalt gehandhabte dialektische Technik, die den Gebrauch von Phrasen und auf ganz rohe Effekte angelegten Darstellungskünsten nicht verschmäht. Schilderungen der Sexualbetätigung Erwachsener mit Jugendlichen (besonders einige im Wandervogelbuch) sind mehrfach von einem ganz schamlosen Cynismus. Überhaupt liebt die Darstellung in Sexualibus große Deutlichkeit. Die Lösung der Aufgabe, nichts zu verhüllen und zu verdrängen, ist der Darstellung in bemerkenswertem Maße gelungen.

Bemerkt sei weiterhin noch, daß nach den mir gemachten Angaben von Pädagogen die Kenntnis der behandelten Lehren unter der heranwachsenden Jugend (besonders den Mittelschülern) eine sehr verbreitete ist. Entsprechende Vorträge finden großen Zulauf. Es gibt auch schon Erzieher, die diese Gedanken pädagogisch verwerten wollen und behaupten, daß eine wirklich ersprießliche erzieherische Einwirkung ohne Erotik nicht zustande komme.

Was hat nun die Wissenschaft, insbesondere die von der neuen Soziologie so verachtete Psychiatrie zu dem hier Vorgebrachten zu sagen?

Im Zentrum des theoretischen Aufbaues steht die Auffassung von der Natur des Typus inversus. Mit Abscheu wird die Anwendung pathographischer Methoden auf ihn verworfen. Der Invertierte ist alles andere als ein Psychopath. Er ist ‚Kraftzentrum', ‚Vollnatur', ‚Urbild der Gesundheit'. Die Bezeichnung homosexuell wird abgelehnt, weil sie etwas pathographisch anrüchig ist. Wird der Invertierte neurotisch, so machen ihn besondere Momente dazu, unter ihnen auch das Verhalten der Gesellschaft zu ihm. An sich aber ist von psychischer Abnormität im Sinne der Pathologie bei ihm keine Rede.

Demgegenüber ist festzuhalten, daß die psychiatrische Wissenschaft aus umfassenden Erfahrungen heraus nicht zweifelt, daß die Homosexuellen Psychopathen sind. Es ist mit nichten so, daß sie Vollnaturen seien, die nur in ihren erotischen Beziehungen von der Mehrheit abweichen. Vielmehr offenbaren sie bei genauer Prüfung immer neurotische und psychopathische Symptome, auch abgesehen von ihrer sexuellen Abweichung. Sie unterscheiden sich hierin in keiner Weise von anderen geschlechtlich Perversen. Als ‚Kraftzentren' erscheinen sie aber im allgemeinen nur jenen, welche selbst infolge abnormer Veranlagung in der Verfassung sind, für Gleichgeschlechtliche zu ‚schwärmen'. Dem nüchternen Beobachter bieten sie ein durchaus anderes Bild. Insbesondere fehlen auch den aktiven ‚Kraftnaturen' selten jene Züge süßlichen Ueberschwanges, welche bei Unbeteiligten ästhetisches Unbehagen und Ekel hervorrufen.

Besonders hervorzuheben ist ein der invertierten Erotik sehr wesentlicher Zug, welcher sie als abwegig und pervers im Sinne der ‚Pathographie' von der Sexualität der Normalen unterscheidet. Ich meine hier das Verhalten gegenüber der Jugend. Daß Heterosexuelle sich an Kindern vergreifen, ist nach den bisher gemachten Erfahrungen glücklicherweise noch nicht die Regel. Für die Vollinvertierten gehört aber die Knabenliebe zum Wesen der Erotik.

Diesen Kraftmenschen ist es neben ihren mannigfachen anderen Beziehungen ein Bedürfnis, auch öfter einen schönen Knaben zu sich zu nehmen. Und in welchem Maße sich bei der Schilderung der sexuellen Beziehungen zu Jugendlichen, zu Knaben in den hier behandelten Schriften Schamlosigkeit und Mangel an Gewissen offenbaren, war auch dem mit den Krankengeschichten Degenerierter Vertrauten eindrucksvoll.

Daß Kinder und halbe Kinder hier dem Zugriff der Inversion schutzlos dargeboten werden, daß Wandervogel und ähnliche Bünde als Harem die

Jugendlichen für die ‚Kraftzentren' zur Verfügung stellen sollen, scheint diesen soziologischen Theoretikern damit gerechtfertigt, daß hier den Jugendlichen die ‚rettende' Tat zufällt, die hochwertigsten Menschen vor der Neurose zu bewahren. Verknüpft wird freilich hiermit noch die Lehre, daß von einer Verführung der Jugendlichen nicht gesprochen werden könne, da sie sich ja ohnedies als dem ‚Manne verfallen' erweisen.

Zu diesen beiden Punkten ist folgendes zu sagen:

Die Behauptung, daß die Unterdrückung sexueller Triebregungen neurotisch mache, findet in den Lehren Freuds ihre Unterlage. Dieser Nervenarzt glaubte feststellen zu können, daß bestimmte Formen nervöser Erkrankung auf unausgeglichene sexuelle Spannung zurückgeführt werden könnten. Von anderen bedeutungsvolleren und ausgeprägteren psychopathologischen Geschehnissen (Hysterie, Zwangsneurose) meint er, daß sie in den dem Bewußtsein unerträglichen, ins Unterbewußtsein verdrängten sexuellen Betätigungen aus Jugend und Kindheit ihren Untergrund hätten. Die Neurose ist hiernach nur eine maskierte sexuelle Betätigung, die dem wachen Bewußtsein verboten sei.

Von diesen Lehren Freuds kann die erste als in einem nur sehr geringen Maße zutreffend bezeichnet werden. Durch vielfache Erfahrungen ist bewiesen, daß gesunde Individuen männlichen und weiblichen Geschlechts sexuell abstinent leben können, ohne irgendwie nervenkrank zu werden. Freuds Behauptung bezieht sich allerdings mehr darauf, daß sexuelle Erregungen gesetzt und nicht gelöst werden. Hierdurch können besonders bei labilen Persönlichkeiten allerdings nervöse Symptome — übrigens ziemlich belangloser Art — entstehen. Eine vernünftige psychische Hygiene hat aber hier von vorne herein ausgleichend zu wirken.

Als völlig unhaltbar aber hat sich die zweite der genannten Lehren Freuds erwiesen, nämlich der Satz, daß die umfassenden neurotischen Geschehnisse (Hysterie, Zwangsneurose) durch dem Bewußtsein unerträglich gewordene sexuelle Kindheitserinnerungen (Sexualbetätigungen) bedingt würden. Der gesamte Bestand dieser — gewiß nicht ohne Geist vorgetragenen — Behauptungen Freuds von der Sexualität der kleinen Kinder, von der Verdrängung, welche unerträgliche Komplexe ins Unbewußte schiebe, so daß sie dort als Krankheit bringende Fremdkörper wirken, von der eigenartigen Symbolik, in welcher sich die Symptome der Nervenkrankheiten als Offenbarungen verbotener Triebregungen erweisen, hat sich als empirisch unbegründet, haltlos, rein konstruktiv, aber auch als in der theoretischen Grundlegung mangelhaft und widerspruchsvoll keine wissenschaftliche Anerkennung zu erringen vermocht. Und die Schule Freuds hat sich infolge der Verschiedenheit in den Anschauungen über grundlegende Fragen in eine Anzahl einander befehdeter Gruppen und Grüppchen gespalten.

Auch die neue Soziologie greift nur einiges aus den Lehren Freuds als überzeugend heraus, anderes bekämpft sie, besonders die Lehre von der pathologischen Natur der Homosexualität.

Anerkannt und für den weiteren Aufbau der eigenen Lehren benutzt

wird hingegen die Lehre von der ‚polymorphen Sexualität' der Kinder und von der krankmachenden Wirkung der Sexualverdrängung.

Allein, da die Lehre von der infantilen Sexualität wie von der Verwurzelung der Neurosen in ihr als verdrängtem, krankmachendem Komplex gänzlich unhaltbar ist, stürzt auch alles zusammen, was auf diesem Grunde aufgebaut ist.

Zur soziologischen Ausnützung der Lehre von der Verdrängung ist aber noch einiges anzufügen.

Viel gehandelt wird hier von der ‚Peinlichkeitsschwelle', welche um die Sexualität aufgerichtet ist. Der ‚Faun' und die ‚invertierte Vollnatur' haben sie überwunden. Sie betätigen sich nicht als Wollüstlinge, sondern als autonome Herren ihres erotischen Erlebens. Aber wer zieht die Linie zwischen Wollüstling und Vollnatur, welche Merkmale wirken hier unterscheidend? Kennt der ‚Autonome' Peinlichkeit nicht, nachdem er sie überwunden hat? Der Begriff der Peinlichkeit deckt sich ja wohl zu erheblichem Teile mit dem der Scham. Soll es der ‚Vollnatur' gegeben sein, Scham nicht zu kennen? Weiß der soziologische Theoretiker nicht, daß — auch wenn er von der Welt der Werte absehen wollte, was er nicht darf, nachdem er von Autonomie redet — weiß er nicht, daß dem Schamgefühl, auch rein naturwissenschaftlich-biologisch genommen, eine außerordentliche rassenhygienische Bedeutung zufällt? Aber dieses ist wohl für die neuen Weltbeglücker ohne großen Belang. Die Kraftzentren haben ja meistens kein Interesse für die Fortpflanzung, und wenn sie solches einmal besitzen, so jedenfalls nur ‚nebenamtlich' in der Herde.

Die Lehre von der infantilen Sexualität soll auch die Rechtfertigung ermöglichen, für die Behandlung Jugendlicher durch die Erwachsenen, oder deutlicher, für das, was sich Erwachsene Jugendlichen gegenüber sollen erlauben dürfen. Der Beweisgang ist offenbar der, daß ja schon Kinder ihre perverse Sexualität haben, daß die Entwicklung unentrinnbaren Gesetzen folge, und daß, wenn es zu Betätigungen kommt, hier nur reife Früchte aufgelesen, keine Schädigungen zugefügt, im Gegenteil Jugendliche vor der Neurose bewahrt werden.

Diese Anschauung mag den homosexuellen Theoretikern sehr gelegen sein, sie ist nichtsdestoweniger von Grund aus falsch. Tausendfältige Erfahrungen lehren, daß die Jugend in ihren sexuellen Bestrebungen bestimmbar ist, daß homosexuelle Neigungen aus entsprechender Betätigung und Anleitung erst erwachsen, daß, kurz gesagt, perverse, besonders homosexuelle Beispiele in der Jugend äußerst ansteckend wirken können. Die Lehre von der angeborenen Vollinversion ist eben, wenn überhaupt, so nur für eine ganz geringe Zahl von Perversen zutreffend. In der Regel handelt es sich um haltlose und sexuell bestimmbare Individuen, deren Sexualbetätigung im Laufe der Entwicklung in die abwegige Bahn geraten ist.

Jedenfalls ist die unverrückbare Tatsache festzuhalten, daß man Jugendliche homosexuell infizieren und für ihr Leben homosexuell machen kann.

Aber ganz abgesehen von dieser besonderen Frage der Infektion und Infizierbarkeit: es ist doch sehr kennzeichnend für die intellektuelle und moralische Verfassung dieser neuen Staatslehrer, daß sie die Scheu vor der sexuellen Berührungen der Jugend nicht kennen.

Und hier muß der Arzt den Ton des bloß registrierenden Naturwissenschaftlers aufgeben, sich als Staatsbürger selbst in die Welt der Werte begeben und demgemäß bekennen: Es handelt sich hier um keinen ‚Aufschwung‘, um keine ‚Erlösung‘, sondern um eine ganz gemeine und schamlose Ausnützung der Hilflosigkeit der Jugend zur Befriedigung niedriger Triebregungen. Es ist keine Kunst, die Jugend in der Pubertät, welche wegen ihrer Unausgeglichenheit und ihrer nicht genügend erstarkten zügelnden Kraft gegenüber neuen stürmischen Affekten in mancher Richtung hilfloser ist als in früher Kindheit, in entsprechender Umgebung für entsprechende Zwecke ‚reif‘ werden zu lassen.

Da täuscht kein tönendes Gerede von ‚Peinlichkeitsschwelle‘ und ‚Faunentum‘, kein Zitieren antiker und anderer Helden, oder was sonst einer virtuos beherrschten, geölten Sprechmaschinerie entspringt. Ein in seinem Kern, wie wir zuversichtlich hoffen, noch nicht verfaultes Gemeinwesen wird den wirklichen Charakter dieser Volksbeglücker nicht verkennen und diese erbärmlichen Jugendvergifter an den Pranger stellen und unschädlich machen. In dieser Frage kann es kein Schwanken geben. Es ist zwar nicht richtig, daß Homosexuelle dadurch neurotisch werden, daß sie sich in ihrer Sexualbetätigung besonders Jugendlichen gegenüber Zurückhaltung auferlegen müssen. Aber selbst wenn es so wäre, wie es sicherlich nicht ist, so besteht kein Zweifel, daß es der Staat mit erheblich geringerer Erschütterung und Schädigung seines inneren Wertes hinnehmen würde, daß seine sämtlichen ‚Kraftzentren‘ neurotisch würden, als daß seine Jugend entwürdigt und geschändet wird.

Einige Worte noch zu der Stellung, welche der Familie in der neuen Soziologie zugewiesen wird. Sie ist in dieser nichts anderes als die Sicherung der körperlichen Fortpflanzung; geistige Werte entspringen nicht in ihr, sie ist die Vorstufe der Herde. Wer nicht, durch den Dienst für eine schlechte Sache verblendet, die Bedeutung der Familie für die Entwicklung der Menschheit zu beurteilen sucht, wird zu anderen Ergebnissen gelangen.

Die Familie ist die Stätte, in welcher die geschlechtlichen Beziehungen der Menschen die größtmögliche Veredelung gefunden haben, und nur in ihr können sie solche finden. In der Familie verbindet sich das Liebes- mit dem Fortpflanzungs- und Erziehungsgeschäft. In ihr betätigen und entfalten sich sittliche Pflichten nicht nur der sich Vereinigenden gegeneinander, sondern der Erzieher gegen das Kind. Für das Kind aber ist bisher in der Menschheit noch keine bessere Stätte gefunden worden als die vom Bewußtsein sittlicher Pflichten erfüllte Familie. In ihr, und zwar am reinsten in der Familie der Einehe, ruhen die Tugenden, die nicht die Herde, sondern den Staat aufbauen und erhalten.

Dabei wird nicht verschleiert, daß hier dem menschlichen Handeln Aufgaben gesetzt sind, welche in der Schwierigkeit der äußeren Umstände, in den Stürmen der Leidenschaften, dem Konflikt der Pflichten oft nur allzu unvollkommen erfüllt werden. Aber wie fadenscheinig ist dieser Aussicht irdischer Unvollkommenheiten gegenüber das Losungswort des ‚Faunentums‘, wie schal die Theorie ‚von Gattin und Hetäre‘ und dem ‚Sakrament‘ der ‚Mehrehe‘; welch ein jämmerlicher Tiefstand ästhetischen Empfindens — von Ethischem gar nicht zu reden — offenbart sich in dem Stimmungmachen für die ‚ehrfürchtigen und schweigsamen Träger des Geistigen‘, welche bestimmt sind, die Jungfrauen von der Jungfrauschaft zu ‚erlösen‘! Hier bereitet eine erbärmliche geistige Prostitution die körperliche vor.

Aber wenn wir somit den biologischen und sittlichen Wert der Familie für das Gemeinwesen herausheben, so übersehen wir Schwächen, die auch ihr anhaften, nicht.

Insbesondere muß zugestanden werden, daß oft die Sorge des Familienvaters um Weib und Kind von höchsten Leistungen für die Gesamtheit ablenkt. Hier muß der einzelne die Schwierigkeiten dieser Welt auskosten und die Konflikte lösen, wie es ihm seine Kräfte gestatten. Nicht wenige Menschen höchsten Wertes haben deshalb auf die Gründung einer Familie verzichtet, um dem, was sie für ihre vornehmste Pflicht hielten, leben zu können; ebenso wie religiöse Gemeinschaften aus solchen Gründen den Verzicht auf Gründung einer Familie — zugleich mit dem Verzicht auf das Liebesleben überhaupt — von ihren Mitgliedern verlangen.

Haben all diese darum die Kraft für ihr Wirken aus der Erotik der männlichen Gesellschaft gezogen?

Diese Behauptung ist lächerlich und kann durch keine Gedankenakrobatik aufrecht erhalten werden. Nicht nur die Lehre von der infantilen Sexualität, von der ‚Vollinversion‘ als ‚Kraftzentrum‘ ist von Grund auf falsch —, nicht minder hinfällig ist die Unterstellung des erotischen Untergrundes, den alle männlichen Gemeinschaften haben sollen. Wenn Männer sich zum Schaffen vereinigen, so ist das kein erotisches Geschehen; hier wird aus dem Begriff des Erotischen und Sexuellen gemacht, was man gerade will. In der neuen Soziologie werden viele, viele Druckseiten für die Erörterung dieses Begriffes in Anspruch genommen und entgegenstehende ‚vorwissenschaftliche‘ Auffassungen mit Hohn bekämpft. Herausgebracht wird aber ein gänzlich unbestimmtes, kautschukartiges Wesen, das man dehnen und zusammengeschrumpft lassen kann, wie es beliebt. Und da auch diese Definierkunst für die Begründung des Vorgebrachten nicht zulangt, wird zuletzt auf die Deutungskunst im Freud'schen Sinne zurückgegangen, eine ‚Kunst‘, welche man in früheren geistvolleren Ansätzen zwar als falsch bekämpfte, aber noch mit einigem Interesse verfolgen konnte, welche aber inzwischen zur ödesten Plattheit entartet ist. Und so haben wir es heute nicht mehr nötig, uns auf langatmige Auseinandersetzungen einzulassen, sondern bezeichnen es als gänzlich unbegründeten Unsinn, daß etwa der ‚Stammtisch‘ einen symbolischen Ersatz für eine homosexuelle Betätigung darstellt, oder daß der ‚Freund‘

derjenige ist, der unser ‚Liebling' geworden wäre, wenn wir ‚vollinvertiert' wären und viele andere Gedanken von ähnlichem Rang. Für die Tatsache ferner, daß der Frau in der Gemeinschaft der Schaffenden nicht die gleiche Bedeutung zufällt wie in der Familie — ausgeschaltet ist sie auch bei den ‚Schaffenden' keineswegs — wird der Unbefangene andere Gründe ausfindig machen als der von der ‚männlichen Erotik' Hypnotisierte.

Auch bei der Erörterung wichtiger gesellschaftlicher Einrichtungen der Primitiven (‚Männerhäuser') wird man dann nicht zu den künstlichen Konstruktionen der homosexuellen Soziologie zu greifen brauchen.

Es kann also zusammengefaßt werden:

Dieser homosexuelle Heldengesang hat keinen wissenschaftlichen Grund. Er ist haltlos und voll von grotesker Willkür. Er ist nichts anderes als die Bemäntelung einer sehr gefährlichen planmäßigen Ansteckung mit pervers-sexueller, besonders homosexueller Vergiftung, die besonders auf die Jugend abzielt und diese erheblich gefährdet.

Die Folgerungen hieraus zu ziehen sollte für den einzelnen und die Gesamtheit nicht schwer sein. Gewiß, wir wollen in unserer gerechtfertigten Sorge nicht ungerecht werden. Wir wissen, es gab und gibt wertvolle Menschen, die das Unglück getroffen hat, daß sie homosexuell empfinden. Es soll keine Hetze gegen sie veranstaltet und dem, der unter seiner Anomalie leidet, menschliches Mitgefühl nicht versagt werden. Aber entgegengetreten werden muß der lächerlichen Überhebung der ‚Kraftzentren', welche die höchsten menschlichen Werte in Beziehung zu ihrer Anomalie bringen wollen. Mit der größten Entschiedenheit muß die homosexuelle Werbearbeit in Wort und Schrift bekämpft werden. Die Vorführung homosexueller Filme schändet jedes Gemeinwesen, sie ist unter allen Umständen zu verhindern. Mit scharfen gesetzlichen Maßnahmen ist die homosexuelle Betätigung an Jugendlichen zu belegen. Homosexuelle Lehrer dürfen niemals Unterricht an Kindern ihres Geschlechts erteilen. Zu Führern der Jugend in den Jugendvereinen sind nur von jeder ‚Inversion' freie Persönlichkeiten geeignet. Aufklärung der Eltern und Erzieher über die Gefahren, die hier der Jugend drohen, ist dringend notwendig und in entsprechender Form allgemein durchzuführen.

Im übrigen wollen wir trotz allem auf die gesunden Widerstandskräfte unserer Jugend vertrauen und hoffen, daß das planvoll verbreitete Gift von ihren eigenen Kräften unschädlich gemacht wird. Aber wir dürfen unsere gefährdete Jugend in diesem Kampf gegen gewissenlose und raffinierte Verführer nicht allein lassen.

Wege und Irrwege nach Rom
Von Fritz Fuchs

Ein Ringen nach Katholizität geht durch die von Rom getrennte Christenheit. Aus der Zerstreuung haben sich die Kirchen des Ostens und des Westens aufgemacht, um zur christlichen Einheit wieder heimzufinden. Im August dieses Jahres tagten in Genf der ökumenische Kongreß und die Weltkonferenz für kirchliche Glaubens- und Verfassungsfragen. Gleichfalls in der Schweiz zu Beatenberg trat der Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit unter den Kirchen zusammen. Das angelsächsische Element war auf diesen Tagungen stark vertreten. Auch eine Reihe von Metropoliten und Erzbischöfen des schismatischen Ostens war erschienen. Einer der bedeutendsten Wortführer des ökumenischen Kongresses war Nathan Söderblom, der Erzbischof der lutherischen Kirche Schwedens.

Auf diesem zeitgeschichtlichen Hintergrund einer ökumenischen Bewegung erhält ein Buch aus der Reihe der vom Patmosverlag herausgegebenen ‚Bücher vom Kreuzweg' eine mehr als persönliche Bedeutung: ‚Die Heimkehr des Ketzers. Eine Wegweisung von Hans Ehrenberg'.

Eine Wegweisung zur Heimkehr? Aber nein! Hier wird ja dem Ketzer der Heimweg verbaut! ‚Der Ketzer geht heim. Er kehrt heim zur Kirche.' ‚Die Kirche aber nimmt ihn auf — als Ketzer.' Seine Heimkehr bedeutet ‚Eintritt mit seinem ganzen Wesen in die Kirche'. Ehrenberg verewigt die Häresie. ‚Denn Jesus Christus selber hat den Ketzer geschaffen, als er neben den von ihm eingesetzten Petrus rücksichtslos Johannes setzte und Petrus die abweisenden Worte zurief: „So ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was geht es dich an?"' Auf dem Wege der Schriftauslegung, die bei Ehrenberg etwas von der Phantastik sektiererischer Bibeldeutung hat, werden das Apostelchristentum der östlichen Kirche und das Ketzerchristentum der Kirche des Nordens neben dem Kirchenchristentum des Westens als ewige Verkörperungen Christi, der ‚sich auf drei Gestalten verteilt, so daß ihn keine voll zu verkörpern vermag', zu erweisen gesucht. ‚Die Dreiheit der Kirchen entspringt keiner Willkür der Menschen; in ihr spricht die innere verborgene Dreiheit Christi selber: . . . der Christus des Weges, der Christus der Wahrheit, der Christus des Lebens!' Byzanz der Weg, Rom die Wahrheit, Wittenberg das Leben!

Ein Katholik könnte dem gegenüber sagen: Diese Dreieinheit der Kirche lehne ich ab. Wohl haben Byzanz und Wittenberg ihre Funktionen im Heilsplane Gottes, aber für mich, der ich in Jahrtausenden denke, sind und bleiben sie Episoden. Ich begrüße aber die irenische Gesinnung des Protestanten, der auch in Rom Christus verkörpert sieht, wenn er auch den Rechtgläubigen nur insoweit gelten läßt, als er sich mit der Rolle des Kirchendieners und des Meßbuben zufrieden gibt, somit auch Rom nur ein bescheidenes Maß von Existenzberechtigung zuerkennt.

Aber ich höre noch eine andere katholische Stimme: Wer die Glaubensspaltung zum Definitivum erhebt, schläfert den Kampf um die Wahrheit

und das Verantwortlichkeitsgefühl der Wahrheit gegenüber ein. Die Konfessionen ehren die Wahrheit mehr, wenn sie sich gegenseitig ihr Daseinsrecht absprechen, als wenn sie sich anerkennen. Die Liebe aber steht unberührt vom Streit zwischen den ritterlich Kämpfenden.

Das falsche Verhältnis, in das Wahrheit und Liebe in diesem Buche zueinander gesetzt sind, ist sein Grundirrtum.

Der erste Eindruck des Lesers ist der: hier ringt ein homo religiosus, erschüttert durch den Einbruch östlicher Ideen, vielleicht mitbestimmt durch die Frömmigkeit sektiererischer Kreise, doch jedenfalls aus eigenster, innerster Not, um religiöse Tatsachen, um Gott, Christus, die Kirche. Man glaubt die Genesis einer dogmenbildenden Häresie zu erleben. Eine eigene, halb judaistisch, halb freilich harnackisch orientierte Christologie baut sich auf, die eifersüchtig die Superiorität des Vaters über Jesus, den Stellvertreter, den Wahlsohn Gottes zu wahren sucht, der nicht Sohn Gottes ist, nein, es erst wird, der selbst erst erlöst werden mußte, der nur König des Zwischenreiches, das sich zwischen Kreuz und Parusie erstreckt, nicht aber von Ewigkeit zu Ewigkeit ist. Religiös betont ist auch Ehrenbergs Chiliasmus, der den urchristlichen Parusiegedanken wieder wachrüttelt, mögen dabei auch Reminiszenzen aus Ibsen und Mereschkowski und sozialistische Zukunftshoffnungen mitschwingen.

Und doch ist trotz dieser stark religiösen Note der ethizistische Unterton nicht zu überhören. Ehrenberg wurzelt noch, ohne es zu wissen, in dem dogmenscheuen Ethizismus der Vorkriegszeit, in jenem bürgerlichen Liberalismus, der die Forderung der philosophischen Toleranz erhebt. ‚In der mit Recht verurteilten Gebundenheit des alten Dogmas triumphiert die kalte, lieblose Vernunft.‘ Es ist der alte Agnostizismus, auf dessen Einrede hin man die Vernunft fallen läßt und als heidnisch aus dem Bereich des Religiösen verbannt. Ausgerufen wird der Primat des Ethos über den Logos.

Der Katholik sollte demgegenüber nicht voreilig den Primat des Logos über das Ethos verkünden. Diese Formulierung könnte irreführen. Der Logos geht dem Ethos voraus. Die Erkenntnis ist die Leuchte, ohne welche die Liebe blind ist. Die Liebe aber erhält ihr Maß und ihren Wert nicht allein aus ihrer eigenen Glut, sondern auch von ihrem Gegenstand, also durch die Erkenntnis, die sie ihn schauen läßt. Aber der Apostel behält recht: Die Liebe ist das größte. Nicht die Erkenntnis, sondern Liebe im Schauen ist das letzte Ziel. Aber nie darf die Liebe gegen die Wahrheit ausgespielt werden. Liebe, die nicht aus der Wahrheit ist, — wer wollte einen Stein auf sie werfen? Aber blind ist sie und schwach.

Ehrenberg spielt nun aber die Liebe gegen die Wahrheit, das Dogma aus. Indem er den Ketzer als Ketzer kanonisiert, erklärt er das Dogma für irrelevant, die Liebe aber für unabhängig von der Wahrheit. Den Glauben des rechtgläubigen Kirchenmannes und die Liebe des ketzerischen Christen stellt er in Petrus und Johannes einander gegenüber, Johannes, von dem er sagt, er habe uns schließlich kein anderes Wort hinterlassen

als dieses: Kinderlein, habt euch lieb! Ich kenne noch ein anderes Johanneswort: ‚Wenn jemand zu euch kommt und diese Lehre nicht bringt, nehmt ihn nicht auf ins Haus und einen Gruß sagt ihm nicht!' Johannes richtet dies Wort gegen die christologischen Ketzer seiner Zeit, welche die Lehre von der ewigen Gottessohnschaft Christi verwerfen. Ehrenberg vergißt, daß der Liebesjünger Johannes zugleich Johannes der Theologe und so gerade der eindringlichste Zeuge für den unzertrennlichen Bund zwischen Wahrheit und Liebe ist. Man kann nicht, wie Ehrenberg es tut, Petrus als Träger der Wahrheit anerkennen und sich dann unter Berufung auf Johannes seinem Lehramt entziehen.

Wenn Ehrenberg die Rolle der Liebe dem Ketzer zuschreibt, so liegt darin eine Begriffsunklarheit. Der Ketzer empfindet sein Abweichen vom Dogma der Orthodoxie nicht als etwas Irrelevantes, sondern als etwas Entscheidendes. Er fühlt sich selber ganz und gar nicht als Ketzer, sondern betrachtet sich als rechtgläubig, die Kirche aber als irrgläubig. Der Ketzer ist nicht, wie Ehrenberg selber, ethisch, sondern dogmatisch orientiert. Dadurch wird er ja gerade zum Ketzer. Luther vertrat zuerst, als er gegen die Mißbräuche der Kirche aufstand, die Sache der Liebe; erst als er sein Dogma von der sola fides aufstellte, wurde er zum Ketzer. Und machte dann nicht Rom, als es eingedenk des Herrenwortes, das das Eingehen ins Himmelreich von den Werken der Barmherzigkeit abhängig macht, die ‚guten Werke' gegen Wittenberg verteidigte, die Sache der Liebe zu der seinen? Warum ist Franz von Assisi ein Heiliger und kein Ketzer geworden? Hätte sich Ehrenberg doch mehr in das Leben der Heiligen vertieft! Er hätte erfahren, wie sich die Liebe in der römischen Kirche mit der spontanen Glut eines liebenden Herzens immer neu entzündet, und er hätte nicht das erkältende Wort vom Berufe, zu dem Rom die Liebe gemacht habe, geprägt. Richtig erkennt er einen großen Zug Roms darin, daß es aus der Klause der Innerlichkeit in die Welt hinausschritt, um sie zu verchristlichen, auch auf die Gefahr hin, sein irdisches Kleid zu beflecken; aber er verfällt in den Stil eines Feuilletonisten, der sich einmal auch in christliche Dinge einfühlt, wenn er die interessante Feststellung macht, die römische Kirche habe stets eine überraschend große Verehrung für Maria Magdalena gehegt: Das Wort des Herrn, das sogar der sündhaften Liebe heilende und vergebende Kraft zuspreche, stände über dem Geschick der römischen Kirche.

Wenn Ehrenberg vom Ketzer spricht und vor allem ihm die Liebe zuweist, so hat er immer die zweite und dritte Generation von Ketzerabkömmlingen im Auge: Pietisten und vor allem moderne Agnostiker, die allerdings reine Repräsentanten der Liebe, doch nicht im Sinne der caritas Christi, sondern des Humanitätsgedankens sind. Ich fürchte aber, daß sie alle Ehrenberg darin nicht folgen werden, in Rom die Kirche der Wahrheit zu sehen, da auch für sie die Wahrheit Konsequenzen nach sich zieht.

Es ist verhängnisvoll, wie bei Ehrenberg aus einem gewissen Wortfetischismus heraus Begriffspaare zu Gleichungen formiert und wie Kulissen

einander gegenübergestellt werden. Eine solche Reihe von Begriffsgleichungen lautet: Katholisch — evangelisch, Geist — Seele, Weib — Mann, Vergangenheit — Zukunft.

‚Katholisch ist der Geist, reformatorisch ist die Seele.' ‚Seele und Geist . . . Ketzer und Kirche.'

Diese Gleichung aber stößt Ehrenberg selber um, wenn er von der Kirche Roms sagt, der Geist sei in ihr noch ein Sklave der Seele, und vom Ketzer, er sei der Heide unter dem Kreuze, deshalb wurzle er im heidnischen Boden, im Boden des Denkens. Es ist ein unbefriedigender Ausgleich der beiden Auffassungen, wenn er an einer anderen Stelle den evangelischen Christen in der Seele beginnen und im Geiste enden läßt. Tatsächlich hat die Reformation den Anstoß zur Abspaltung des Geistes von der Seele gegeben und so die moderne Wissenschaft entstehen lassen, gegen die Ehrenberg ficht als gegen einen Drachen, indem er Geist und Luzifer in seinem ‚Vorspruch' gleichsetzt.

Die moderne Wissenschaft ist unerlöst. Darin sei Ehrenberg beigestimmt. Aber ich würde doch nie unter der Fahne des Heidelberger Philosophieprofessors gegen sie zu Felde ziehen. Ich fürchte Bilderstürmerei. Der Kampf geht nicht nur gegen den modernen Wissenschaftsbetrieb, er richtet sich auch gegen die Philosophie, gegen die Vernunft, die wieder einmal zur Hure erklärt wird, d. h. für heidnisch wird sie erklärt, als ob die Übernatur die Natur überflüssig mache.

Neben den Begriffsgleichungen ist für Ehrenberg charakteristisch die Vorliebe, alles in die Sphäre des Zeitablaufs zu rücken und nach Zeitabschnitten zu gliedern. Das Heute, das Gestern, das Morgen, Vormittag, Mittagshöhe und Nachmittag, Ende, Mitte, Anfang, diese zeitlichen Formulierungen wiederholen sich mit einer ermüdenden Monotonie. So werden der vorchristliche und der christliche Priester mit folgenden Worten einander gegenübergestellt: ‚Wie nun aber, auf dem aufsteigenden Ast des Lebenstages, zwischen Morgen und Mittag, das Ziel stärker war, als der Ausgangsort und im Zielersehen und -erstreben sich der Priester bildete, so ist jetzt, auf dem absteigenden Ast des Lebenstages, zwischen Mittag und Abend, das Ziel weniger leuchtend als das Woher des Kommens, und der neue Priester, der christliche Priester der Offenbarung lebt im Lichte seines Woher und ordnet mit dem mittäglichen Gestern — das zu einem ewigen Heute bestimmt worden ist — jedwedes Heute. Dadurch besitzt er dann auch ein Stück des Morgen; aber in Richtung auf das Morgen ist er von seinem eigenen Laien kaum zu unterscheiden. Da drängt sich uns der Tatbestand auf, daß der Priester des Heidentums, das ist des Aufstieges zum Mittag, seinen Laien durch ein Mehr an Zukunft leitet, der Priester der Offenbarung, das ist des Abstieges vom Mittag, dagegen den seinen durch ein Mehr an Vergangenheit. So ist es in Wahrheit in beiden Hälften des Lebenstages der Mittag, der herrscht, im Vormittage der kommende Mittag, im Nachmittage der gewesene Mittag!'

Eine Probe der Ehrenbergschen Schreibweise, die sakrale Verhülltheit anstrebt und erreicht, mußte gegeben werden. In ihr liegt die Entschuldigung für falsche Deutung seiner Darlegungen, wenn sie mir unterlaufen ist.

Für den Grundton seines Buches, den Ruf der Liebesforderung, habe ich wohl ein Ohr. Nach Ehrenberg ist der ewige Sinn der christlichen Teilung die Feindesliebe, christliche Feindesliebe. ‚Die gegenseitige Liebe der christlichen Kirchen zueinander erfüllt die Forderung Christi nach der Liebe der Feinde; denn wer könnte mehr Feind sein als der Feind des Glaubens?‘ Wider die Glaubensherrschaft soll der Ruf der Liebesforderung ergehen.

Wir müssen gestehen, das Wort vom Feinde des Glaubens mutet uns fremd an. Wenn wir uns aber schon in diese Anschauung hineindenken, so müssen wir doch fragen: Wenn wir, wie Ehrenberg es will, den Ketzer anerkennen und den Anspruch auf die ‚Glaubensherrschaft‘ aufgeben, wird dann nicht die christliche Teilung gerade ihren ewigen Sinn verlieren? Denn die ‚Feindschaft‘, die Spannung, die Trennung, die unsere Liebe zu einer stürmenden, bergeüberwindenden macht, fällt ja dann weg. Es wäre dann nicht mehr Raum für Feindesliebe, sondern es bliebe nur die gewöhnliche Liebe. Uns aber, die wir den Ketzer nicht anerkennen, führt eine besondere Liebe zu ihm. Nicht Feindesliebe möchte ich sie nennen, sondern Hirtenliebe. Der Ketzer sträube sich nicht gegen die Zärtlichkeit dieser Liebe. Sie weiß sich frei von Hochmut. Muß sich doch, wer die Wahrheit besitzt und mit ihr die Last der Verantwortung, stündlich fragen, ob sie bei ihm nicht in toten Händen ist.

Die Liebe verbindet uns, Ketzer und Rechtgläubige, an der Wahrheit scheiden wir uns, das Streben nach der Wahrheit aber verbindet uns wieder. Die katholische Kirche lehrt von sich, sie bestehe aus Leib und Seele, die Zugehörigkeit zu ihrer Seele aber decke sich nicht notwendig mit der zu ihrem Leibe. Ihr Lebensodem braust weit hin über die Grenzen Roms; in jeder schuldlos im Irrtum dahindämmernden Seele weht er, wenn sie nur die Richtung auf die Wahrheit hin hat. Die Mütterlichkeit der Kirche ist ihr dann nahe, ohne daß sie darum weiß. Daß aber dies Schattenreich der Seelen Gestalt annehme, nach der es ja selber unbewußt drängt, das ist die ewige Forderung Roms, auf der es besteht, weil nicht Wahrheitssuchen, sondern Wahrheitsbesitz, nicht der strebende Mensch, sondern der sich schenkende Gott das letzte Ziel ist, zu dem die Kirche die Menschheit zu führen hat.

Ehrenberg glaubte, als er sein Buch schrieb, an einem Endpunkt angelangt zu sein, aber da wurde es ihm auch schon wieder zur Wegstation. Er wehrt zwar der Erwartung, daß seine Wegweisung bereits demnächst eine Fortsetzung erfahren werde; die neue Wissenschaft bedürfe der Jahre des Reifens. Also dürfen wir doch noch auf eine Fortsetzung hoffen.

Für den Ungläubigen, wenn er erst einmal aufgebrochen ist, scheint der Heimweg leichter zu finden zu sein. Er kommt aus der Öde, er hat nicht wie der Ketzer eine natürliche Heimat, von der er sich losreißen

muß. Ihn treibt es von einem Pol zum andern, von der Negation zur Position.

Die Station, die Fr. W. Foerster nach seinem letzten Selbstzeugnis ‚Das Kulturproblem der Kirche', einem auch als Sonderabdruck erschienenen Nachwort zur 4. Auflage von ‚Autorität und Freiheit', erreicht hat, scheint in unmittelbarer Nachbarschaft des Ziels zu liegen und doch mag ihn wie in einem Irrgarten eine weite Strecke verschlungenen Weges vom Ziele trennen.

Foerster legt ein unzweideutiges Bekenntnis zur Una sancta ab, im Gegensatz zu Ehrenberg fordert er eine Synthese im Glauben, nicht nur in der Liebe; auch darüber läßt er keinen Zweifel, daß sich diese Synthese im Schoße der römischen Mutterkirche vollziehen wird. Rom wird wohl ‚nach der griechischen wie nach der protestantischen Seite hin zu eingreifenden Konzessionen gedrängt werden: Nicht durch Verzicht auf katholischen Besitz, wohl aber durch mancherlei Vereinfachung und Vertiefung, die ja in seiner eigensten Tradition begründet liegt, ferner durch mehr Spielraum in der Angliederung und Nachbildung vieles Positiven in der evangelischen Welt, endlich in der größeren Wertung und Erhöhung des Laienwerkes'. Keineswegs soll diese Synthese bedeuten, ‚daß aus der griechischen, protestantischen und außerchristlichen Welt Elemente assimiliert und anerkannt werden sollen, die den katholischen Grundprinzipien widerstreiten'. Foerster bekennt sich nicht nur zum Glauben an den Gottmenschen, sondern auch zum Glauben an das Walten des Heiligen Geistes in der Kirche.

Warum bleibt er dann der Gemeinschaft dieser Kirche fern? fragt man sich im stillen, und da Foerster diese Frage in seiner Schrift, welche die Form eines Zwiegesprächs des Autors mit seinen Kritikern, dem Freidenker, dem Protestanten, dem Modernisten, dem katholischen Theologen, dem Konvertiten und dem katholischen Politiker hat, durch den Konvertiten an seine Person richten läßt, so wagen auch wir es, sie hier auszusprechen.

Die Kirche in ihrer heutigen Gestalt — das ist Foersters Gedankengang — ist durch die Abspaltung des Schismas und der Reformation sowie infolge der Abwanderung der modernen Menschheit verkrüppelt. Erst die Kirche der Zukunft, welche die von Förster geforderte Synthese vollzogen haben wird, wird die volle Katholizität verwirklichen, und um jene Kirche jetzt schon zu repräsentieren und ihr Kommen zu beschleunigen, bleibt Foerster außerhalb der heutigen Kirche, obwohl in ihm, wie er sagt, eine wahre passio catholica brennt, eine tiefe Sehnsucht nach der Heimat der Seele, obwohl ihn die tiefsten Bedürfnisse seiner Seele in das Lager der katholischen Kirche hinüberweisen. So legt er den eigenen religiösen und kirchlichen Bedürfnissen, um wieder seine eigenen Worte zu gebrauchen, die härteste Askese auf und bleibt um der größeren ersehnten Gemeinschaft willen der eng begrenzten Gemeinschaft fern. Ihr beizutreten, empfände er heute noch wie eine schwere Treulosigkeit, wie eine Sünde gegen eine ihm verhängte Aufgabe.

Der Katholik wird den Idealismus, der Foerster bei seiner Stellungnahme zum Kirchenproblem bestimmt, anerkennen. Seine Kritik der Kirche wollen wir hier auf sich beruhen lassen, denn sie trifft, wie Foerster ja selber dauernd sich bemüht darzulegen, nicht das Wesen der Kirche, sondern nur ihre zeitliche Erscheinungsform, die zu Zeiten relativen Hochstandes so gut wie in den Tagen einer Marozzia oder eines Alexander VI. Anlaß zur Kritik geben wird. Was die Forderung nach der Katholizität anlangt, so ist diese der Anlage nach in der Kirche gegeben, nicht aber im Ausbau, der den Jahrhunderten überlassen ist. Die Frage aber, die alles entscheidet, lautet so: Ist die katholische Kirche von heute ihrem Wesen nach mit der Kirche Christi identisch? Mag sie verkrüppelt und blutarm geworden sein, die Identität der Person ficht dies nicht an. Ist Christus in der Kirche von heute lebendig, seine Lehre in ihrem Lehramt, seine Kraft und Gnade in ihren Sakramenten, er selber aber in der ihrer Obhut anvertrauten Eucharistie? Im Grunde ist dies schon die Fragestellung des Konvertiten bei Foerster, nur daß Foerster ihre Tragweite nicht überschaut. Bejaht er diese Frage, so gibt es nur noch ein opferfreudiges Sicheinfügen in die Kirche, den Leib Christi, und ein demütiges Vertrauen, daß man aus der sakramentalen Christusgemeinschaft heraus das Kommen des Reiches Gottes mehr fördern wird als gestützt auf menschliche, noch so kluge Erwägungen. Das Reich Gottes duldet keine Taktik, mag sie noch so idealen Beweggründen entspringen, und Taktik ist es, wenn ich außerhalb der Kirche bleibe, um ihr so als Vermittler mit der außenstehenden modernen Menschheit besser dienen zu können. Ich weiß nicht einmal, ob diese Taktik klug wäre. Wer sie übt, könnte leicht Mißtrauen erwecken, er mache den alten Unterschied zwischen der Masse, welche die Kirche braucht, und dem Philosophen, der ein freieres Verhältnis zu ihr hat. Auf die Kirche Christi kann man auch keine noch so feine und in ihren Zielen richtige Pädagogik anwenden. Man stellt sich über die Kirche, indem man sich außer sie stellt. Nur wer selber eine lebendige Zelle dieses Körpers ist, kann sein Wachstum fördern. Die Kirche ist zunächst gar kein Kulturproblem, sondern ein Gewissensproblem. Es ist ein katholischer Fundamentalsatz, daß jeder zuerst das Heil seiner eigenen Seele wirken soll. Daraus spricht nicht Egoismus, sondern Demut, die das Reich Gottes an dem Punkt aufzubauen beginnt, der ihr von Gott gewiesen ist. Ob der einzelne darüber hinaus weiterzubauen berufen ist, entscheidet die Gnade. Wohl möchte Paulus das Anathem ewiger Christusferne auf sich nehmen, wenn er damit nur seine Brüder für Christus gewänne, aber er ist sich dabei bewußt, daß solches Opfer unmöglich ist. Wenn es sich um das Brot der Christusgemeinschaft handelt, gibt es keine Askese. Das ist der Irrtum Foersters.

Foerster und Ehrenberg sprechen nicht für sich allein. Manche sind unterwegs. Möchten diese Zeilen dazu dienen, sie über die Wegstation, in der sie stehen, zu orientieren.

Richard von Schaukal / Der Mensch und Dichter
Von Bernhard Achtermann

Ein Park, abseits der lauten Straße, abgeschlossen, abweisend:

,Kaum gestatte ich, daß mir die Schar an meines Gitters
feine Stäbe die Finger legt.'

Dahinter lebt stolze Einsamkeit in seliger Entsagung:

,Wenige nur und Gleiche sollen gern mich grüßen.'

Du fühlst dich berufen? Nun wohl! Die aus Dornengerank warnende Aufschrift ,Odi profanum volgus . . .' gilt dann nicht dir; dem leisen Druck der wissenden Hand tut lautlos sich des Tors Geheimschloß auf. Zum Reiche Richard von Schaukals.

,Mein Reich ist nicht von eurer Welt . . ., ich rufe euch heran, ich stoße euch von mir: wie es mir beliebt . . . Ich bin unter euch und wiederum nicht . . . Ein unsichtbares Reich, eingebaut in die Welt der andern und durchlässig wie die Luft.' ,Wem gehört die Kunst?' Der Künstler, ,in der Seeleneinsamkeit seiner gläsernen Wände, inmitten seiner strotzenden Gärten, die berauschenden Duft ausatmen', fühlt sich als ihr Statthalter. ,Hunderttausende eilen vorüber, ohne den Prachtbau auch nur zu ahnen.' Das sind Worte aus den Vigilien des ,Kapellmeisters Kreisler',* hinter dem Schaukal seinen vielgeliebten E. T. A. Hoffmann und öfters wohl auch sich selbst verbirgt.

Stolz; auch selig? Einsam; auch entsagend? Wenn das Gedicht ,Scheuer Frieden' ausklingt: ,. . . auf dieser trüben Welt, — Die mich nicht mag, und die mir nicht gefällt,' so klingt das eben doch nicht nach Frieden; und wenn es im Vorwort zu der Essaysammlung ,Vom unsichtbaren Königreich'** heißt: ,Vielleicht ergibt sich Einsichtigen aus meinen Versen, Geschichten, Übersetzungen und Artikeln denn doch noch bei meinen Lebzeiten das Bild einer bei aller Farbigkeit einheitlichen, nicht jeweils mit törichten Schlagworten formelhaft zu erschöpfenden Erscheinung,' so verrät das wohl neben ausgeprägtem Selbstgefühl doch auch ein unwilliges und ungeduldiges Bedürfnis nach Anerkennung, dem Mörikes ,Selig ist er in ihm selbst' allein eben nicht genügt, und das mehr ist als alles Dichterischen sehnlicher Drang nach öffentlichem Leben. Ist's Ruhmsucht? Ach nein! Denn wie höhnt ,Kreisler': ,O Erbärmliche, e u c h schenkt man meinen Ruhm, der wie eine Gloriole über eurer armen Zeitlichkeit steht!'

Das Sonett ,Ihr und ich' zeigt den Dichter in Kampfstellung zu solchen, die ihn mit trüben Blicken lesen und die einen Quell mit einer Schale erschöpfen zu können wähnen:

,Was habt Ihr mich nicht alles schon gescholten!

---

* Kapellmeister Kreisler. Dreizehn Vigilien aus einem Künstlerdasein. Ein imaginäres Porträt. Ein paar ausgenommen, sind die Werke Schaukals bei Georg Müller in München erschienen.

** Vom unsichtbaren Königreich. Versuche (1896—1909). 1910.

Weltschmerzler, Dandy, Snob, Poseur, Artisten,
Französling, Charlatan, Mystifizisten;
ich hab' als weich, frech, leicht und seicht gegolten.'

Das Sündenregister setzt sich in dem zweiten Vierzeiler fort. Erinnert man sich zudem, daß einer der vom Dichter hinwiederum ergötzlich gezausten Literaturgeschichtenschreiber dem ‚Apokalyptiker' Schaukal den zeitweiligen Gebrauch des griechischen Kolons im deutschen Schriftsatz anstrich, so wundert man sich baß, wie ein dermaßen Angefeindeter sich und seine Kunst in die Tage zu retten vermochte, da ein anderer Literaturgeschichtenschreiber seinen ‚Ehernen Sonetten' hohes Lob und das Wiener Stiftungskuratorium ihm ‚in Würdigung seiner gesamten literarischen Tätigkeit' den Bauernfeldpreis spendete. Ein beiläufiges Wort des Dichters läßt freilich vermuten, auch das sei wieder nicht das Rechte gewesen, und solche Ehrung — eher Belästigung — freue ihn nicht sonderlich. Was freute ihn überhaupt? Der Wein süßester Seelenlabung, den er sich vielleicht statt dessen gönnen möchte, ist wohl noch nicht gekeltert.

Darf man diese stolze Unzufriedenheit auch als einen Wesenszug des Aristokraten nehmen? Das plumpe Gehaben der kultur- und stillosen Masse, Lärm, Gestank und bildungsbares Treiben des Pöbels, zumal des ‚gebildeten', sind ihm zu tiefst verhaßt. Wer Schaukal von dieser Seite näher kennenlernen will, öffne seine beiden ‚Zettelkasten',* die außer Gedanken über allerhand Welt- und Menschendinge, als eine Art Beschwerdebuch, das jederzeit auf dem Schreibtisch aufliegt, auch seine Klagen über, ach, so viele und so bitter empfundene Kulturschmerzen aufnahmen, und in denen, besonders dem ersten, sein hitziges, gar nicht ‚dandeskes' Temperament sich schier hemmungslos an allem rächte, was ihn in unsern erbärmlichsten Zeiten voll Mißwachs und Entartung je ärgerte und kränkte. Überkräftiger Angriff schwächt öfters die Wirkung der wackeren Waffengänge mit dem verbildeten und verwahrlosten Zeitgeiste; in der Sache muß man ihm leider meist recht geben. Mit der souveränen Verachtung und Rücksichtslosigkeit seines zudem noch dandymäßig eiskalten ‚Herrn Andreas von Balthesser'** geht er seinem lebenszähen Gegner zu Leibe.

Unter den gelasseneren ‚zeitlosen und zeitgemäßen Betrachtungen' des neuen Zettelkastens findet sich eine über ‚Sammeln' ererbter dinglicher Werte — ‚schweigende Andenken an die vielen Toten, die in mir leben' —, die, gleich manch anderem Worte Schaukals von heimeliger Liebe zum guten Alten und Freude am ehrfürchtigen Erhalten als dem Wesenskern des Dichters zeugend, gerade in diesen Tagen ehrfurchtlosen Vernichtens geistiger Werte symbolisch anmuten. Das heißt eine Welt! Nicht modrige:

* Zettelkasten eines Zeitgenossen. Aus Hans Bürgers Papieren. 1913. Erlebte Gedanken. Neuer Zettelkasten. 1918.

** Leben und Meinungen des Herrn Andreas Balthesser, Dandy und Dilettanten. 1907.

Urväter-Hausrat in dumpfer Raritätenkammer; eine mit Orpheustreue den Schatten abgerungene, innerlich wiedererworbene Welt. Alles fügt sich seinem Lebensstil, eben das, was er an den wurzellosen Menschen seiner Tage so schmerzlich vermißt.

Dieses weicher Grazie ergebene Stilgefühl ließ ihn auf der Flucht vor brutaler, formloser Mitwelt auch früh in den Ziergärten und Solitüden des Rokoko mit ihrer zärtlichen, in Rosenketten schmachtenden Sinnlichkeit heimisch werden. Dort formten sich ihm so graziöse Verse wie ‚Rokoko', die mit spielender Leichtigkeit die verriegelten Pforten zu der ‚Welt der blassen Nuancen, der Madrigale und Medisancen' öffnen, als wäre der Dichter selbst einer von den Herren,

‚die mit Spitzenmanschetten und halben Gebärden
in einer sublimen schmalen Manier
ihr Kräuseljabot aus den Westen zogen
und schlanke Rohre träumend bogen
mit Silberknäufen und Freiherrnkronen . . .'

Dahin, wards ihr ‚drauß zu kahl,' ist seine Sehnsucht oft wandern gegangen. Wohl konnte seinem Wahrheitssinn das Verlogene jener reizenden Maskerade nicht verborgen bleiben, aber es war doch eben Stil, Ausdruck unerschütterlichen Selbstgefühls und unantastbaren Gleichgewichts, Stil, der alles nach seinem Willen bändigte und bildete, nicht die nur eitle Fassade von heute, hinter der bare Roheit und Unkultur haust. Solch lautloser Rhythmus war und ist das Entzücken des nach harmonischem Lebenssinn strebenden Dichters und Kulturmenschen. Und dann: ‚Es gibt Irrtümer, die man lieb hat, lieb behält. Man weiß, es sind Irrtümer, man hat sie auch längst von sich abgetan, aber man sieht sie noch immer gern — an andern,' sagt jener Herr Andreas von Balthesser.

Gleiche Zuneigung für die erfüllte Form, und stehe sie im Dienste des Absonderlichen, führte ihn auch in die Gesellschaft Barbey d'Aurevillys. Welch unbekümmertes Friedensbehagen, da sich noch Zeit und Lust fand, den kalten Schimmer des Dandysterns am Londoner Gesellschaftshimmel, Georges Bryan Brummel, im ‚reinen Spiegel aus deutschem Sprachmetall' aufzufangen.* Zwar ist's nicht wertlos, sich auch solche kauzige Menschenart und zugleich das englische Sittenbild von damals nachdenklich und vergleichend aus der Nähe anzusehen, zumal, wenn der ehrgeizige Vermittler einem damit auch seinerseits solchen Genuß an ‚Goldschmiedfeilekunst der Worte' verbindet; lieber läßt man sich jedoch von ihm einem anderen französischen Dandy, Goethes ‚ganzem Kerl' Mérimée zuführen,** wenn auch nicht jeden dessen kalte Kunstschöne so erwärmen

---

* J. A. Barbey d'Aurevilly, Vom Dandytum und von G. Brummel. Ins Deutsche übertr. und eingel. von Richard Schaukal. 1909.

** Prosper Mérimée, Ausgewählte Novellen. Ins Deutsche übertragen und eingeleitet. 2 Bände. 1908 und 1917.

wird, daß er, wie Schaukal, begeistert seinen Sprößling mit dem Vornamen des Dichters belegte.

Es nimmt nicht wunder, daß einem Dichter von der Art Schaukals mitten in heitere Laune leicht Todesgedanken springen. Wie er selbst so treu seiner Toten gedenkt, so weht ihn oft ein Grüßen aus den Schatten an. Frühreif, läßt seine Kunst die eigentlichen Jugendzüge vermissen, und bald war die Zone erreicht, wo Sehnsucht und Wehmut sich die Hand geben, wo nicht mehr frischer Blick nur hoffend und sehnend in die blauen Weiten langt, wo es den umflorten auch zieht, scheu die rückwärts liegende Wegstrecke abzutasten in wehen Stationen bis in die zerfließende graue Ferne, von wannen das Leben kam. Schaukals eigene Novellen haben fast alle die Mischung von unbekümmertem Träumen im Lebensgenuß und krassem Erwachen in Todesnot. Fêtes galantes: Amorettenreigen in Rosenwölkchen, Nymphenhuschen um Fliederbüsche, der Syrinx süßes Getön, Girren und Meiden und Suchen und Finden. Doch wie heiße Augen aufschlagen, um gierig in die des andern zu tauchen, da spiegelt sich in fiebernden Sternen der grinsende Tod. Man wähnt sich nach Kythera eingeschifft zu haben und erkennt mitten im eitlen Taumel den Fährmann Charon — ‚Eros-Thanatos'.* Wer sich stirbt, lebt; wer sich auslebt, wächst dem Tod in die Arme. Ausleben aber wollen sich die Herren und Damen dieses Ensembles, ledig aller Bindungen außer denen der ‚Gesellschaft'. Derb ausgedrückt, ist's freilich verbuhltes Gesindel in Seide, Frack und Lack. Gesinnungs- und Leidensgenossen haben diese Mondaine auch in der anderen Novellensammlung Schaukals ‚Schlemihle',** und schon der zwanzigjährige Heinrich in ‚Mimi Lynx',*** der über seinen Pandekten einschläft und in Liebesarmen träumt und fiebert, gesellt sich mit einer schier grotesken Heftigkeit zu ihnen, daß man gewünscht hätte, diese den ‚Intérieurs. Aus dem Leben der Zwanzigjährigen' zur Einzelausgabe entnommene Offenbarung hemmungslosen Pubertätsrausches wäre Intérieur geblieben. ‚So muß es im Tod sein,' empfindet Heinrich, als es zum Abschied kommt, und dann geht er ins — Leben. Diese Miasmen sind durch die fast frostige Sachlichkeit einer formstrengen Kunst zum Glück in etwa gelähmt. Wohl erscheint diese Kunst als Dienst am Worte mit dem Erotischen als vornehmlichem Stimulans; die Art aber, wie in dem Nachtstück ‚Das Stelldichein' die beiden Galants, der nordisch kühle Engländer und der feurige Franzose, rivalisieren, oder wie in ‚Matthias Siebenlist und das Schloß der hundert Liebhaber' die Lebenswege des buckligen Studenten und des abgetakelten gräflichen Roués ineinander geleitet sind, um nur diese Stücke zu erwähnen, zeigt, daß der Dichter doch mehr

* Eros-Thanatos. Novellen. 1906. Die 2. Auflage (1911) kenne ich nicht und weiß nicht worin sie eine verbesserte ist, vermutlich im Sprachlichen, das noch einiger Feile bedurfte.

** Schlemihle. Drei Novellen. 2. Aufl. 1908.

*** Mimi Lynx. Eine Novelle. 1904.

ist als formfroher Artist, daß er dramatisch straff dort, dem Absonderlichen, bei kühlem Abstand im Ganzen, mit Liebe hingegeben hier, auch Menschen zu formen und lebensecht zu typisieren weiß.

Schaukal selbst flieht vor dem Menschen um sich und in sich gern zu den wilden Tieren, um aus den durch Käfiggitter in ferne Wüsten- und Wildnisfreiheit starrenden Augen den Protest gegen Versklavung der Natur zu lesen. Und indem der Dichter in den stummen Notschrei der entrechteten Kreatur einstimmt, ballt sich ihm die Verachtung vor dem homo sapiens zu der Wutfrage: ‚Der Mensch, dieser letzte Trumpf Gottes, nach der vom Menschen zurecht gemachten Mythe von der Entstehung der Welt, der Mensch, wäre er wirklich mehr als der Kasuar, mehr als der Lippenbär, mehr als das Stachelschwein?‘ Nach ähnlichen teils eigenwillig, teils österreichisch flackernden Glossen zu birschen, erlasse ich mir; nur zu dem Fronleichnam-Kapitelchen in dem Buche ‚Großmutter‘*, diesem zarten Liede in Prosa, sei eine eigene Glosse angefügt: auch in der Erinnerung eines schaulustigen, genußfrohen Kindes sollte sich neben der Freude an Feierkleid, Vanille und Backwerk, am bunten Gewimmel und Gepränge, dem man, auf breitem Fensterbrett wohlig ausgestreckt, wie einem Theaterstück zusieht, doch noch, wie leise immer, das Gefühl dafür verraten, daß bei der Prozession das Sanktissimum die Hauptsache ist, was es ist und was ihm gebührt. Jenen ‚ausgesprochenen Katholizismus‘, auf den der spätere Schaukal aphoristisch zu sprechen kommt, und dem anderes widerspricht, wünschte man doch auch schon bei dem jungen, wie kindlich, auch immer anklingen zu hören. Gern vermiede ich diese und andere brenzliche Bemerkung, wenn mir nicht solche mehr oder weniger bedenkliche Halbheiten, Eitelkeiten und Widersprüche, oft wohl nur Augenblicksstimmung, zu dem Bilde des Menschen zu gehören schienen, und wenn ich nicht glaubte, daß in ihrer charakterlichen Auswirkung sie es sind, die dem Dichter jene oben mit seinen eigenen Worten wiedergegebenen, nicht durchaus unbegründeten Scheltreden der ‚Ihr‘ eintrugen. Wie es dem ‚guten weichen Gesicht‘ der Großmutter widerspricht, daß es sich ‚mit unverkennbarer Mißachtung‘ abwendet, wenn im Prozessionszuge die ‚Dienstboten‘ der Cäcilienanstalt kommen, so stößt man des öfteren bei dem gegen sich so weichen Schaukal auf Züge herrischer Härte, die ihn im Augenblick so unleidlich erscheinen lassen. Die Treue, mit der er zu Mutter und Großmutter, wie zu den Stätten und Erinnerungen seiner Kindheit hält, welcher er ein eigenes Büchlein widmete,** ist der schönste Zug in seinem Charakter; ob es sich nicht aber auch an ihm rächte, daß seine Erziehung, wie man annehmen muß, vornehmlich in weiblichen Händen ruhte, und ob sich nicht anders seine Liebefähigkeit, die sich wiederum an den eigenen Kindern so rührend bewährt, über das Familienhafte hinaus mehr ins Menschliche geweitet hätte?

* Großmutter. Ein Buch von Tod und Leben. 3. Aufl. 1917.

** Die Märchen von Hans Bürgers Kindheit. 1913.

Vielleicht. Wie sagt er doch von sich selbst? ‚Ich will demütig sein und alles abtun von mir, was an mir eitel und vermessen ist und allzu leichtfertig und sinnenfroh!‘ Mit ‚Auf wie lange?‘ zweifelt er freilich selbst seine Standhaftigkeit an.

Die Widersacher des Dichters sind nicht so sehr außer ihm als in ihm. Er besitzt sich noch nicht, weil er noch nicht gelernt hat, sich zu verlieren. Nicht mit Erfüllung des: ‚Wär' ich ein Mensch und kein Poet!‘ schiene es getan. Beides wird sich vereinigen lassen. Und dieser Wille weist dahin den Weg:

‚Ich will nichts weiter, will kein glühend Glück,
will nur noch kleiner werden, daß ich ganz
erfühle Frieden ohne Klang und Glanz.‘

An diesem Ziel schwiege die Klage:

‚Ich bin noch nicht mit mir aus einem Stück!‘

Dann hätte auch die Kunst nicht mehr über ihren Statthalter zu klagen, daß er zwei Herrinnen diene. Freilich, die ‚unendliche Künstlertraurigkeit vor dem allumfassenden Ewigen‘ bliebe; sie ist das Schicksal des poète maudit. Aber von sublunaren Nebeln erlöst und von Verlaines weher Inbrunst beschwingt, entschwebten die in Qualen wiedergeborenen Tristia* der Erdenhaft zum Weltenkonzert der Sterne. ‚De la musique avant toute chose. De la musique encore et toujours.‘ Und das Leitmotiv? Duo amores habent duas facultates: terrestris terrestrem, usque ad contemptum Dei, coelestis coelestem, usque ad contemptum sui. — Heinelnder Weltschmerz** zerflatterte in den Gründen.

Sein von einer Empfindung übervolles Herz ließ Schaukal jeweils in Prosa ausströmen. Mochten die anderen sehen, wie sie sich damit abfanden; ihm war's genug, es sich von der Seele oder Leber geschrieben zu haben. Anders der Dichter. Die wirren Stimmen des Tages und des Herzens dürfen bei ihm nicht Hall und Widerhall finden. Schweigend ringt die Brust mit sich und Welt und Gott. ‚Erst wenn die Fülle des Herzens sich auf seinen Grund gesetzt hat, kann, was im Dunkel der Fülle unaussprechlich erlebt worden ist, hervorgehen an das harte Licht der Worte.‘ Hat der Dichter dieses künstlerische Grundgebot immer streng walten lassen? Was ihm in rund dreißig Jahren ans Licht gestiegen, bot er neuerlich in Auswahl dar.*** Einige ‚Fleurs du Mal‘ der Frühzeit, wenn ich so sagen darf, mögen ausgerupft und zum Kompost geworfen sein; ich bin dem nicht nachgegangen. Unter alten Kronen, um lauschige Boskette und rauschende Fontänen beetweise arrangiert, wiegt sich auf hohen Stengeln ein zarter Flor träumend im Winde.

---

* Tristia. Neue Gedichte. 1898.

** Schaukal gab in seiner Frühzeit (1897) auch ein, mir nicht bekanntes, eigenes Heinebreviarium heraus.

*** Gedichte. 1918.

‚Mein Lied ist ein Träumerkind.‘ Geboren von der Sehnsucht, dieser Allmutter der Poesie, tritt es gleich mit der Sicherheit im Formalen auf, wie Rasse und Selbstpflege in Anlehnung an artverwandte Vorbilder sie verleihen. Die geschmeidige Eleganz der Schaukalschen Sonette, um das gleich hier zu sagen, würde wohl auch dem ‚König des Sonetts‘, José Maria de Hérédia, dessen Schaukal sich als Nachdichter annahm,* gefallen haben. Mit solcher weltläufigen Dressur begabt, wagt das Gefühl, stolz auf die so bewährten ruhigen Hände, es frühzeitig, seines Lebens Schale in die verwirrenden Gefahren des äußeren zu tragen. In verschwiegene Winkel, wo mohnumblüht Eros und Psyche kosen; dahin, wo die Seelen ‚wie zwei weiße Tauben, die Liebe lernen‘, sich sanft aneinander drängen, bis es selbst, in Pagentracht, brünstig eine hohe Frau umgirrt. Wohl huscht es noch in besinnlichen Augenblicken zum alten Glück und Kinderhoffen zurück, um aber gleich wieder dem neuen nachzujagen, auf die Gefahr, im wilden Wald den Weg und seiner Jugend süßes Wünschen zu verlieren. Die Heimat läßt es los, weil es die Heimat ließ. — Dann Tage und Träume auf einem Pfade, ‚der ins Ungewisse dunkelt‘.

Heimliche Glockenklänge grüßen aus fernen Tagen. Kinderlieder. Der schlafengegangenen Mutter Augen tun sich wieder auf. Und die Mutter Gottes läßt, am Himmelsfenster sitzend, einen Engel der guten Kinder Tun aufschreiben.

‚Was aber die bösen machen,
das sagt sie dem Engel nicht:
Der würde das gar nicht glauben,
so sanft ist sein Gesicht.‘

Doch auch im Himmel war einmal ein ‚vorwitziger Engel‘, der sich ins Freie hinausgeschlichen. Halberfroren heimgekehrt, ächzt er:

‚Jetzt bin ich endlich wieder hier zu Haus
und gehe nie mehr in die Welt hinaus.‘

Er findet am heiligen Petrus einen nachsichtigen Richter. Der brummelt nur in den Bart ‚und gibt ihm noch ein warmes Hemd zur Nacht — und hat ihn still dann in sein Bett gebracht.‘
Drunten reitet ein Erdenkind auf grauem langem Wege durchs stürmische Leben:

‚Ich muß den Hut mir halten
und sinn: wo komm ich her?‘

Die Stimme aus dem Grabe und aus Himmelshöhn die Stimme der reinsten Magd, ‚der im Schmerzensschoße ruhte — todesbleich der Sohn,‘ wissen Antwort:

‚Als ein Ohr der Kindesklage,

* Verlaine-Hérédia. Nachdichtungen. 1906. Mir waren diese Übertragungen nicht zugänglich.

Kindesglücks der Welt
bis ans Ende aller Tage
hat er mich bestellt.'

Heimat der Seele, ihr gilt fortan des Liedes Sehnen. Es fühlt wieder Flügel, sich aufzuschwingen ‚zur sternbesäten Weite', ‚in selige beglänzte Gefilde', fernab der ‚Blendewunder weltlicher Geschichte'. Aber noch fielen nicht die Schale der Seele und die Ketten des engen Menschenseins, das doch ‚was von Ewigkeit' umschließt.

‚Gott, verhüllter Gott, muß denn ein Kind
erst verarmend in das Leben gleiten?

Der tröstende Geist Adalbert Stifters gesellt sich dem Bangen:

‚Barmherzigster den scheuen heimwehfeuchten
Blicken der Kinder, die das Grauen ahnen,
das rätselhafte, öder Wanderstraßen.'

Und in einer Vision strömt dem zu seiner Qual zeitgebundenen Dichter vom Geiste Rembrandts die Erleuchtung zu, daß uns nur ‚im Wagen und Verzagen' Wahrheit werde, daß auch sie ‚nur scheinen, die als Schöpfer Seine Welt erneuern', und daß ihre Werke nichts sind als Zeichen der Wanderschaft ‚zu den Gefilden unsrer Gottessüchte'. ‚Die Wahrheit ist ja doch bei Ihm geblieben!' Die süße Stimme einer alten Uhr, die der Menschen viele vor ihm ‚minutenlang mit ihrem Tag versöhnt', kündet nun ihm die Zeit und ‚das Grauen der Welt'. Nach dem Traum der Kinder, deren Wunder es ist, ‚unter uns irdisch zu leben, mitten im Paradies', bangt er, ob ihn nicht daraus ‚ein Grüßen mit ihrem Los vereint'. Umsonst; sein Kreis ist eng gezogen, ‚in dem er still sein auferlegtes Tun . . . duldsam verrichtet'. Das Erdhafte lastet. Den freien Gedanken indessen entführt's, während das Auge dem phantastischen Schattenspiel einer flackendern Kerze zusieht, hin über Raum und Zeit zu den Quellen, ‚draus die Zeit ins Dunkel rinnt'. Und hin zu dem, der uns Quell und Meer:

‚Du, in den wir münden,
Du, aus dem wir erwacht:
Wer, wer darf dich verkünden,
Der du dich selbst erdacht!

Der du über den Zeiten
thronst in Unendlichkeit:
Über die Meere gleiten
Schatten von deinem Kleid.

Tage und Nächte schleichen
unten an seinem Saum.
Erblühen und Verbleichen
gabst du uns als Traum.'

Welche Wirklichkeit indes, die jäh den Erdball mit Fieberschauern schüttelt! ‚In die erstaunte Zeit' der Wende reckt sich der Löwe von Aspern. Die Welt steht in Brand; ‚der Traum ist aus, ein harter Tag hebt an!' Nun nicht mehr weich elegisch; stählern klirrt das Saitenspiel.* Ein Spiel,

* In ‚Gedichte' (Gruppen ‚Wende' und ‚Deutsche Denkmale') wurde eine

in dem der unbefangene Geist von 1914 zornig auflodert, den warmen Glanz bewundernden Dankes um die Bildnisse derer gießt, die Mutter Germanias Not und Herzeleide wehrten, in die Gesichter der Ränkeschmiede draußen und der Gleisner drinnen aber glühe Lauge spritzt. Ein markig Spiel, auf Sieg gestimmt. Das Schicksal hat's zerschlagen, und aus schrillenden Saiten schwirrt und irrt die Frage:

‚Wird diese Wende wohl die Umkehr sein?
Wird das Geschlecht, das dieser Brand verzehrt,
durch seiner Götzen Dämmerung belehrt,

geläutert aus der Asche auferstehn,
die ewigen Sterne über sich zu sehn
und in der Seele ihren Widerschein?‘

Was dem langen grausen Tag erklang, ist mit dem Tag zerklirrt. Was aber darin glühte, war Brand vom deutschen Herde, den die Asche des Verhängnisses wohl dämpfen, doch nicht auslöschen kann. Und rühmte sich der Dichter gegenüber Romain Rolland, daß in seinem Vers ‚Gautiers Schmelz geblieben‘: Schmelz und Gehalt seiner eigenen Ehernen Sonette sind seinem Wesen wohl erst recht geblieben und ruhen nun im Kiel, das Schifflein am Schlingern zu hindern. Dem ‚Michel‘ aber bleibt der Weckruf aus Deutsche Denkmale, des Dichters Huldigungen an Lorbeerträger der Vergangenheit, Gegenteiliges an ‚bekränzte Zeitgenossen‘ und anderes mehr:

‚Sei endlich, Deutscher, deutsch auf deine Weise!‘

Und was Anderes bleibt allen nach dieser wahnwitzigen Umwälzung im Erdenhaus, als Einkehr bei sich selbst. Mit nichten aber Abkehr von der Welt, es sei denn von jener, der unser Dichter, des bescheidenen Glückes im Heimfrieden froh, unwillig Valet sagt:

‚O wunderliche Welt,
ich bin dein satt, ich mag nichts mehr von dir.
Ich gönn' dich dir, laß mich nun endlich mir!‘

Nicht aber will er, selig in sein Kämmerchen oder seine gläsernen Wände verschlossen, eindämmern. Mit tausend Fäden bleibt er dem Leben da draußen verbunden. Mit überwachen Sinnen und allen Fibern lebt er in seiner Zeit und verfolgt den Lauf der Weltdinge mit vollem und meist grimmigem Herzen, mit klugen, oft zornigen Augen und mit unbezähmbarem Trieb, sich zu reiben an dem, was ihn ärgert.

Die letzte Gedichtegruppe ‚Einkehr‘ hebt an mit ‚Parzival‘:

‚Von Mutterangst um Wissens Wehr betrogen,
mordet er arglos, der er froh entrann,

Auslese der Kriegsgedichte aufgenommen; gesondert erschienen Kriegslieder aus Oesterreich, 3 Hefte 1914—1916 und Eherne Sonette. Gesamtausgabe 1915.

schändet die Schönheit unter ihrem Bann,
fällt, seiner roten Rüstung bloß gewogen,

ein Kind, den Ritter, wird zum Gral gezogen
und flieht, aus Sitte frevelnd, wirr hindann,
erwächst in Zweifels Einsamkeit zum Mann
und steht am Ziel mit eins, als wär's erflogen.

Nun kann der Tor die Schuld des Dulders lösen.
Der treu ihn suchte, muß der Gral erhören:
sein Weg war Sühne, seine Qual ist Kraft,

an seiner Reinheit brach die Nacht des Bösen.
Die Taube schwebt herab aus Engelschören,
und ihrem Herrn huldigt die Ritterschaft.'

Nun krankt die Welt auf den Tod am Stich der Heidenlanze und braucht zur Heilung steten Ritterdienst, ritterliches und dienstwilliges, von Konvention und Etikette freies, schlichtmenschliches Mitleid. Das ganze Volk ist Amfortas, und selbst muß es sich Parzival sein, ‚Reiner, mitleidvoll Duldender, heiltatvoll Wissender'. Wer mehr als der Dichter wäre berufen, als grauer Ritter den Leidgebeugten seinen Karfreitag erleben zu lassen und ihm Trevrizent zu sein, daß er sich selbst und den Gawan in sich besiege und auf Montsalvat die verhängnisvolle Versäumnis nachhole! Wer mehr, indem er durch sein Auge die Welt zu sehen lehrt, die neid- und haßzerstörten Züge ‚seliger Schönheit' wieder herzustellen! — Doch wie ein reiches Herz sich mühe, die entwertete Welt zu vergolden; und ein frischer Sinn, das in Irrsinnschauern verblichene Leben zu verjüngen: die langen grauen Nottage lassen sich nicht aufhalten. Es wird auf lange und für viele ein ‚Leben' sein wie das in Gruppe ‚Tage und Träume' der hier in wählender Zusammenschau vorgeführten ‚Gedichte':

‚Und wieder ist es Schlafenszeit,
ein grauer Tag zerrann,
und morgen legst du Müh und Kleid
gehorsam wieder an.

Und wenn du manchen Morgen so
dich in den Tag gefügt,
kaum traurig, aber selten froh,
sagt Gott wohl: Es genügt.'

Der erlösenden Kraft aber auch seines Lebenswerkes darf der Dichter um so mehr sicher sein, je selbstloser es sich ins Ganze der Heiltat einfügt. Die Spur auch seiner Erdentage wird so nicht untergehn:

‚. . . ein Gedenken
bleibt an dich, der war,

und du wirst noch schenken
unentstandner Schar.'

Richard von Schaukal, der Dichter und Mensch, will als ,Einziger' genommen sein; man suche darum nicht, ihm auf dem bequemen Heerweg der tausendundein Ismen nahezukommen. Nur auf stillen, wohl auch steinigen Seitenpfaden gelangt man zu Park und Solitüde des Abseitigen. Ihm Besucher zuzuführen bin ich nicht ermächtigt. Wer auf eigene Gefahr der verwunschenen Pforte zu nahen unternimmt und dann etwa das Mißgeschick haben sollte, daß sich ihm, wie dem Anselmus in Hoffmanns ,Goldenem Topf', der bronzene Türklopfer in ein grinsendes Apfelweib verwandelt, dem wünschte ich in meinen Worten ein Fläschchen goldgelben Liquor zustecken zu können, daß er es dem keifenden Hindernis auf die Nase gieße. Drinnen erwartet ihn statt eines Archivarius mit arabischen Manuskripten zwar auch manches Befremdende, ja Verstimmende, vor allem aber doch ein trotz gelegentlicher Vermummung im Kerne deutscher Mann mit scharfem arischem Akzent, ein, so verbogen und gewunden manches anmutet, aufrechter und aufrichtiger Mensch, der es zwar liebt, als kalter Selbstling zu erscheinen, dem ziemlich alles außer ihm so gut wie Luft ist, der es aber doch nicht wird verhindern können, daß sein in unsozialer Allüre sich gefallendes Tag- und Lebenswerk, soweit echt, gemeinschaftsfördernd wirkt. Im Sinne jenes Wortes von der herrlichen Lilie des goldenen Topfes, die der Urkraft der Erde entsproß, und von dem ,Leben in der Poesie, der sich der heilige Einklang aller Wesen als tiefstes Geheimnis der Natur offenbaret'.

Die neuere Völkerkunde gegen die wissenschaftlichen Grundlagen des Sozialismus

Von Wilhelm Koppers

Der wissenschaftliche Sozialismus hat von jeher großen Wert darauf gelegt, seine Lehren auch vor der Geschichte zu rechtfertigen. Indem er davon ausging, daß die moderne, wesentlich kapitalistisch organisierte Menschheit korrupt sei, mußte ihm naturgemäß sehr daran liegen, zeigen zu können, daß es früher einmal anders gewesen, daß vor allem in sogenannten vorgeschichtlichen Epochen bessere Zustände herrschend waren. Das lenkte seine Blicke von selbst auf die gesamte Urgeschichtsforschung, wie Prähistorik und Völkerkunde sie umschließen.

Diese jungen Wissenschaften, äußerlich gekennzeichnet durch eine außergewöhnliche Fortentwicklung, innerlich, in ihren Anfängen, durch eine atheistisch-materialistisch-evolutionistische Gesamterhaltung, war Geist vom Geiste des Sozialismus. Kein Wunder, daß dessen Sympathien für diese Völkerkunde von vorneherein und im allgemeinen recht große sind.

Im einzelnen dann sind es vor allem drei Aufstellungen der evolutionistischen Ethnologie, für die der wissenschaftliche Sozialismus eine besondere Vorliebe an den Tag legt. Erinnern wir uns an die Grundforderung des Sozialismus: Beseitigung des Privateigentums, dafür Schaffung kommunistischer Einrichtungen. Ferner Kampf auch der modernen Familie und dem modernen Staate. Denn beide schützen das Eigentum und stehen dem Kommunismus hindernd im Wege. Den Vertretern des wissenschaftlichen Sozialismus war es nicht entgangen, daß in bezug auf diese drei fundamentalen Punkte die zeitgenössische Ethnologie eine willkommene Hilfe bot. Nach dieser Ethnologie nämlich ist das Privateigentum auch eine verhältnismäßig späte Erscheinung in der Menschheitsentwicklung; die Urzeit kannte und kennt danach nur kommunistische Verhältnisse. Ebenfalls lehrte sie, daß die monogame vaterrechtliche Familie die oberste Sprosse bilde auf der soziologischen Entwicklungsleiter; der erste Anfang sei hier geschlechtliche Promiskuität, Familienlosigkeit; und die Fortentwicklung habe ihren Weg über mutterrechtliche Familienorganisationen zu den vaterrechtlichen der geschichtlichen Zeit genommen. Endlich redete die evolutionistische Ethnologie auch von einem kommunistischen Urstaat oder auch von der Priorität des Staates vor der Familie im Gegensatz zu späteren mehr entwickelten Staatsgebilden. Man erkennt unschwer, wie alle diese Aufstellungen der Gedanke durchzieht: Am Anfange muß in jeder Beziehung das Unvollkommene und Niedrige gestanden haben. Und ferner sieht man, wie gewisse bei diesen oder jenen Naturvölkern vorgefundene Erscheinungen dementsprechend gedeutet und nach dem Prinzip der schon berührten Entwicklungsreihen eingeordnet werden.

Klassische Zeugen einer so orientierten evolutionistischen Ethnologie wurden besonders die bekannten Forscher J. J. Bachofen („Das Mutterrecht“,

1861, ein Buch, das im übrigen viele wertvolle Forschungsergebnisse enthält) und H. L. Morgan (‚Ancient Society‘ 1877). Wie Engels in der Vorrede zu seinem Buch ‚Der Ursprung der Familie und des Staates, des Privateigentums‘, das 1884 in erster Auflage erschien, mitteilt, hatte sich Marx selber noch mit dem Gedanken getragen, speziell Morgan der sozialistischen Wissenschaft einzuverleiben. Wozu Marx nicht mehr gekommen, das hat sein alter ego Engels in dem eben schon genannten Buche vollbracht. Bebel ging den gleichen Weg besonders in den späteren Auflagen seines Werkes ‚Die Frau und der Sozialismus‘, das 1883 zum ersten Male erschien. Die völlige Übernahme von Morgan in das sozialistische Weltanschauungssystem veranlaßte E. Große im Jahre 1896 bereits, von Morgan als einem neuen ‚Kirchenvater‘, Kirchenvater der Sozialdemokratie nämlich, zu reden.

Der Sozialismus tat also hier das gleiche, was er auf dem Gebiete der Philosophie bereits getan hatte. Hier wie dort nahm er die herrschende Wissenschaftsrichtung seiner Zeit in sich auf. Es ist heute klar, daß ein solches Verfahren zum mindesten unklug, weil gefährlich, war. Wer sich so auf Gnade oder Ungnade bestimmten Wissenschaftsrichtungen ergibt, der muß schließlich auch das historische Schicksal dieser Wissenschaften teilen. So ist, um das hier beiläufig zu erwähnen, der krasse Materialismus in der in Betracht kommenden Forscherwelt ein längst überwundener Standpunkt. Diese Veränderung der Sachlage hat denn auch schon seit einer Reihe von Jahren ihre Wellen hineingeworfen in das Gebiet des Sozialismus. Der historische Materialismus, ein konkret praktischer Niederschlag materialistischer Weltanschauung, wird selbst keineswegs von allen wissenschaftlichen Vertretern des Sozialismus mehr geglaubt und festgehalten, so auch neuestens von Fr. Adler nicht in seinem 1918 erschienenen Buche ‚Ernst Machs Überwindung des historischen Materialismus‘. Der philosophische Pfeiler des sozialistischen Lehrsystems liegt damit zerbrochen am Boden. Aber wie steht es um seinen g e s c h i c h t l i c h e n Pfeiler, oder bestimmter: wie steht es um die evolutionistische Völkerkunde, die der wissenschaftliche Sozialismus zur zweiten Grundsäule seines Systems erkor? Auch diese Säule zeigt bereits bedenkliche Sprünge und Risse auf, ja, meines Erachtens hat auch sie schon als zertrümmert zu gelten. Mit der Weiterentwicklung der Völkerkunde lebt und stirbt der geschichtliche Pfeiler des sozialistischen Systems. Die Völkerkunde hat nun bereits eine solche Weiterentwicklung, eine Weiterentwicklung von dem evolutionistischen zum historischen Standpunkt, aufzuweisen, der in der Tat auch die volle Überwindung der darauf gegründeten sozialistischen Aufstellungen bedeutet.

Die historische Völkerkunde verehrt in Fr. Ratzel ihren Vater. Unermüdlich war Ratzel darin, für den Gedanken zu plädieren, daß die Völkerkunde, wie es ihrem Wesen entsprechend sei, der Universalgeschichte der Menschheit angegliedert werde. Die praktischen Versuche indes, die Ratzel in diesem Sinne anstellte, blieben von verhältnismäßig geringem Erfolge. Wie

ich glaube, deshalb, weil er, obwohl er das zu erstrebende Ziel sah, doch als zu wenig fachlich geschulter Historiker den praktisch zu ihm führenden Weg nicht fand. Ähnlich erging es Leo Frobenius, der um die Wende des 19. Jahrhunderts im Sinne Ratzels weiter zu arbeiten suchte.

Um die gleiche Zeit (1894—1896) wurde der evolutionistischen Ethnologie durch E. Grosse eine ebenso gründliche als scharfe Absage zuteil. Rücksichtslos und erbarmungslos deckte er die gänzliche Unfähigkeit der evolutionistischen Ethnologie auf, vor allem die großen Probleme der Urgeschichte lösen zu können. Er gestand dabei aber unumwunden ein, daß er augenblicklich nicht in der Lage sei, einen Weg zu zeigen, der hier aus dem Dunkel zum Lichte führen könne. Halten wir nun dieses zusammen, einerseits bei Ratzel die Herausarbeitung des kulturhistorischen Gedankens, anderseits bei Grosse die so entschiedene Ablehnung der Evolutionismus, so sieht man, daß zum eigentlichen Werden und Gedeihen der historischen Ethnologie nur eines mehr fehlte: die konkret-praktische Anwendung nämlich der auf dem Gebiete der fachlichen Geschichtsforschung ausgebildeten historischen Methode. Bald nach 1900 betrat Fr. Gräbner das Gebiet der Ethnologie, und zwar brachte er, von Haus aus Historiker, die wünschenswerten Voraussetzungen mit. In der Tat ist die Historisierung der Ethnologie, wie sie im Verlauf der letzten 15 Jahre bereits durchgeführt werden konnte, zunächst Fr. Gräbner zu danken.

Über das praktische Verfahren nun, das für die Historisierung der sogenannten Geschichtslosen zu beobachten ist, berichten heute am besten einerseits Fr. Gräbners Schrift ‚Die Methode der Ethnologie' (Heidelberg 1911) und P. W. Schmidts einschlägige Ausführungen im dritten Bande des Werkes ‚Der Mensch aller Zeiten'. Vielleicht darf ich hier auch hinweisen auf meine historisch-kritische Studie zur ethnologischen Wirtschaftsforschung (‚Anthropos', X—XI, 1915/16), die ebenfalls diesbezügliche methodologische Erörterungen enthält. Daß auch die Naturvölker eine geschichtliche, näherhin eine kulturgeschichtliche Entwicklung hinter sich haben, darüber war ja Ratzel bereits sich klar gewesen. Gräbner nun zeigte in konkreter Weise den Weg zur Erforschung dieser Geschichte, von deren Gang im allgemeinen schriftliche Dokumente kein Zeugnis ablegen. Um zu zeigen, daß hier kein unübersteigbares Hindernis vorliege, wies Gräbner auf die Rolle hin, welche auf dem Gebiete der engeren Fachhistorie die sogenannten unmittelbaren Zeugnisse spielen. Der Unterschied zwischen hier und dort besteht nur darin, daß die Völkerkunde es in allem ausschließlich mit so gearteten Zeugnissen zu tun hat, während die Fachhistorie erst in zweiter Linie damit arbeitet. Aber es ist klar, daß die Vertreter der historischen Ethnologie recht haben, wenn sie betonen, daß dieses höchstens einen graduellen, aber keineswegs einen irgendwie wesentlichen Unterschied zwischen den Wissenschaften der Fachhistorie und der Völkerkunde bedingt.

Die Ergebnisse nun der auf Grund der historischen Methode bereits durchgeführten ethnologischen Forschungsarbeit verkörpern wesentlich die so-

genannten Kulturkreise. Es ist hierüber noch ein besonderes Wort zu sagen. Die neue Methode nämlich wird vielfach unter diesem Namen als Kulturkreislehre angeführt. Diese Bezeichnung entbehrt nicht einer gewissen Einseitigkeit, und in der Tat hat dieselbe zu Mißverständnissen Anlaß geboten. Sie will indes nicht, wie es den Anschein erwecken könnte, irgendeine prinzipielle Anschauung voraussetzen. Kulturkreise werden nicht vorausgesetzt, weder als solche, noch in bestimmter Zahl, noch in bestimmter Folge, noch in bestimmten Mischungsverhältnissen, sondern sie stellen erst die Ergebnisse objektiv-historischer Untersuchung dar. So ist nämlich der tatsächliche Befund: Eine Reihe von differenzierten Kulturkomplexen, Kulturkreisen — wie man sie benennt, bleibt schließlich eine ganz belanglose Sache —, die in jedem Falle eine bestimmte Anzahl von charakteristischen Kulturelementen umschließen, die sich auf alle wesentlichen Seiten und Bedürfnisse des gesamten Kulturlebens erstrecken. Es muß Ziel sein, auf die Herausarbeitung der räumlichen, zeitlichen und kausalen Abhängigkeit der Komplexe voneinander hinzusteuern. Ist sie erreicht, dann ist das relative Alters- und Abhängigkeitsverhältnis der Kultureinheiten gegeben. Natürlich trifft weiterhin dasselbe in bezug auf jene einzelnen Kulturelemente ein, die diesen Komplexen als von Haus aus sicher angehörig nachzuweisen sind. Man sieht, für die faktische und praktische Historisierung der Ethnologie weisen die Kulturkreise sich als die vorzüglichsten Hilfsmittel aus.

Die Vertreter der historischen Ethnologie, als welche die eben genannten Ethnologen in erster Linie zu gelten haben, verhehlen sich nun keineswegs, daß derzeit der äußere Stand ihrer Sache noch nicht als ein glänzender bezeichnet werden kann; sie verwundern sich aber andererseits darüber auch nicht allzu sehr, da sie wohl wissen, wie schwer der Mensch im allgemeinen aus der Haut, die ihn von den Tagen seiner Jugend her umgibt, herauskommt. Die gesamte ethnologische Wissenschaft war in der Vergangenheit nun einmal durch und durch evolutionistisch orientiert; es wäre geradezu erstaunlich, wenn da innerhalb eines Zeitraumes von ein bis zwei Jahrzehnten ein bemerkenswerterer Umschwung, quantitativ verstanden, bereits hätte erzielt werden können. Es ist aber doch schon recht beachtenswert, daß gerade auch führende Ethnologen, nachdem sie von der neuen Methode nähere Kenntnis genommen hatten, sich ohne Zaudern, prinzipiell wenigstens, auf ihren Boden stellten oder doch derselben ihre Sympathie zum Ausdruck brachten.*

Doch was bedeutet die neuere historische Ethnologie für das Lehrsystem

* Wenn ich meine persönliche Ansicht und Stellungnahme kurz skizzieren darf, so geht dieselbe dahin, daß auf dem Felde der ethnologischen Forschung die Zukunft unbedingt der historischen Methode gehört; dafür ist meiner Überzeugung gemäß die Sache eine zu klare und selbstverständliche. Die evolutionistische Methode widerstreitet ganz und gar dem Wesen des Objektes der Ethnologie, während die historische Methode demselben in gleicher Weise gerecht wird. Das Objekt einer Wissenschaft ist es aber, das schließlich die Methode derselben wesentlich zu bestimmen hat.

des Sozialismus? Da ist zunächst zu sagen, daß die Vertreter des wissenschaftlichen Sozialismus bis heran von dieser jüngsten Entwicklung auf dem Gebiete der völkerkundlichen Wissenschaft kaum Notiz genommen haben. Eine gewisse Entschuldigung kann man in dieser Hinsicht wohl insofern gelten lassen, als selbst weite ethnologische Fachkreise bislang nicht in wünschenswerter Weise Stellung nahmen zu der neuen Methode. Anderseits aber lehren die Tatsachen, daß man diesbezüglich vom Sozialismus, wie fortschrittlich er auch sonst sich zu gebärden pflegt, nicht allzu hohe Erwartungen hegen darf. Ein beredtes Zeugnis bietet unter dieser Rücksicht die 16. unveränderte Auflage von Fr. Engels Buch ‚Der Ursprung der Familie, des Privateigentums...‘, wie sie im Jahre des Heils 1919 von der Internationalen Bibliothek in Stuttgart besorgt worden ist. Ganz unverfroren werden also dem Genossen immer wieder Dinge vorgesetzt, über welche die Fachwissenschaft zum guten Teil bereits etliche Jahrzehnte hinausgelangt ist. Denn gerade bei Morgan-Engels finden sich zahlreiche Rückständigkeiten, die als solche nicht von der neueren historischen Ethnologie erst, sondern die schon auf dem Boden der alten als Entgleisungen erkannt und daher von einer solideren Forschung ausgeräumt worden waren. Was hiermit von Engels Buch gesagt werden mußte, das gilt mutatis mutandis auch von Bebels bekanntem Elaborat ‚Die Frau und der Sozialismus‘, von dem bereits, wie die neueste Auflage von 1919 erkennen läßt, über 150 000 Exemplare im Umlauf sind. Wenn Bebel seinerzeit meinte, daß er wohl stolz sein könne auf den Erfolg dieses seines von der Kritik als ‚durch und durch unwissenschaftlich‘ bezeichneten Buches, so erledigt sich dem Eingeweihten diese Angelegenheit mit der sattsam bekannten Tatsache, daß wirklich wissenschaftliche Werke in so kurzer Zeit so zahlreiche Auflagen eben nicht erleben. Natürlich ist nun die neuere Völkerkunde auch dann, wenn der Sozialismus noch keine Notiz von ihr genommen hat, doch da, und wenn, wie wir es schon eingehender ausführten, die historische Ethnologie die völlige Überwindung der alten evolutionistischen bedeutet, dann ist damit ebenfalls klar, daß diese neuere Entwicklung der Dinge in gleicher Weise den Zusammenbruch des geschichtlichen Pfeilers des sozialistischen Lehrsystems umschließt; denn es war evolutionistische Ethnologie, mit welcher der Sozialismus sich hier verbrüdert hatte, vor allem jene drei bekannten evolutionistisch-sozialistischen Lehren vom Eigentum, von der Familie und vom Staate.

Diese drei Fragen, wie sie von evolutionistisch-sozialistischer Seite gestellt und erörtert werden, haben wesentlich mit Ursprungsfragen zu tun. Und auf dem Boden der historischen Ethnologie ist für die Beantwortung von derartigen Ursprungsfragen der ethnologisch-historisch älteste Kulturkreis berufen, die ausschlaggebende Rolle zu spielen. Und nach dem derzeitigen Stande der einschlägigen Forschung haben die sogenannten Zwergvölker (Pygmäen und Pygmoiden) vor allem als zu diesem Kulturkreis, zur Urkultur gehörig zu gelten.* Sie stellen also unter der jetzt lebenden Menschheit

* Verwiesen sei hier im besonderen auf P. Wilh. Schmidt: Die Stellung

die älteste Schicht oder doch eine der ältesten Schichten dar. Damit ist klar, daß man an diese sich in erster Linie zu wenden hat, wenn man auf ethnologischem Wege eine Antwort auf Ursprungsfragen zu ermitteln beabsichtigt.

Was nun die Eigentumsverhältnisse gerade bei diesen Urvölkern anbetrifft, so wurde mir in vergangenen Jahren Veranlassung geboten, das sämtliche darauf bezügliche Material, so weit es mir erreichbar war, durchzuarbeiten.* Die hauptsächlichsten Resultate, die mir diese Untersuchung zeitigte, gebe ich hier in aller Kürze wieder.

Die Vertreter der Urzeit stehen wirtschaftlich sämtlich auf der sogenannten Jagd-Sammelstufe, d. h. ihre Produktion ist eine bloß aneignende, und Mann und Frau teilen sich in derselben für gewöhnlich so, daß der Mann durch Jagd und Fischfang für den animalischen, die Frau aber durch Sammeln von Pflanzen für den vegetabilischen Teil der Nahrung sorgt. Es ist klar, bei bloß aneignender Wirtschaftsform und bei nomadisierender Lebensweise kann der Kulturbesitz nicht groß sein. Aber trotz der notorischen Dürftigkeit, wie die Kultur dieser Völker sie zur Schau trägt, findet sich bei ihnen kaum etwas so bestimmt und so klar ausgebildet als das Bewußtsein des Eigentums. Näherhin erscheint dasselbe im Leben der Urvölker dann als Individual-, als Familial- und als Kommunaleigentum. Individuelles Eigentum stellen besonders Werkzeuge, Geräte und Waffen dar. Familiales (bezw. auch individuelles) Eigentum verkörpert sich in der Wohnhütte, in den Nahrungsmitteln, in Fruchtbäumen, in Vogelnestern, in Bienenstöcken u. a. Als kommunales Eigentum endlich erscheint Grund und Boden, das Land, das den Mitgliedern der Gruppe (gewöhnlich zwei bis vier oder auch mehr Familien) zum Jagen und Sammeln dient. Daß dieses Gebiet in der Tat nicht als Individual-, sondern als Kommunaleigentum gilt, erhellt daraus, daß darüber nicht der einzelne, sondern nur die Gesamtheit oder deren Vertretung verfügen kann. Deutlich tritt hervor, daß dieses Gemeineigentum an Grund und Boden bei den Urvölkern in der vorwaltenden Wirtschaftsform, in der Eigenart der Jagd-Sammelstufe, begründet ist. Der Boden als solcher gewinnt keinen individuellen Wert und wird infolgedessen nicht individuelles Eigentum, weil noch keine individuelle Arbeit in ihn hineingesteckt wird. Wo das geschieht, nämlich dort, wo die Menschheit zum ersten Bodenbau übergeht, da läßt auch der Individualbesitz an Grund und Boden nicht mehr auf sich warten. In der Tat kann man nachweisen, daß die Frau, die die Großtat vollbrachte, das Pflanzensammeln zum ersten Pflanzenbau zu entwickeln, auch die erste individuelle Besitzerin an Grund und Boden wurde.

---

der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen, Stuttgart 1910, und Der Ursprung der Gottesidee, Münster 1912.

* Ich verweise hier auf meine demnächst im Volksvereinsverlag München-Gladbach erscheinende populärwissenschaftliche Veröffentlichung ‚Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neueren Völkerkunde'.

Man sieht hier, was von der ‚urwüchsigen kommunistischen Gesellschaft‘ der evolutionistisch-sozialistischen Lehre zu halten ist. Sie zerfließt vor den Tatsachen, wie sie meinen Darlegungen zugrunde liegen, in nichts. Angesichts dessen ist vielleicht der eine oder andere versucht, zu fragen: Wie kommt es nun, daß diese offenbaren Tatsachen von Forschern wie Morgan und Engels und so vielen anderen nicht gesehen wurden? Auf diese Frage ist eine doppelte Antwort zu geben. Einerseits sind uns zuverlässigere Berichte gerade über jene Urvölker in den letzten Jahrzehnten erst zugeflossen. Und andererseits finden sich in der weiten Welt der Naturvölker gewisse Kulturschichtungen vor, deren Wirtschaftsleben in der Tat, zum Teil wenigstens, kommunistische Züge aufweist. So geartet sind beispielsweise die Verhältnisse bei dem nordamerikanischen Indianerstamm der Irokesen, auf dem Morgans Forschungen vor allem fußten. Wie diese und ähnliche kommunistische Erscheinungen sich wirtschaftsgeschichtlich erklären, darauf näher einzugehen, würde hier zu weit führen. Nur eines hebe ich hervor, und das ist hier für die Entwicklungsgeschichte des Eigentums von ausschlaggebender Bedeutung: die Völkerschichten mit teilweise kommunistischen Einrichtungen sind in keiner Weise Urvölker. In der Reihe der verschiedenen Kulturkreise stehen diese von demjenigen der Urzeit um mindestens vier bis fünf Stufen ab. Damit ist klar, daß der partielle Kommunismus, wie er im Völkerleben hier und dort sich bemerkbar macht, keine urzeitliche Einrichtung ist.

Wie steht es um die zweite Lehre, die der Sozialismus von der evolutionistischen Ethnologie übernahm, um die Lehre zunächst von der urzeitlichen **Promiskuität der Geschlechter**? Dieser Lehre ergeht es nicht besser als derjenigen vom Urkommunismus. Die Voraussetzung von der regellosen Promiskuität der Geschlechter, die postulierte anfängliche Familienlosigkeit steht im hellsten Widerspruch zu den Tatsachen, wie sie uns von den Urvölkern bekannt geworden sind. Nicht nur, daß diese Völker die Einrichtung der Familie alle wohl kennen, sondern sie besitzen dieselbe auch durchgehends in einer monogamen Form, die dazu meistens für Lebensdauer gilt. Diese offenkundigen Tatsachen veranlaßten vor etlichen Jahren schon den bekannten Völkerpsychologen **W. Wundt**, diesen Kulturkreis als den monogamistischen zu bezeichnen. Auch mit der **Priorität des Mutterrechtes** vor dem Vaterrecht ist es nichts. Für das angeblich höhere Alter des Mutterrechtes hatten sich die Vertreter des wissenschaftlichen Sozialismus so begeistert, weil, wie sie meinten, die mutterrechtlich organisierte Familie noch ganz gut vereinbar erschien mit kommunistischem Wirtschaftsbetrieb. Erst das Vaterrecht oder die monogame vaterrechtliche Familie führte — den Kommunismus verdrängend — zum Privateigentum. Zur Ehre der ethnologischen Forschung sei hervorgehoben, daß sie auf dem Boden der alten Methode schon die Mutterrechtstheorie eigentlich überwand. Die Tatsache, daß gerade die primitivsten Völker, die niederen Jäger, durchgehends vaterrechtlich organisiert waren, sprach nämlich zu laut und zu

deutlich dagegen. Besonders Starcke (1888), Westermarck (1891) und Grosse (1896) versetzten der Hypothese vom urzeitlichen Mutterrecht bereits Schläge, von denen sich dieselbe nie wieder ganz erholte. Übrigens fällt auch von diesem Punkte aus gewiß ein eigentümliches Licht auf den wissenschaftlichen Sozialismus, der so ziemlich auf der ganzen Linie die Mutterrechtstheorie bis zur Stunde aufrecht erhält. Vollends besiegelt nun ist das Schicksal dieser Mutterrechtstheorie auf dem Boden der historischen Ethnologie. Weder ist die Urkultur, wie wir schon hörten, durch regellose Promiskuität der Geschlechter ausgezeichnet, noch kennt sie die Institution des Mutterrechtes, sondern ein ganz normales Vaterrecht herrscht in derselben vor. Freilich findet sich das Mutterrecht weit verbreitet, aber es zeigt sich, daß es einem bestimmten Kulturkreis von Haus aus angehört, dem Kulturkreis nämlich, in welchem die Frau das urzeitliche Pflanzensammeln zum ersten Pflanzenbau entwickelte. Wir vernahmen schon, daß die Frau so die erste individuelle Besitzerin des von ihr bearbeiteten Bodens wurde. So erweist sich die vielumstrittene Erscheinung des Mutterrechtes — Gräbner bahnte auch hier den Weg — als solche wirtschaftlich begründet, und sie bildet somit mehr nur eine Episode in der Menschheitsentwicklung. Es bleibt noch zu erwähnen, daß jene z. T. kommunistisch organisierten Völker, von denen oben schon die Rede war, in der Tat vielfach mehr oder weniger von der Einrichtung des Mutterrechtes zur Schau tragen. Es liegen hier auch gewisse Zusammenhänge zwischen beiden Erscheinungen vor, aber die des Mutterrechtes ist ebensowenig urzeitlich wie diejenige des partiellen Kommunismus. Und ohne ein weiteres Eingehen auf diese Frage, erklärt bereits das Gesagte zur Genüge, warum der Sozialismus das Mutterrecht so sehr ins Herz schließen mußte.

Die dritte Lehre, die der Sozialismus der evolutionistischen Ethnologie entlehnte, war diejenige vom Urstaat. Für den Sozialismus ergab sich daraus einerseits der unverdorbene (unverdorbene, weil) kommunistische Urstaat und andererseits die Priorität des Staates vor der Familie. Nach dem bereits Gesagten bedarf es nicht allzu vieler Worte mehr, um das Falsche und Schiefe an diesen Behauptungen richtig zu stellen. Zunächst leuchtet ein, daß, weil die Urvölker überhaupt nicht kommunistisch organisiert sind, es auch mit dem kommunistischen Urstaat nichts sein kann. Und was die Lehre von der Priorität des Staates vor der Familie anlangt, so erinnere ich hier daran, in wie klar und bestimmt umschriebener Form wir bereits die Familie, und zwar die monogame und normal vaterrechtliche Familie, bei den Urvölkern vorfanden. In der Natur der Dinge liegt es — und das, was uns in dieser Hinsicht die Forscher berichten, stimmt ganz damit überein —, daß jener Bestimmtheit und Festigkeit der Urfamilie gegenüber der Urstaat nur erst ein recht bescheidenes Dasein fristet. Meistens ist bei diesen Völkern nicht einmal ein erbliches Häuptlingstum entwickelt, sondern irgend ein wackerer Mann im Verein mit den Ältesten der Gruppe verkörpert den Urstaat. Und ganz deutlich tritt hervor,

daß dieser Urstaat sich nur als eine Ergänzung der Familie auffaßt; er greift im allgemeinen nur dort ein, wo Autorität und Macht der Einzelfamilie nicht mehr ausreichen. Es ist klar, was bei solcher Lage der Dinge übrig bleibt von der Lehre der Priorität des Staates vor der Familie. Die neue Ethno-Soziologie bringt den alten soziologischen Satz, daß die gesellschaftliche Entwicklung mit der Einzelfamilie begonnen habe, welche Lehre wir beispielsweise noch bei A. Comte vorgetragen finden, wieder zu Ehren. Natürlich ist dieses Ergebnis von folgenschwerer Bedeutung: auf Grund desselben erscheint nach wie vor die Familie im Besitze der primären Rechte.

Ich fasse die Ergebnisse meiner bisherigen Ausführungen kurz zusammen. Wir sahen, wie der Sozialismus, um die Grund- und Leitsätze seines Programms wissenschaftlich zu fundieren, seinen Standpunkt zu rechtfertigen trachtete einerseits vor der Vernunft und andererseits vor der Geschichte. In dem einen Sinne lehnte er sich an die zeitgenössische Philosophie an, in dem anderen verschrieb er sich der damals herrschenden Richtung auf dem Gebiete der Urgeschichtsforschung, näherhin der Völkerkunde. Dieser geschichtliche Pfeiler hat sich ebenso wenig bewährt wie der philosophische, und so können wir als Gesamtergebnis buchen: Die versuchte theoretisch-wissenschaftliche Fundierung des Sozialismus hält bei näherem Zusehen nicht stand, weder vor der Vernunft noch vor der Geschichte.

Wir sahen, wie der Sozialismus, um seine Theorien zu begründen, mit Vorliebe in die Urzeit flüchtete. Kein Zweifel, daß er hier in einem gewissen Sinne auch von einem richtigen Instinkte geleitet wurde. Freilich war zurückzuweisen oder zu berichtigen, was er auf Grund seiner Voraussetzungen und unter Führung einer evolutionistischen Ethnologie der Urzeit anhängen wollte. Im übrigen aber trifft es vollkommen zu, daß in der Urzeit die soziale Frage gelöst erscheint, oder besser, daß die Urzeit eine soziale Frage überhaupt noch nicht kennt und daß sie ganz dem entsprechend durch einen antikapitalistischen, durch einen altruistischen und demokratischen Geist ausgezeichnet ist. Ja schließlich ist auch noch durchaus zutreffend, daß all dieses Gute und Lichtvolle, wie es der Urzeit eigen ist, von den daselbst herrschenden materiell-wirtschaftlichen Verhältnissen gar sehr begünstigt wird. Drei Umstände sind unter dieser Rücksicht besonders zu nennen: An erster Stelle ist es vorteilhaft, daß die bloß aneignende Wirtschaftsform das zu leistende Arbeitspensum in wesentlich gleichmäßiger Weise auf beide Geschlechter verteilt: Der Mann jagt Tiere, die Frau sammelt Pflanzen. Es entspricht dem, wenn neuere bezügliche Untersuchungen gerade für die Urvölker ergeben, daß bei ihnen einerseits die Familie eine ausgesprochene wirtschaftliche Einheit darstellt und andererseits eine wesentliche Gleichberechtigung von Mann und Frau aufscheint. Der zweite Vorteil liegt in dem Charakter der zu leistenden Arbeit: bei einigermaßen normalen Vorbedingungen hat dieselbe mehr von Sport und Spiel als von wirklicher Arbeit an sich. Es ist aber dann auch ein gesundes ‚Spielen', (Jagen und Sammeln) in Gottes freier Natur, das ferner, weil es im allgemeinen

Tag für Tag erneut unternommen werden muß, ebenso den verderblichen Müßiggang hintanhält, wie es im bereits besagten Sinne die verrohenden Wirkungen allzu schwerer Arbeit nicht zu befürchten hat. Kurz, der Wirtschaftsbetrieb liegt verhältnismäßig sehr einfach; er stellt noch keine verwickelteren Probleme, so wie sie auf späteren Entwicklungsstufen mehr und mehr Platz greifen. Der dritte vorteilhafte Umstand endlich ist damit gegeben, daß die Gesamtverhältnisse der Urkultur eine Ansammlung von irgendwie bedeutenderen Reichtümern nicht gestatten. Das bewahrt die Urzeit vor der Weckung und Förderung von so schlimmen menschlichen Leidenschaften und Übeln, wie Habsucht und Genußsucht, Entrechtung und Knechtung (Sklaverei).

Aber wenn nun die Urkultur diese Vorzüge aufweist, und wenn dieselbe in ihrer Gesamtheit von den herrschenden materiell-wirtschaftlichen Bedingungen sehr begünstigt erscheint, so leuchtet dennoch ein, daß damit deren letzte Ursachen immer noch nicht aufgedeckt und genannt sind. Wie überhaupt, so macht auch hier das ökonomische Prinzip einen guten Anlauf, aber es dringt nicht weit genug vor, sondern bleibt auf halbem Wege stehen. Es ist kein Zweifel, jene Vorzüge der Urgesellschaft gründen letzten Endes, nicht etwa auf atheistisch-materialistischer, sondern auf einer ausgesprochen theistisch-religiösen Basis. Die Religionsforschung, die mit der Entwicklung der neueren Völkerkunde gleichen Schritt gehalten, hat nämlich unwiderleglich dargetan, daß gerade die Urvölker sich ausgerüstet erweisen mit einem verhältnismäßig hohen ethischen Eingottglauben und mit einem entsprechend lebendigen religiösen Bewußtsein, aus dem, wie aus einem weiten und tiefen Sammelbecken, die familialen und gesellschaftlichen Organe und Funktionen immer wieder gespeist und wohltätig beeinflußt werden. Was daher an der Urzeit derart gestaltet ist, sie allgemein und für die Sozialisten im besonderen zum Idyll und Idealbild zu machen, das wurzelt in einem Grunde, von dem der Sozialismus von vornherein nichts wissen will. Nebenbei, zu den vielen anderen ein neues Paradoxon, an dem der Sozialismus nicht vorbeikommt.

Daß sich die Sache in der Tat so verhält, darüber verbreitet die Betrachtung der wirtschaftlich-kulturellen Fortentwicklungen, wie sie innerhalb der Menschheit vor sich gegangen und wie die neuere Völkerkunde besonders sie im einzelnen mehr oder weniger schon aufzeigen konnte, ein noch bedeutend klareres Licht. Es tritt deutlich hervor, daß der Fortschritt von Fall zu Fall zuerst und wesentlich in bestimmten wirtschaftlichen Weiterentwicklungen begründet liegt. An die Stelle der mehr spielenden Tätigkeit auf der Urstufe erscheint die wirkliche Arbeit, sei es, daß dieselbe mehr zu leisten ist durch die Frau wie in ursprünglich mutterrechtlicher Kultur, sei es, daß sie mehr des Mannes Anteil bildet wie in ursprünglich totemistisch-vaterrechtlicher einer- und in nomadistisch-großfamilialer Kultur andererseits. Die Steigerung der Arbeit und die Komplizierung der wirtschaftlichen Probleme, wie sie in jedem Falle gegeben, übt nun einen tiefgehenden Einfluß auf das gesamte übrige Kulturleben, vor allem auch auf die familial-soziale und dann auch auf die religiös-charakterliche Entwicklung des Menschen.

Im allgemeinen gilt, daß der höhere Mensch dem gesteigerten Wirtschaftsbetriebe sich nicht gewachsen zeigt, sondern unterliegt, also daß dem materiell-wirtschaftlichen Fortschritt immer wieder ein Rückschritt in familial-sozialer und religiös-ethischer Rücksicht entspricht. Da entstehen dann wirklich die bekannten großen sozialen Nöte und Schäden (Sklaverei, unwürdige Degradierung der Frau usw.), wie wir sie einesteils kennen aus dem heidnischen Altertum, ebenso sie vor uns sehen bei der Hauptmasse der heutigen Heidenvölker.

Wie auf die Urzeit, so gingen die Vertreter des wissenschaftlichen Sozialismus im Dienste ihrer Ziele gern auch auf das Urchristentum zurück. Dessen zeitweiliger völliger Kommunismus tat und tut es ihnen an; heute noch greifen sie auf ihn zurück, um ihn für die Realisierbarkeit ihrer kommunistischen Pläne sprechen zu lassen. Indes auch diese Berufung zeugt — man kann nicht anders sagen — von bedenklich großer Gedankenlosigkeit und Oberflächlichkeit. Denn woraus anders erfloß der Kommunismus des Urchristentums als aus einer höchst idealen Verwirklichung religiös-christlicher Gedanken und Lehren? Materialisten-Sozialisten dagegen können gar nicht wahrhafte Kommunisten sein; und um solche zu schaffen, müßte der Sozialismus die Menschen erst wieder zu ‚Urchristen' machen.

In der Art und Weise übrigens, wie das Christentum an die Lösung der sozialen Frage heranschritt, sehen wir bemerkenswerterweise den Geist der Urzeit, wenn natürlich auch in entsprechend modifizierter und vertiefter Form, wieder erneuert. Nicht mechanisch-äußerlich, nicht stück- oder stufen-, auch nicht kompromißweise geht es vor, sondern es geht aufs Ganze, setzt Gedanken und Kräfte geistiger Art in die Welt, die auf eine volle Erneuerung der Welt abzielen. Hinreichend ist bekannt, wie es verstanden hat, dem Geist zum Siege über die Materie zu verhelfen, wie es auf diese Weise die soziale Frage löste in einem Maße, wie sie auf keiner anderen Grundlage jemals gelöst worden ist. Ja, der erste begeisterungsvolle Schwung christlichen Denkens, Empfindens und Lebens führte sogar zu dem bereits erwähnten zeitweiligen völligen Kommunismus des Urchristentums.

Die neuzeitliche Kultur- und Wirtschaftsentwicklung ist besonders gekennzeichnet durch eine bis dahin nicht geahnte Entfaltung in die Breite und nach außen und dann durch eine damit parallel gehende Verkümmerung des Christentums. Die Ähnlichkeit mit jenen von der Urzeit ausstrahlenden wirtschaftlich-kulturellen Fortentwicklungen, von denen oben schon die Rede war, liegt zutage. Hier wie dort viel materielle, viel Außenkultur, in Begleitung dessen eine große Komplizierung der sozial-wirtschaftlichen Probleme. Hier wie dort dann ein Erliegen des Innerlich-Spirituellen im Menschen unter das Äußerlich-Materielle. Hier wie dort endlich ein entsprechendes Abweichen vom anfänglich Reineren und Höheren, wie es im Geiste der Urzeit und mehr noch im Geiste des (Ur-)Christentums lebendig war. Es mehren sich allgemach die Stimmen derer, die im letzteren Moment der Quellen tiefste für alle unsere sozialen Nöten der Gegenwart erkennen.

Kein Zweifel, die Sache verhält sich so und nicht anders. Wir registrieren hiermit nicht nur die offenkundigste, sondern auch die bedeutungsvollste jener Lehren, welche die Werkstatt der allgemeinen Kultur- und Menschheitsgeschichte darzubieten hat.

Hier zum Schlusse erhebt sich die große Frage: Wie und von wo soll nun Hilfe kommen? Vielleicht vom Sozialismus? Die sozialistische Bewegung lernten wir kennen als eine Reaktionserscheinung gegen die neuzeitliche kapitalistische Wirtschaftsentwicklung. In der Tat erscheint in jenem Ungeheuer des modernen Kapitalismus, rein äußerlich genommen, wesentlich die soziale Frage verkörpert. Aber wie berechtigt jene Auflehnung gegen die unheilvolle Allgewalt des Kapitalismus ist, der Sozialismus wird nie zu seiner Überwindung gelangen. Man würde ebensowohl durch Belzebub den Teufel austreiben können. Vielleicht gelingt es dem Sozialismus, wenn er zur Herrschaft kommt, hier oder dort, dem Kapitalismus einen Schlag zu versetzen; aber dafür schießen dann an anderer Stelle Gewinnsucht und Ausbeutung um so üppiger wieder empor. Liefert die Gegenwart hierfür nicht Beweismaterial in Fülle? Oder aber der Sozialismus schlägt, wie es übrigens seinem destruktiv gerichteten Wesen mehr entspricht, den Kapitalismus vollends nieder. Aber damit trifft er dann nicht nur den Kapitalismus, sondern er ertötet auch das gesamte Kultur- und Wirtschaftsleben überhaupt. Es ist ersichtlich, wohin wir ganz von selber steuern: Wir sind der Meinung, daß die Überwindung des Kapitalismus mehr eine *innere* als eine äußere Angelegenheit ist. Nicht so sehr der Kapitalismus, als vielmehr die Kapitalisten müssen überwunden werden. Wir denken, hier mit M. *Scheler* wesentlich übereinzustimmen, wenn er sagt, daß der Kapitalismus nur dadurch überwunden werden könne, daß er in sich den ‚Keim des Aussterbens trägt, oder dadurch, daß sein Ethos durch das Ethos eines andersartigen Typus Mensch in der Herrschaft abgelöst wird‘.*

Wer also wird da Hilfe bringen, die Hilfe ab intrinseco? Vielleicht die *Staaten*? Die Staaten von gestern? Entweder sind sie nicht mehr, oder sie haben längst ihre gänzliche Unfähigkeit, hier Wandel zu schaffen, bewiesen; waren sie doch mit dem Kapitalismus unter eine Decke geschlüpft. Die Staaten von heute, die sozialistischen Staaten, leisten es natürlich ebensowenig wie der Sozialismus überhaupt. Wer bleibt angesichts alles dessen anders übrig als rettende Arche auf sturmbewegter See, wer anders als jene altehrwürdige Kraft- und Lichtgestalt, die *Kirche*, die Trägerin des Christentums? In der Tat, klingt nicht gerade hier auch wie eine beglückende und Erlösung verheißende Prophetie die Losung an unser Ohr, die der hochselige Papst Pius X. bereits ausgegeben hat: Omnia instaurare in Christo?

* 2. Bd. der ‚Abhandlungen und Aufsätze‘ S. 383.

Dantes joachimitischer Ghibellinismus

Von Otfried Eberz

III.

Die Zahl der Propheten einer Zeit steht in direktem Verhältnis zu dem Grade der Zersetzung ihrer Gesellschaft. So ist denn auch die Zeit des XIII. und XIV. Jahrhunderts, in der mit der Zertrümmerung des weströmischen Kaisertums durch die Kurie und dem unmittelbar folgenden Zusammenbruch der theokratischen Universalmonarchie die politische Auflösung der Christenheit in autonome nationale Staaten sich vollzog und die ersten Feuerzeichen national-kirchlicher Bestrebungen aufflammten, eine der prophetenreichsten der Geschichte. Das kirchenreformatorische, joachimitische Spiritualentum ist zugleich eine prophetisch-apokalyptische Bewegung. Joachim, dessen apokalyptische Spekulation nicht weniger als seine reformatorischen Gedanken zwei Jahrhunderte beherrschten und beunruhigten, hatte das Jahr 1260 als das der großen Weltwende berechnet, in dem die bis ans Ende der Zeiten dauernde Mönchskirche des Hl. Geistes, die ecclesia spiritualis, an die Stelle der zur ecclesia carnalis entarteten Kirche des Sohnes, der des Weltklerus, treten werde, wie diese ihrerseits die Kirche des Vaters, die des verehelichten Priesterstandes, abgelöst hatte. Unter seinem Namen von italienischen Spiritualen geschriebene prophetische Kommentare zu Jeremias und Jesaias deuteten die religiösen und politischen Zeitereignisse, die Gründung der beiden Mendikantenorden, die Rolle der Kurie, der Hohenstaufen, der französischen Monarchie im Sinn der jener erwarteten Welterneuerung vorausgehenden apokalyptischen Endkämpfe. Das Minoritenkloster von Hyères in der Provence und vor den Toren von Paris das von Provins waren in dieser Periode Mittelpunkte einer ausgebreiteten apokalyptischen Agitation des joachimitischen Spiritualentums. In Hyères war Hugo v. Digne, bei dessen Predigten das Volk zitterte wie das Schilf im Wasser, spiritualis homo ultra modum, wie ihn Salimbene nennt, der Freund des italienischen Ordensgenerals Johannes v. Parma, das anerkannte Haupt der ganzen französischen Bewegung. In seiner Zelle enträtselten unter seiner Leitung Laien, Ärzte, Notare, Richter und Literaten die Geheimnisse einer nahen Zukunft. Zwei Provenzalen, die sich zum Eintritt in den Orden bei ihm gemeldet hatten, schlug er die Aufnahme ab und riet ihnen, in Erwartung des baldigen Strafgerichtes als Einsiedler in den Wäldern zu leben. Als die beiden vor dem Ende erwarteten Zeugen der Apokalypse gründeten sie darauf den Orden der Sackträger (Saccati) oder Waldmänner (boscarioli). Hugos Schwester, die hl. Douceline, die den Strick des hl. Franziskus trug und eine Beghinengenossenschaft gründete, zu der sich Jungfrauen, Witwen und verheiratete Frauen, die Mann und Kinder verließen, drängten, erregte durch die Ekstasen und joachimitisch-apokalyptischen Predigten die Provence und den Süden Frankreichs. In dem Franziskanerkloster von Provins aber hatte der Spirituale

Gherardino aus Borgo San Donnino gelebt, der 1254, also unmittelbar vor der für 1260 erwarteten Katastrophe, das Manifest des neuen messianischen Zeitalters als Vertreter des extremsten Joachimismus in Paris veröffentlichte: den Introductorius ad Evangelium aeternum. Während Joachim unter dem Namen des Evangelium aeternum, wie bereits gesagt, nur die Realkonkordanz der kontemplativ-asketisch gedeuteten Testamente verstanden hatte, waren hier die drei exegetischen Schriften des Meisters, die Concordantia veteris et novi testamenti, die Expositio in Apocalypsim und das Psalterium decem chordarum selbst als das ewige Evangelium der dritten Zeit den beiden Testamenten zur Seite gestellt. Die mendikantenfeindliche Pariser Universität erreichte (1256) bei der Untersuchungskommission von Anagni zwar die Verurteilung des Introductorius, aber nicht die der Schriften Joachims, worum es ihr hauptsächlich zu tun war. Endlich, im Jahr der Joachimitischen Verheißung, 1260, erreichte die apokalyptische Panik ihren Höhepunkt. Die Flagellanten erschienen in Oberitalien; in Rom und Perugia geißelte man sich nackt in den Straßen. Aber mit der Verurteilung des Introductorius (1256) und der erzwungenen Abdankung des Ordensgerals Johannes v. Parma (1257), in dem die Joachimiten bereits den ersten Papst der neuen Kirche gesehen hatten, war der durch die rührigste prophetische Propaganda unterstützte Plan der joachimitischen Spiritualen, im Jahre 1260 die religiöse Führung der ganzen Kirche zu übernehmen, als gescheitert zu betrachten.

Trotz dieser Enttäuschung blieb der apokalyptische Geist im joachimitischen Spiritualentum ungeschwächt. Gerade in der zweiten und der dritten, ghibellinischen, Phase erschienen vielmehr die bedeutendsten und markantesten Prophetenpersönlichkeiten der Bewegung. Der südfranzösische Minorit Petrus Olivi († 1298), der Anwalt des usus pauper im Orden, schrieb einen Kommentar zur Apokalypse, der das Lieblingsbuch der südfranzösischen und italienischen Spiritualen wurde, in dem er als Interpret der Zukunftshoffnungen Joachims die Verwirklichung des vollkommenen Endzustandes der Kirche durch die Mönche, dessen Vorläufer der hl. Franziskus gewesen ist, verkündete. Als unter Johann XXII. der kirchenpolitische Entscheidungskampf zwischen dem monachistischen und dem theokratischen Prinzip einsetzte, wurde er zwanzig Jahre nach seinem Tod als Häretiker verurteilt, seine Leiche ausgegraben und verbrannt, die Lektüre seiner Schriften verboten (1317/18). Noch unter Klemens V. hatte den bereits Verstorbenen sein Ordensbruder und Schüler, der Apokalyptiker Ubertino von Casale († 1338), verteidigt, einer der Führer des ghibellinischen Spiritualentums am Münchener Kaiserhof. In der Einsamkeit des Monte Alvernia, des Berges der Stigmatisierung des hl. Franziskus, hat er 1305 die Arbor vitae crucifixae zum Nachweis der vollkommenen Armut Christi und der Verpflichtung der Schüler des hl. Franziskus zu ihrer vollkommenen Nachahmung geschrieben, ein asketisch-apokalyptisches Werk, in dem die Offenbarung aus dem Geiste und der Hoffnung Joachims, Johanns von Parma

und des Petrus Olivi gedeutet wird. Endlich hat Angelo Clareno († 1339), in seiner Historia septem tribulationum ordinis minorum eine apokalyptische Chronik des franziskanischen Joachimismus verfaßt, in der er den Orden durch sieben Plagen, deren letzte unter dem Pontifikat Johanns XXII., als der Autor die Hand an sein Werk legte, begonnen hatte, zum messianischen Triumphe schreiten läßt. Gegen Ende des XIII. Jahrhunderts hatten die apokalyptischen Erwartungen der Joachimiten eine neue Nahrung gefunden. Die sogenannte Cyrillische Wahrsagung wurde verbreitet, die Cyrillus, der dritte Prior des Karmelitenordens, der im XII. Jahrhundert von einem Kreuzfahrer als Eremitenkongregation auf dem Karmel gegründet worden war, auf zwei silbernen Tafeln von einem Engel erhalten haben sollte. Hier hatte man einen neuen Moses, einen neuen Sinai, zwei neue Gesetzestafeln für das chiliastische Zeitalter der monachisierten Kirche. Mit ihrem vollständig unverständlichen Text wurde ein Kommentar verbreitet, der angeblich von Joachim stammte, dem Cyrillus die Tafeln zur Erklärung übersandt haben sollte. Die Apokalyptiker der joachimischen Mönchskirche, verbreiteten die Weissagung als eine neue Stütze ihrer Verheißungen. Der Katalane Arnold von Vilanueva schätzte sie so sehr, daß er sie für kostbarer als alle Bücher der Bibel erklärte. Dieser geistig so hoch stehende Zeitgenosse Dantes, ein unbedingter Anhänger Joachims, Vorkämpfe des joachimitischen Begharden- und Beghinentums in Aragonien, ist ein lehrreiches Beispiel für die chiliastisch-messianische Erregung der ganzen Zeit. In zahlreichen und bei ihrer Abfassung in der katalanischen Volkssprache allgemein verbreiteten, von der Inquisition zu Tarragona nach seinem Tode verurteilten apokalyptischen Traktaten, weissagte er das Erscheinen des Antichrists für das Jahr 1316 und das Ende der Welt für 1335. Arzt und Diplomat im Dienst des in Barcelona und Palermo regierenden aragonesischen Hauses, das durch Manfreds Tochter Constanze Erbe der staufischen Tradition war, ist er der Vertreter eines spanischen joachimitischen Ghibellinismus. Nicht geringer als er schätzte der Joachimit Cola di Rienzo die cyrillischen Weissagungen, in denen er, da man bei ihrer Dunkelheit alles in ihnen finden konnte, seine reformatorische Mission deutlich angezeigt las. Dieser phantastische Chiliast, der als Candidato dello spirito santo das dritte Reich hatte inaugurieren wollen, war nach seinem Sturz zu den Spiritualen des Monte Maiella geflohen, die ihn im Jubiläumsjahre 1350 als Sendboten des joachimitischen Ghibellinismus an Karl IV. schickten.

Ununterbrochen geht in Italien die reformatorisch-apokalyptische Tradition Joachims von der bevorstehenden Wiedergeburt der Kirche aus dem Geiste des Mönchtums über Katharina von Siena bis zu Savonarola. Laien und Ordensleute, Franziskaner und, nach der Niederlage des Spiritualentums, auch Dominikaner sind ihre Bekenner. Die ewige Formulierung aber hat sie in Dantes Commedia gefunden. Sie ist kein Werk sui generis, wie man sie mit einem Worte nannte, weil man keinen Begriff für sie

fand, sie ist eine Apokalypse, die größte aller Apokalypsen, die der Joachimismus hervorgebracht hat, die ghibellinisch-joachimitische Apokalypse der jenseitigen sowohl wie der diesseitigen letzten Dinge.

Das Prinzip, nach dem Dante verdammt und selig spricht, ist das entwickelte soziologische Doppelgesetz auf der Grundlage des politischen Prinzipats und des kirchlichen Primats des römisch-italienischen Volkes. Alle Nationen des Menschengeschlechtes sind zur Erfüllung des durch den römisch-italienischen König der Könige, den Ausdruck ihrer natürlichen Einheit, vertretenen ethisch-politischen Naturgesetzes und des durch den römisch-italienischen Bischof der Bischöfe, den Ausdruck ihrer metaphysischen Einheit, repräsentierten Geistesgesetzes verpflichtet. In seinen beiden Hälften, die der Dualität des menschlichen Selbstbewußtseins entsprechen, stammt dieses Doppelgesetz gleichmäßig von Gott, dem einzigen Gesetzgeber. Die Sünde besteht in der egoistischen Auflehnung gegen die harmonische Antithese der göttlichen Soziologie; sei es, daß die geistliche und die politische Dualität durch Überschreitung der einer jeden bestimmten Sphäre als Dualitäten einander bekämpfen und so die politisch-geistliche Einheit der Gattung in Frage stellen, sei es, daß innerhalb jeder Dualität Nationen, Gruppen oder Individuen die in sich geschlossene Einheit der politischen oder geistlichen Dualität selbständig zu zerreißen suchen. Der Dantismus, kann man also sagen, fordert den unbedingten nomokratischen Altruismus der Dualitäten gegeneinander und der Partikularitäten innerhalb ihrer Dualitäten untereinander — beides innerhalb des römisch-italienischen Weltstaates. Die ewige Hölle und das ewige Empyreum (das Purgatorium ist nur ein Übergangszustand zu letzterem) sind nichts als die Anschauung des soziologischen Gesetzes, einerseits in der ewigen Verneinung der es im Leben negierenden Willen, andrerseits in der ewigen Bejahung der es im Leben erfüllenden durch den ewigen Gesetzgeber selbst.

Die monistisch-subjektivistische Exegese glaubt in der Wanderung durch die drei Reiche die aufsteigende Entwicklung jeder Einzelseele dargestellt zu sehen. Dieser optimistische Pantheismus ist Dante fremd; für ihn gibt es keine Evolution vom Inferno zum Empyreum, die in ewiger Antithese getrennt bleiben. Überhaupt aber ist das göttliche Gedicht sowenig ein Handbuch für exercitia spiritualia, zu dem es ein moderner Franzose gemacht hat, wie die Apokalypse des Sehers von Patmos. Selbst die Unio mystica am Ende ist nur der Abschluß der objektiven Schilderung der Glückseligkeit der Heiligen. Dantes Apokalypse erzählt ganz im Schema dieser Literaturgattung die Berufung des Sehers durch einen besonderen Akt der göttlichen Gnade, die künftigen jenseitigen Welten und die kommende diesseitige Welt, die ihm seine Führer, nicht Engel, sondern die Seelen Verstorbener, zeigen, und endlich die ausdrückliche Übertragung eines Apostolats in der diesseitigen Welt durch die jenseitige. Beatrice fordert ihn im irdischen Paradiese zur Bekanntmachung der apokalyptischen Vision von den Schicksalen des die Kirche symbolisierenden Wagens auf, und

Petrus selbst ist es, der ihm im Fixsternhimmel gebietet, seine furchtbare Strafrede gegen das politische Papsttum seiner Nachfolger auf der Erde zu wiederholen und die bevorstehende Erneuerung der Kirche zu ihrer ursprünglichen kontemplativen Armut zu verheißen. Und wie für jeden Seher seine Offenbarung, so ist auch für Dante das heilige Lied, an das Himmel und Erde die Hand gelegt haben — il poema sacro, Al quale ha posto mano e cielo e terra (Par. 25, 1) — mehr als Menschenwerk: er glaubt an seine Inspiration nicht weniger fest und sicher nicht mit weniger subjektivem Recht als die zahlreichen zeitgenössischen Apokalyptiker an die ihrige.

Bekanntlich vollzieht sich der eschatologische Prozeß bei Johannes in drei Stufen: dem Untergange Babylons, dem tausendjährigen Reich und, nach der Auferstehung aller Toten und dem Weltgericht, der Herabkunft des himmlischen Jerusalems auf eine neue Erde unter einem neuen Himmel. Diese letzte Phase wird seit Augustinus im transzendenten Sinne auf die beiden jenseitigen civitates, die civitas Dei und die civitas diaboli, gedeutet, die beiden Gemeinschaften der negativen und der positiven Willen, deren Kampf in das Erdenleben fällt, und deren endgültige Scheidung das Werk des Weltendes sein wird. Es sind die beiden Reiche, die Dante durchwandert, das der Bejahung und das der Verneinung des soziologischen Doppelgesetzes. Im irdischen Paradies handelt es sich nun um die Deutung jener beiden ersten eschatologischen Epochen, der beiden letzten historischen nach Augustinus, so daß also die Commedia, deren ganzer übriger Inhalt die Schilderung der dritten überhistorischen und jenseitigen Phase, des definitiven Endzustandes, ist, als Ganzes genommen eine Erklärung der vollständigen Johannesoffenbarung bietet, eine Apokalypse als Expositio in Apocalypsim ist.

Dantes Deutung der Offenbarung Johannis spricht die Erwartungen des ganzen joachimitischen Spiritualentums aus. Für ihn wie für Petrus Olivi, Ubertino von Casale und die anderen Apokalyptiker der Bewegung hat der Apostel die simonistische Kurie mit der magna meretrix gemeint. Sie ist es, die Dante im irdischen Paradies als schamlose Dirne auf dem die antichristliche politisierte Kirche symbolisierenden Wagen thronend erblickt, dessen monströse sieben Häupter die sieben Todsünden, deren zehn Hörner die Negationen der zehn Gebote bedeuten. Er sieht sie als die Dirne der französischen Weltpolitik von Philipp dem Schönen, dem Riesen, nach Avignon geschleppt. Nun ist die fleischliche Priesterkirche zum Untergang reif. Das von der Kurie zerschmetterte Kaisertum hat sich zu neuem Leben erhoben. Als gottgesandter messianischer Kaiser erscheint der neue römisch-italienische König der Könige deutscher Nation, um den Riesen und seine Dirne zu töten. Hoc impetu mittetur Babylon civitas illa magna, et ultra iam non invenietur (Ap. 18, 21).* Aber schon steht

* Mit solchem Ungestüme wird Babylon, die große Stadt, gestürzt und nicht mehr gefunden werden.

neben dem messianischen Kaiser in seiner irdischen Allmacht, dem Reformator des römischen Weltstaates, der messianische Papst in seiner kontemplativen Armut, der joachimitische Reformator der römischen Weltkirche, der von den Spiritualen sehnlich herbeigerufene Papa angelico. Er ist der schon im ersten Gesang des Inferno prophezeite Windhund, der Veltro, der durch die monachistische Erneuerung der Kirche die Wölfin, die cupiditas, aus dieser heraus in die Hölle jagen wird. Seine Speise wird nicht Erde noch Metall, sondern Weisheit, Tugend und Liebe sein; seine Heimat aber liegt ‚zwischen Filz und Filz‘, denn der Mönch-Papst wird ein Glied oder vielleicht sogar der Gründer des von Joachim prophezeiten in grobes Tuch oder Filz sich kleidenden Parvuli-Ordens der letzten Zeiten sein.

Nicht länger als tausend Jahre wird dann noch das Leben der Menschheit auf der Erde dauern. In der Himmelsrose des Empyreums sieht Dante nur noch wenige freie Plätze; die Bitte des hl. Augustinus, utinam fiat, ut completus sit numerus sanctorum, die Bitte um das Ende aller Dinge, geht ihrer Erfüllung entgegen. Aber in diesen tausend Jahren wird durch die Realisierung des soziologischen Doppelgesetzes die ganze Erde zum wiedergewonnenen Paradies werden. Das italienische Volk wird das auserwählte Herrschervolk, Rom, das neue Jerusalem, die Hauptstadt des tausendjährigen Reiches sein. In seinen Mauern werden bis zum Ende der Zeiten die beiden das zwiefache Leben der Menschheit erleuchtenden und regierenden Sonnen wohnen; denn der Wagen des kontemplativen Sacerdotiums bleibt an den paradiesischen Weltbaum des aktiven Imperiums gebunden, von dessen verbotener Frucht zu naschen das erstere nie mehr verführt werden wird. Der römische Kaiser aber wird den Janustempel schließen, wie ihn Augustus schloß, als der Friedensfürst geboren werden sollte. Und in der Pax Romana werden alle Völker der Erde ruhig das Ende des Millenniums und die Posaunen des jüngsten Gerichtes erwarten.

Kritik

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Deutlich sind in der zeitgenössischen Erzählkunst zwei Abhängigkeiten: die eine vom nationalen Volksgut des Mittelalters, die andere von französischen Großmeistern; Nebenströmungen gehen von der italienischen Renaissancenovelle und dem expressionistischen Psychologismus der modernen Russen aus. Abhängigkeiten sind notwendig; selbst wenn sie bewußt sind, schaden sie nichts; wesentlich ist, ob der Erzähler beglückt erkennt, daß der angestimmte Ton seiner eigenen Art entspricht. Dies ist zweifellos bei Hermann Löns der Fall, dessen zwei letzte Romane durch einen Zufall erst heute Erwähnung finden. Er hat als Jäger und Wanderer mit und in der Seele seiner norddeutschen Heimat und ihres Volkstums gelebt, war schon eigen in Ton und Wesen, als er auch die Schönheit und Fülle der Volksdichtung empfand und nun bewußt den Anschluß an sie herzustellen suchte. Er war wie einer, der die Heimat wiederfindet, nach Hause kommt und nun seines Wesens erst recht inne wird. Der Roman ‚Der Wehrwolf' wird immer ein starkes Stück bleiben, wenn diese Geschichte eines Geschlechts, die er ‚Bauernchronik' nennt, auch weder dieses ist noch ein Roman. Jedenfalls ist es ein gewaltiges Stück Leben, einzig in der Form. Löns verweilt in seiner Erzählung wesentlich bei der Selbstbehauptung der Wulfbauern im Dreißigjährigen Krieg gegenüber allem, was ihren Untergang will. Sie haben weder Nationalgefühl noch politische Einsicht, ihr Herzog ist ihnen schließlich nicht mehr als ihre Religion, kaum fühlt der Stamm gemeinsam, der einzelne ist am liebsten allein und findet sich nur unter dem Muß mit andern einzelnen der Sippe zusammen. Dieselben Menschen sind es, deren unzählige mit Widukind fielen und die heute den welfischen Partikularismus tragen. Die Wulfs in der Lüneburger Heide des Dreißigjährigen Krieges, die sich selber später die ‚Wehrwölfe' nennen, sind unsentimentale, kläräugige Gesellen, mit der einen Hand an den angestammten Boden geklammert, mit der anderen ihn verteidigend gegen jeden, der ihn bedroht. Dieser Kampf hat etwas Urweltlich-Tierisches, aber die wilde und einseitige Kraft wird heldisch, da es sich um eine notwendige Selbstbehauptung handelt. Mögen es Kaiserliche oder Schweden sein, Mansfelder oder Braunschweiger, vertriebene Bauern oder Zigeuner, alle gelten als Feinde und werden mit kaltem Blute als solche behandelt. Schließlich trägt jeder Baum einen Gehenkten, unter jedem Busch liegt ein Erschossener oder Erschlagener. Grauenhaft wächst im Laufe der Jahrzehnte die Zahl der Umgebrachten. Die Wehrwölfe sind unerschütterlich in dem Glauben an die Notwendigkeit ihres Tuns, zwischen zwei Überfällen wird gepflügt, geerntet, geheiratet, wird Gottes Wort gehört. Die Kunst Hermann Löns' hat diese Zustände verständlich zu machen gewußt; er ist so unsentimental wie seine Bauern, wie sie verliert er den Humor nicht. Nicht zu vermeiden war schließlich eine gewisse Eintönigkeit; Ermüdung wird sich zuweilen beim Leser bemerkbar machen. Man mag noch so viele Ab-

---

* Hermann Löns. ‚Der Wehrwolf', eine Bauernchronik. (Eugen Diederichs, Jena.) Derselbe, ‚Das zweite Gesicht', eine Liebesgeschichte. (Ebenda.) Gottfried Speckmann, ‚Aus meiner Seekiste', (Martin Warneck, Berlin.) Leo Perutz, ‚Der Marques de Bolibar'. (Albert Langen, München.)

wechslung in der Art des Mordens ersinnen, es bleibt doch immer der gleiche Mord, heute, morgen, Monde, Jahre hindurch. Erzählt wird in einer durchaus sachlichen und wesenhaften Art, kein schmückendes Beiwort ist nötig, Form bleibt Mittel zum Zweck. Mundartlich Überkommenes wird oft und glücklich verwendet, Vergleiche sind durchaus dem bäuerlichen Vorstellungskreis entnommen. Es braucht starker Gemüter, um dieses Buch zu ertragen; andern, die sich heranwagen, wird das geradlinige und derbe Triebleben den Atem versetzen.

Das gilt auch von dem nachgelassenen Roman von Löns, ‚Das zweite Gesicht‘, in dem eigene Beichte und eigene Rechtfertigung steckt. Er nennt das Buch eine Liebesgeschichte, und man kann die Bezeichnung gelten lassen. Jedenfalls steckt aber auch die ganze Lönssche Weltanschauung darin; der Titel ist so gemeint, daß alle Dinge von zwei Seiten gesehen werden können, und das sagt schon genug. Wer so empfindet, hat natürlich ein für allemal die Stoßkraft verloren, und das scheint mir die innere Tragik im Leben Löns' gewesen zu sein, und der Tod vorm Feinde, den Löns starb, hat ihn vielleicht davor bewahrt, in Leben und Kunst ein Versinkender zu werden. Sieht man ‚Das zweite Gesicht‘ genauer an, so ist es schon eine Bankrotterklärung: der Held, ein Maler Hagenrieder, glücklich im Besitz seiner Frau und zweier Kinder, soll nach Löns' Willen den polygamen Mann vorstellen, der in einer von künstlicher Moral besessenen Zeit das heimlich suchen muß, was ihm rechtlich und von Natur aus offen zukommt. Da diese sexuelle Aktivität mit einer mächtigen künstlerischen Schaffenskraft zusammengeht, ist die Beweisführung geschickt. Aber die Fülle der erotischen Abenteuer, von denen höchstens eins, das mit dem Bauernmädchen Annemieken, von volksliedhaftem Reiz ist, wirkt schließlich schlechthin grotesk; auch der Vergleich mit dem Trinker, der schließlich wahllos alles hinuntersäuft, drängt sich unliebsam auf. Am Ende triumphiert über dieses Triebleben doch die weiße Gestalt Swantjes, die trotz der Liebe zu Hagenrieder sich ihm doch nicht gibt. Es ist kein Zweifel, daß in ihr die höhere Art Mensch siegt. Der Maler, mit Ehren, Orden und Titeln überhäuft, sitzt schließlich doch als ein armer Hans da, und der Schlußpunkt, den der Tod hinter sein Leben macht, bedeutet keinen Zufall, sondern Notwendigkeit. Die Lönssche Erzählkraft wird zudem in diesem Werk nur stellenweise offenbar. Er hat seinem Helden eine üble und oft abstoßende Frechheit angeheftet, und seine burschikosen Reden streifen oft ans Läppische. Man spürt bei allem, daß hier ein Mensch das Plaidoyer für sich selber hält, und schließlich bleibt das Buch nur für den Menschen Löns bezeichnend, nicht für den Dichter.

Persönliches Erlebnis gibt einem Schriftwerk immer eine gewisse lebendige Wucht, sofern der Mensch, der da erzählt, sich nicht drapiert und nicht etwas Besonderes geben will. Je runder, ausgeglichener, kräftiger dieser Mensch ist, je mehr er ein ‚rechter Kerl‘ ist, desto lebendiger wirkt sein Buch, und es ist eine eigentümliche Erscheinung, die so viele berufsmäßige Schriftsteller nachdenklich und kleinlaut machen müßte, daß die Sprache sich einem solchen Menschen von selber, frei und willig gibt. Der Krieg hat eine Fülle von solchen Büchern gebracht, in denen jemand, der früher nie an das ‚Schreiben‘ gedacht hat, und der nie wieder etwas schreiben wird, irgendwelche Erlebnisse musterhaft eindringlich erzählt, so daß neunzig vom Hundert unserer Bücherschreiber es sicher schlechter gemacht hätten. Ich denke da an Graf Dohna und seine ‚Möve‘-Bücher, an die Erzählung Hellmuth von Mückes von seiner ‚Ayesha‘-Kreuzfahrt, an Lettow-Vorbeck und viele andere. Das Erlebnis also erlöst das Wort, und in irgendeinem Allerweltsstil hin-

geschriebene Bücher lassen drauf schließen, daß ihr Schreiber sie eben nicht erlebt hat, wodurch sie überflüssig werden. Ein Unterschied zwischen persönlichem Erlebnis und verstecktem Erlebnis ist da nicht zu machen. Den Beruf eines Schriftstellers darf eben nur erwählen, der die Fähigkeit hat, fremde Erlebnisse zu seinen eigenen zu machen.

Diese Erwähnungen drängen sich auf beim Lesen eines Buches wie ‚Aus meiner Seekiste‘ von Gottfried Speckmann, einem deutschen Seeoffizier, in dem die Liebe zum Beruf so tief wurzelt, daß er lieber als einfacher Fischermatrose fährt, als im Binnenland eine Beschäftigung sucht. Er erzählt nun, wie er als Kind schon die Seefahrt erwählte, von seiner ersten großen Fahrt um Kap Horn, von ostasiatischer Küstenfahrt, vom Ende der deutschen Flotte und von einigen Wochen auf dem Fischlogger ‚Annaliese‘. Er erzählt nichts Ungewöhnliches, und auch das ‚wie‘ der Erzählung hat nichts Ungewöhnliches, aber das Ungewöhnliche zeigt sich sofort, wenn man das Buch neben das irgendeines im landläufigen Sinne als gut bezeichneten Schriftstellers stellt, etwa neben einen der letzten Romane Diedrich Speckmanns, der ein Bruder Gottfrieds ist. Da überragt die schlagende Kraft des Ausdrucks, die sachlich-starke Einfachheit der Linien, die Fülle der saftig-lebendigen Vergleiche bei Gottfried die herkömmlich papierne, durch einen leichten Brustton gehobene Erzählart Diedrichs um ein Beträchtliches, und wenn letzterer ehrlich ist, dann muß er vor dem Bruder, der Fachmann vor dem Bönhasen, den Hut ziehen. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß Gottfried nun je ein zweites Buch von gleichem Saft fertig bekommt; die Berufung beginnt eben erst da, wo eine über das Persönliche hinausgehende Vergegenwärtigungskraft sich erhebt. Gottfried sagt etwa von den Chinesen: ‚Mit Kindern sind sie gesegnet, wie ein Schimpanse mit Läusen,‘ von einer Karbidlampe: ‚Sie stinkt wie zehn nackte Teufel‘; ein Seekranker stöhnt ‚wie ein pestkranker Chinese‘ — das sind Vergleiche, die den Leser einfach zwingen, die vom Erzähler gewollte Vorstellung zu haben. So müßte also ein Berufsschriftsteller schreiben, der sich an eine See-Erzählung macht — ich meine in Vergleichen und Wendungen, die dem Vorstellungskreis des Seemannes wesentlich sind.

Leo Perutz kann man zugestehen, daß er dieses erste Erfordernis eines echten Schriftstellers erfüllte. Sein Roman ‚Der Marques de Bolibar‘ ist zudem das Muster eines spannenden Buches, dessen noch nicht dreihundert Seiten so erfüllt von Leben sind, daß sie Zeit, Zustände, Menschen so deutlich machen, als lebe man mit und in ihnen. Perutz gibt vor, die Bearbeitung neu entdeckter Memoiren zu liefern und erzählt im Vorwort ergötzlich würdevoll von ihrem Verfasser. Es handelt sich um Erlebnisse hessischer Soldaten unter Napoleon im spanischen Guerillakriege. Scheint es sich zunächst um ein Abenteuerbuch zu handeln, so tritt sehr bald noch ein weiteres erregendes Motiv hinzu, mit der Figur des Titelhelden, der von Geheimnissen und übernatürlichen Kräften umwittert ist. Der Roman zeichnet sich vor allem durch die Figuren eines halben Dutzend von Offizieren aus, die in einer ganz köstlichen Art eindringlich sind, mögen sie auch alle Nachkommen der drei Musketiere von Dumas sein. Es ist ein schlechthin amüsantes Buch, trotz des Düsteren, das es enthält, beweglich, farbig, knapp. Man spürt eine spielend-kräftige Hand, und wer die nicht hat, sollte eigentlich überhaupt dem Handwerk fernbleiben.

Prinzipien der christlichen Politik
Von Otto Gründler

Wer die letzten Wahlkämpfe miterlebt hat mit ihrer Flut von Schlagwörtern, auf deren unglaubwürdige Versprechungen doch nur die Kindlichkeit der Massenseele hereinfallen kann, in dem mag die Frage auftauchen: Hat der denkende Mensch heutzutage überhaupt noch etwas in der Politik zu suchen? Nachsichtiges Lächeln über dies naive Unwesen oder Ekel über all diese Verlogenheit und all den unfruchtbaren Parteihader — man weiß nicht, welche von beiden Haltungen näherliegt. Aber tätige Mitwirkung? Und doch wäre vielleicht nichts verhängnisvoller für Deutschland, als wenn gerade diejenigen, welche die Hohlheit dieses ganzen Treibens durchschauen, sich resigniert von der Politik zurückzögen. Wir müssen versuchen, die Vernunft in Wirklichkeit umzusetzen, wenn wir nicht selbst vom Wahnsinn überflutet werden wollen. Es bleibt uns nun nichts übrig, als uns mit dem ganzen alten deutschen Ernst in politische Dinge zu vertiefen. Die Wirklichkeit drängt sich uns auf, da darf der Geist nicht fliehen; er muß sie überwältigen. Zumal dem Christen steht es nicht frei, als müßiger Zuschauer die Ereignisse an sich vorübergleiten zu lassen. Er weiß sich von Gott in die Welt gestellt, um mit seinem Pfunde zu wuchern, die sittlichen und religiösen Gebote Gottes zu erfüllen, nicht nur für seine Person kein Unrecht zu tun, sondern auch nach Kräften dazu beizutragen, daß überall das Rechte verwirklicht werde. Ich spreche absichtlich vom Christen im allgemeinen. Denn die grundlegenden göttlichen Gebote sind von allen christlichen Konfessionen anerkannt. Im Prinzip gibt es nur *eine* christliche Politik.* Ohne die tiefliegenden Unterschiede der Konfessionen verkennen oder verwischen zu wollen — angesichts der gemeinsamen Feinde, des vom Osten hereinbrechenden Atheismus und des wiederum bei uns umgehenden Geistes des omnipotenten Staates der Kapp und Lüttwitz, müssen sie im Politischen zusammengehen. Diese Notwendigkeit hat schon 1848 Joseph Maria von Radowitz klar erkannt: ‚Wer da glaubt, daß die Beschädigungen und Zerstörungen, die der Unglauben in einer der beiden Konfessionen anrichtet, der andern zugut kommen werden, der ist völlig blind gegen die Wirklichkeiten der gegenwärtigen Zeit. Die Katholiken können nicht abwarten, bis die gläubigen Protestanten sich mit ihnen verschmelzen, und dürfen auch ihrerseits von den unwandelbaren Grundlagen ihrer Kirche nicht weichen. Aber sie können und dürfen die Hand dazu bieten, daß alle diejenigen, die den Namen Christi, des Sohnes Gottes, anrufen, sich verbünden zum gemeinsamen guten Krieg für die heiligen Güter der Menschheit. Die Linie, die in diesem Kampf alle Christen einschließt und alle Nichtchristen ausschließt, braucht nicht erst gesucht zu werden, sie ist in dem ältesten Glaubensbekenntnisse, dem apostolischen, bereits gegeben. Eine Allianz auf dieser Grundlage ist keine Union . . ., sondern ein Bund gegen den Feind, der allen dräuet. Ebensowenig ist sie aber auch bloß eine Gemeinschaft in der Feindschaft, sondern sie trägt in sich einen Quell des Lebens, aus dem beide Teile ihre Kraft zu schöpfen vermögen. Es werde dabei nicht vereinigt, was getrennt bleiben muß, aber es bleibe auch nicht geschieden, was vereinigt werden darf.‘

* Wobei zu beachten ist, daß eine Anschauung, welche die Unbedingtheit der Gebote Christi leugnet und den Staat entweder gar keinem oder einem anderen Sittengesetz unterworfen sein läßt wie den einzelnen, in keiner Weise den Anspruch erheben kann, christlich genannt zu werden.

Wenn wir die Politik mit der alten deutschen Gründlichkeit anpacken wollen, getragen vom Geist des Christentums, so müssen wir uns nach Hilfsmitteln umsehen, die uns Aufschluß geben nicht nur über die tatsächlichen politischen Verhältnisse, sondern auch über die Prinzipien der christlichen Politik. Ein solches ausgezeichnetes Nachschlagewerk ist das Staatslexikon der Görresgesellschaft.* Mit strenger Wahrung des katholischen Standpunktes geschrieben, zeigt es gerade deutlich, daß es heute nur eine einzige christliche Politik geben kann. Es bekennt sich nämlich mit Entschiedenheit zum interkonfessionellen noch immer christlich gesinnten paritätischen Rechtsstaat, ‚welcher über allen Konfessionen steht und allen Religionsgemeinschaften . . . die gleiche Glaubens- und Kultusfreiheit verfassungsmäßig gewährleistet. An diesem verfassungsmäßigen Zustand muß heute festgehalten, an seinem freiheitlichen Ausbau unter Wahrung der naturrechtlichen Grenzen und des christlichen Sittengesetzes weitergearbeitet werden‘ (I, 726). ‚Die deutschen Katholiken sagen sich mit vollem Bewußtsein vom Glaubensstaat des Mittelalters los, der neben manchen Lichtseiten doch auch schwere Schäden und bleibende Nachteile im Gefolge hatte. Im Artikel Toleranz erfahren diese tiefschweren Schattenseiten eine eingehendere Beleuchtung und sind wahrlich düster genug, den Schluß zu rechtfertigen, daß der Glaubensstaat — auch der protestantische — nach den traurigen Erfahrungen der Geschichte dem christlichen Staatsideal ebensowenig entspricht als die radikale Trennung von Staat und Kirche. Mit der Umwandlung des alten Glaubensstaates in den heutigen Rechtsstaat, mit der nicht mehr rückgängig zu machenden Verweltlichung der Staatsidee, mit der immer weiter schreitenden Vermischung der verschiedenen Religionsbekenntnisse in allen Ländern ist für den Staatslenker und Politiker jeder Färbung das Prinzip der Religionsfreiheit zum Einmaleins politischer Weisheit geworden‘ (I, 715 f., vgl. auch IV, 517). Das Staatslexikon steht also im Zeichen des konfessionellen Friedens. Mit der dogmatischen Intoleranz — der keine Konfession entraten kann —, dem unbedingten Festhalten der Wahrheit katholischer Lehre, ist die praktische Toleranz sehr wohl verträglich, ‚wenn das Grundgebot des Evangeliums, die Liebe zu Gott und den Nächsten, nicht vergessen wird‘ (III, 112 f). Dem angeführten Wort Augustins gemäß ‚Diligite homines, interficite errores‘ formuliert das Staatslexikon die katholischen Lehren in ruhiger Sachlichkeit, ohne aggressive Spitze. So kann etwa der Satz: ‚Die katholische Kirche ist die einzige zu Recht bestehende „Kirche", welcher alle Getauften angehören‘ (III, 120) auf Andersgläubige kaum verletzend wirken, zumal sich allenthalben Stellen finden wie diese: ‚Allein der Satz von der alleinseligmachenden Kirche ist mit der Aberkennung der ewigen Seligkeit Andersgläubiger keineswegs gleichbedeutend. Er will vor allem nicht die ebenso unsinnige als unchristliche Maxime aussprechen: ‚Alle Nichtkatholiken sind verdammt.‘ Die Verhängung der ewigen Verdammnis ist mit nichten Sache der Kirche, sondern das Amt Gottes, der allein die Herzen und Nieren durchforscht‘ (I 703; vgl. I, 711; III, 113; V, 491 ff.). Darüber hinaus ruft das Staatslexikon aber auch — ganz im Sinne des Generals von Radowitz — zu gemeinsamer Abwehr des Atheismus, zum gemeinsamen Kampf für die theistische Weltanschauung auf: ‚Die sogenannte „moderne Welt" ist irreligiös, ja antireligiös gestimmt . . . Daß dieser Zustand eine geistige Krank-

* Staatslexikon, herausg. im Auftrag der Görresgesellschaft von Dr. Julius Bachem und Dr. Hermann Sacher; 3. u. 4. Aufl., Freiburg (Herder) 1911/12. Ich zitiere nur unter Angabe der Nummer des Bandes und der Spalte. Da es auf Sachliches ankommt, sehe ich von einer Angabe der Verfasser der einzelnen Stellen ab.

heitserscheinung schlimmster Art und ein bedauerliches Symptom des beginnenden Kulturzerfalles ist, leuchtet jedem einsichtigen Beobachter ein. Diese der Kirche aufgezwungene Kampf- und Abwehrstellung bedeutet auf der ganzen Linie eine unerbittliche Geisterschlacht, die auch den gläubigen Protestantismus mit auf den Plan ruft, um mit dem bedrohten Christentum zugleich den Theismus von Volk und Staat zu retten. Das allmähliche Zurücksinken ins Heidentum mit all seinen Begleiterscheinungen würde zuletzt nur in Unkultur und Barbarei endigen' (III, 562).* Diese Worte sind heute beherzigenswerter denn je. Es ist zu hoffen, daß alle Christen, gleichviel welcher Konfession, sich zusammenschließen werden, um in unserem öffentlichen Leben dem christlichen Geist nachdrücklich Geltung zu verschaffen. Denn wir sind der Überzeugung, daß nur dieser uns aus dem gegenwärtigen Elend herausführen kann. ‚Erst das Christentum, das alle Menschen ohne Unterschied der Nationalität und Geburt zur Einheit der Kindschaft Gottes berief, hat den Begriff der wahren Freiheit in das Bewußtsein eingeführt' (II, 311). ‚In dem Glauben an die Gotteskindschaft und die Gottesebenbildlichkeit aller Menschen, im Glauben an die Bestimmung aller Menschen zur Teilnahme an der ewigen Seligkeit wird das höchste Pflichtmaß und der mächtigste Pflichtantrieb zur werktätigen Liebe gespendet. Nicht nur an das Gemüt und den Verstand, sondern an den ganzen Menschen und zuerst an seinen freien Willen wendet sich dieses Gebot und macht die Erfüllung unabhängig von jedem Gegenseitigkeitskalkül, indem es Liebe und Guttat auch gegenüber den Feinden fordert. Indem das Christentum den unvergleichlichen Wert einer jeden Seele lehrt, verbietet es, eine Person als Sache zu gebrauchen, menschliche Arbeit als bloße Ware. Das Christentum hat die wahren Menschenrechte proklamiert, die Sklaverei ausgerottet, die Frau dem Manne gleichgeordnet; das Christentum liefert auch die gerechten Maßstäbe und verpflichtenden Antriebe zur Hebung und Linderung der gegenwärtigen sozialen und wirtschaftlichen Nöte' (I, 184). Den Haß und die Selbstsucht, welche heute die innere wie die äußere Politik beherrschen, können auch die besten politischen Institutionen, können Völkerbund und eine neue Wirtschaftsordnung — und was man noch alles als Ausweg vorschlagen mag — niemals besiegen. Die christliche Nächstenliebe allein kann hier helfen. Und wenn es auch noch ein unendlich weiter Weg ist, bis sie das ganze Leben durchdrungen hat, wir Christen dürfen dies Ziel nie aus dem Auge verlieren. Ein erster Schritt auf diesem Wege wäre es, wenn entgegen dem modernen ‚moralinfreien' Heidentum wieder die Erkenntnis Anerkennung fände, es sei ‚nicht die Politik als souverän der Moral gegenüber zu bezeichnen, sondern gerade umgekehrt die volle Herrschaft der Moralgesetze auf dem politischen Gebiet zu proklamieren, insofern keine Handlung, welche moralisch verwerflich ist, als politisch zulässig gelten darf' (IV, 206).

Aus all dem ist ersichtlich, daß es heute keine dringlichere Aufgabe gibt, als den Prinzipien der christlichen Politik erneute Anerkennung und Wirksamkeit zu verschaffen. Diese wollen wir daher an Hand des genannten Werkes kurz darstellen. Der Ausgangspunkt aller Betrachtungen ist die theistisch-teleologische Weltansicht, ‚wie das Christentum sie einschließt und voraussetzt. Die Berechtigung derselben ist hier — im Staatslexikon — nicht erst zu erweisen. Nur

* Hier hat sich die Haltung des Lexikons gewandelt. Die 1. Aufl., herausg. von A. Bruder, (1889/97) durchaus nicht frei von Polemik gegen den Protestantismus, spricht sich auch im Prinzip entschieden gegen die Religionsfreiheit aus. Zu Gunsten der Toleranz wird nur angeführt: ‚die politische Toleranz kann im Interesse des öffentlichen Friedens und zur Vermeidung größerer Übel gestattet und selbst pflichtgemäß sein'. ([1]III, 650.)

dagegen muß Verwahrung eingelegt werden, wenn die Meinung besteht, eine solche Weltansicht gehöre im besten Fall dem Bereich des religiösen Empfindens, nicht dem des wissenschaftlichen Denkens an. . . Nicht die Wissenschaft, sondern ein verbreitetes Vorurteil will den Umfang verstandesmäßiger Erkenntnis auf das Gebiet anschaulicher Erfahrung beschränken und verpönt jeden Ausblick auf ein dieser Erfahrung entrücktes Gebiet als unwissenschaftlich . . .' (IV, 1363). Nach dieser Weltanschauung ist der Mensch von Gott geschaffen als ‚ein einheitliches Wesen . . ., das aus Leib und Seele besteht', in seiner Existenz ‚nach der geistigen Seite hin . . . nicht auf diese irdische Zeitlichkeit beschränkt . . ., seiner Seele nach inkorruptibel und unsterblich' (III, 1076). Dieser Doppelnatur zufolge hat er eine zwiefache Aufgabe, eine zeitliche und eine überzeitliche. Einerseits ‚folgt aus der Weltstellung des Menschen, daß er sich die Natur unterwerfen, daß er im Verein mit seinesgleichen durch Zusammenlegung der Kräfte und Arbeitsteilung an dem Werk der Kultur mitarbeiten soll' (IV, 201), — anderseits ist ‚das ewige Leben in Gott . . . seine ewige, übernatürliche Endbestimmung' (II, 83). Dieser führt ihn die Religion entgegen, welche zunächst ‚als religiöse Gesinnung oder innere Herzensverfassung sich im Verstand, Willen und Gefühl durchsetzt . . . Gleichwohl liegt es in der Natur dieser Religion, daß sie der Doppelnatur des Menschen entsprechend auch einen Ausweg nach außen sucht und in leiblich-geistigen Kulthandlungen oder in der äußeren Religion sich sozusagen verkörpert . . . Dazu kommt, daß der ganze Mensch mit Leib und Seele als Eigentum Gottes seinem Herrn zugehört und folglich ihm auch dem Leibe nach Verehrung schuldet, wie denn nicht nur die Seele, sondern auch der Körper von Gott geschaffen ist (IV, 508).

Da nun aber der Mensch von sich aus nicht zur Gemeinschaft mit Gott gelangen kann, hat dieser durch Christus die Kirche eingesetzt. ‚Unter der Kirche auf Erden verstehen die Katholiken die von Christus gestiftete, sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen, in welcher die von ihm während seines irdischen Lebens zur Entsündigung und Heiligung der Menschheit entwickelten Tätigkeiten unter der Leitung seines Geistes bis zum Weltende vermittels eines von ihm angeordneten, ununterbrochen währenden Apostolats fortgesetzt und die Völker im Verlauf der Zeiten zu Gott zurückgeführt werden.' (Möhler, Symbolik, § 36, S. 331 f.; III, 110.) ‚Der nächste und unmittelbare Zweck der Kirche liegt daher auf dem religiös-sittlichen und übernatürlichen Gebiete: das Reich der Gnade und Tugend in der Welt und in den Einzelnen zu verwirklichen und die Menschen dem Himmel zuzuführen. Daraus folgt einerseits die Selbständigkeit der Kirche auf ihrem Gebiete* . . . anderseits die Überlassung von Aufgaben weltlichen Charakters an den Staat (Matth. 22, 21). Wenn die Kirche im Mittelalter rein weltliche Materien in den Bereich ihrer Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung einbezogen hat, so erklärt sich dies aus ihrer damaligen Stellung und der noch unentwickelten Staatsidee; sie hat dadurch eine hohe kulturhistorische Mission erfüllt' (III, 110).

* ‚Der tiefere Rechtsgrund für diese Lehrunabhängigkeit von der Staatsgewalt liegt in dem Satz des öffentlichen Kirchenrechts, daß die katholische Kirche eine ebenso vollkommene und selbständige Gesellschaft ist als der Staat, von dem sie bezüglich ihres Zieles und ihrer Mittel völlig unabhängig und dem sie auf keinen Fall untergeordnet ist'. ‚Hätte Christus', schreibt V. Cathrein, ‚die Verkündigung seines Evangeliums von staatlicher Genehmigung abhängig gemacht, wahrscheinlich wäre Europa nie christlich geworden. Glücklicherweise kümmerten sich die Apostel weder um das Predigtverbot des Synedriums noch um die Religionsedikte der römischen Cäsaren; sie fühlten sich in ihrer Sendung vollständig unabhängig'. (Die kath. Moral [1907] 246) (I, 706).

Die Gemeinschaft also, welcher die Lösung der zeitlichen Aufgabe des Menschen obliegt — denn diese ist nur in Gemeinschaft lösbar — ist der Staat. Er stellt ‚einen in der sittlichen Ordnung begründeten und ebendarum der Willkür des Einzelnen entzogenen dauernden Menschheitszweck' dar. Man muß ihn daher ‚zuletzt auf göttliche Anordnung zurückführen... Daß er seinen Ursprung unmittelbar aus Gott habe, ist damit nicht behauptet' (IV, 1363 f.). Er entstand aus dem natürlichen, von Gott dem Menschen eingegebenen Trieb zur Vergesellschaftung. Aber nicht der Einzelmensch hat den Staat geschaffen, sondern die Familie. Die Lehre von einer erstmaligen Staatsbegründung durch isolierte Einzelwesen ist eine ‚unwissenschaftliche Abstraktion'; Verhältnisse, wie man sie in der Gegenwart mit mehr oder weniger Recht bei den sog. Naturvölkern findet, dürfen nicht ohne weiteres generalisiert werden. ‚Man hat einzusehen gelernt, daß alle jene Entwicklungsstufen . . . nicht wissenschaftlich begründete Tatsachen, sondern in der Luft schwebende Konstruktionen sind' (IV, 1359). Seit dies geschrieben wurde, haben uns revolutionäre Zersetzungsbestrebungen klar erkennen lassen, daß für diese Theorien weniger das Streben nach Wahrheit als das nach Anarchie, nach Auflösung des Staates und seiner Grundlage, der Familie, bestimmend war. Um so mehr Bedeutung erhält gegenwärtig der christliche Grundsatz, Familie und Familiensinn unter Betonung der ethisch-religiösen Ordnung der Ehe und Familie (vgl. II, 106) mit allen Mitteln zu stärken. Jede aufbauende Politik wird diesen Grundsatz befolgen müssen.

‚Staat ist . . . seinem allgemeinsten Begriff nach die dauernde und geordnete Verbindung einer Vielheit von Menschen unter einer gemeinsamen Obrigkeit' (IV, 1357). ‚Er ist ein von dem Leben und der Willensentschließung seiner einzelnen Mitglieder unabhängiges Ganzes, und er ist Organismus,... keine Schöpfung menschlicher Willkür, sondern ein Naturprodukt...' (IV, 1362). Daher darf man ihn auch nicht lediglich als ‚die unter einem Herrscherwillen vereinigte Gesamtheit der Menschen eines Landes' (Max Seydel) bezeichnen. ‚Auch das oberste Organ läßt sich nicht aus dem Organismus loslösen, es lebt nur durch das Leben des Ganzen' (IV, 1446). ‚Der Herrscherwille muß — mehr oder weniger — auch der Wille der Beherrschten sein' (IV, 1361). Hiermit ist der Absolutismus eines Alleinherrschers abgewiesen, aber auch ein unpersönlicher Staatsabsolutismus, der ‚den Staatsgedanken des heidnischen Roms wenn möglich noch über seinen ursprünglichen Inhalt hinaus' steigert (I, 61), widerspricht christlichen Grundsätzen. Der Staat ist nicht ‚Quelle des Rechts' — wie Hegel will —, sondern er setzt das Recht voraus (IV, 1366). ‚Als feststehende Voraussetzung... gelte hier, daß dasjenige, was den Staat zum Staate macht, was ihn von jeder anderen gesellschaftlichen Organisation unterscheidet, seine Beziehung zur Rechtsordnung ist; in der fortschreitenden Verwirklichung derselben innerhalb eines bestimmten Menschheitskomplexes besteht sein Beruf' (I, 71). Nur ‚weil der Staat in der sittlichen Ordnung gründet, haben die Träger der Staatsgewalt Macht, nicht nur von außen zu zwingen, sondern im Gewissen zu verpflichten' (IV, 1446). Man darf darum nicht ‚von einem „Machtzweck" des Staates sprechen. Macht ist nie Zweck, immer nur Mittel' (IV, 1367). ‚Er kann nicht mit seiner Gewalt das Recht schaffen; Gewalt geht nicht vor Recht. Die Gewalt ist dem Staate von Gott nur als eine Zutat zum Recht übertragen' (II, 495).

‚Ist der Staat in die sittliche Weltordnung eingeschlossen, sollen sich die Menschen zum Staat vereinigen und in staatlicher Vereinigung leben, weil sie nur so die Menschheitszwecke... fördern können, so ist unstreitig der Wohlfahrts-

zweck von Anfang an mit seinem Begriff verbunden' (IV, 1372). Es geht nicht an, ‚Rechtsschutz und Wohlfahrtspflege auseinanderzureißen' (IV, 1376), ‚weil es Gebiete gibt, wo der Rechtsschutz unmerkbar in die Wohlfahrtspflege übergeht, so daß eine scharfe Grenze nicht zu ziehen ist' (IV, 1366). Ein solches ist die Arbeiterschutzgesetzgebung. ‚Ich habe anderwärts gezeigt, daß es sich bei der sog. Arbeiterschutzgesetzgebung nicht um die Betätigung humaner Absichten handelt, um Gnaden, die man gewähren oder verweigern mag, sondern um Ansprüche, die im natürlichen Recht begründet sind. Eine vollendete Arbeiterschutzgesetzgebung bedeutet eine vollständige, bis in ihre Konsequenzen entwickelte Anerkennung des Rechts der Existenz und des damit im engsten Zusammenhang stehenden Rechts der Familie (vgl. v. Hertling, Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik [1897] 316 ff.). Aber Gedanken dieser Art sind der modernen Welt viel zu fremd geworden, als daß sie einen maßgebenden Einfluß auf die Gesetzgebung hätten gewinnen können. Auch wird, was im Besitz der Macht ist, in der Regel leichter bereit sein, Wohltaten auszuüben, als Pflichten anzuerkennen' (IV, 1370 f.). ‚Auf die Durchführung der Gerechtigkeit zu verzichten, um der christlichen Karitas Spielraum zu geben, entspricht nicht der christlichen Staatsauffassung' (I, 319 f.).

Die praktischen Forderungen des Staatslexikons zur Arbeiterfrage, wie Einrichtungen von Arbeiterausschüssen, Arbeitskammern und Einigungsämtern, Wohnungsfürsorge, Versicherung gegen Arbeitslosigkeit, Schutz der Sittlichkeit durch Gesetz, Gesetzliche Beschränkung der Arbeitszeit usw. zeigen weitgehende Übereinstimmung mit dem von der Sozialdemokratie in der Revolution Erstrebten und Erreichten. Es ist daher verständlich, daß man in neuester Zeit von einem ‚christlichen Sozialismus' spricht, wenn auch wohl wegen des prinzipiellen Festhaltens am Privateigentum der Ausdruck ‚Solidarismus'* vorzuziehen ist. ‚Die Arbeiterfrage ist eine brennende, schnelle Hilfe tut not.' Es ‚herrschen in weitem Umfang wirtschaftliche und sittliche Notstände, die mit dem Ideal eines christlichen Kulturstaates nicht vereinbar sind... In jedem Menschen erblicken wir das Ebenbild Gottes. Die Ausgestaltung dieses Ebenbildes auch im letzten Arbeiter ist das hohe Ziel, das unsern Geist erhebt und unsern Willen anspornt. Die Idee der Freiheit und Gleichheit hat seit der Revolution in der politischen Ordnung ihren Siegeszug durch die ganze Kulturwelt angetreten; wir stehen unter ihrem Bann. Mit Schmerz gewahren wir, wie weit wir in der sozialen Ordnung von diesem Ziel noch entfernt sind... Auch der Arbeiterstand soll als ein gleichberechtigter, mit den höchsten Idealen erfüllter Stand den andern an die Seite treten, dem Gesellschaftsorganismus vollwertig eingegliedert werden' (I, 286 f.). Selbstverständlich hat nicht nur die Arbeiterschaft, sondern

---

* ‚Jene Systeme, die das Privateigentum im wesentlichen erhalten wollen und nur ein energisches Eingreifen der Staatsgewalt zugunsten der unbemittelten Volksschichten fordern, dürfen nicht als sozialistisch bezeichnet werden. Es ist deshalb ein verwirrender Mißbrauch der Sprache, von katholischem, evangelischem, konservativem usw. Sozialismus zu reden'. (IV, 1241.) — Die christliche Lehre vom Eigentum erkennt dieses an und für sich als geheiligtes Recht an, legt aber den Besitzenden moralische karitative Verpflichtungen auf und tritt jedem unmoralischen Mißbrauch des Eigentumsrechtes scharf entgegen, nur im Falle äußerster Not ein Eingreifen des Staates fordernd, der auch, wenn er sich selbst in außerordentlicher Notlage befindet, außerordentliche Eingriffe ins Privateigentum vornehmen darf, aber nur, soweit sie durch die Not wirklich gerechtfertigt sind, nicht sozialistischen Theorien zuliebe. Vgl. Prof. Otto Schilling, Der kirchliche Eigentumsbegriff. (Freiburg i. Br. 1920, Herder.)

auch jeder andere bedrängte Erwerbsstand (Landwirtschaft, Mittelstand usw.) Anspruch auf staatliche Fürsorge, wenigstens soweit ‚die Gesamtheit selbst an der Erhaltung jener Klassen und Stände ein Interesse hat' (IV, 1375).

Wenn so vom christlichen Standpunkt aus das manchesterlich-liberale Ideal der Nichtintervention des Staates in das Wirtschaftsleben, des ‚freien Spiels der freien Kräfte' unbedingt abzuweisen ist, so müssen anderseits doch die Grenzen der staatlichen Kompetenz, wie sie in der Idee des Rechtsstaates liegen, ebenso unbedingt anerkannt und so ‚gleichzeitig ... auch die Verwerfung jedes autoritären oder Staatssozialismus ausgesprochen' werden (IV, 1380). Das Sittengesetz und das natürliche Recht der Individuen, Familien und Genossenschaften setzen der Staatsgewalt schon auf wirtschaftlichem Gebiet Schranken. ‚Noch weniger ist der Staat souverän auf geistigem Gebiet, und zwar erwächst ihm hier eine erste und völlig unverrückbare Schranke aus der Natur des Geistigen selbst. Über die Welt der Gedanken und Empfindungen, der Erkenntnis und des Gewissens hat der Staat keine Macht. Hier liegt das letzte, uneinnehmbare Bollwerk der religiösen Freiheit' (IV, 1381). Zwar ‚ist es eine selbstverständliche Forderung, daß dem Staat die Oberaufsicht über alle Bildungsanstalten zustehen muß' (IV, 1382), aber er kann, ‚da nur das äußere Staatswohl und der Rechtsschutz zu seiner Kompetenz gehören, unmöglich mit der Aufgabe betraut gedacht werden, die Gewissenserziehung seiner Untertanen unmittelbar in die Hand zu nehmen; dies ist ausschließlich Sache der Familie und der Kirche, sowie der verschiedenen Konfessionen, die sich friedlich in seinem Schoß festgesetzt haben' (II, 779 f.).

Aus unseren bisherigen Ausführungen ergeben sich die Grundsätze über das Verhältnis von Staat und Kirche von selbst: ‚Nächster Zweck und unmittelbare Aufgabe des Staates ist, das gemeinsame irdische Wohl der menschlichen Gesellschaft zu fördern. Da aber das letzte Ziel des Menschen nach Gottes Willen übernatürlich ist, so darf der Staat nicht nur nicht die Erlangung des jenseitigen Zieles verhindern, sondern muß sie auf jede ihm mögliche Weise fördern. Die Kirche hat ihrerseits einen durchaus übernatürlichen Zweck, ist daher von der bürgerlichen Gesellschaft wesentlich verschieden, ... eine in jeder Beziehung unabhängige und selbständige Gesellschaft. Die beiden gottgesetzten Gewalten, die weltliche und die geistliche, haben ihrem Zweck entsprechend ihre bestimmten Grenzen, und jede ist auf ihrem Gebiet die höchste. Sie sind daher auch einander nicht subordiniert, sondern koordiniert, und nur insofern kann von einer Abhängigkeit des Staates von der Kirche die Rede sein, als der Staat auf den höheren Zweck der Kirche Rücksicht zu nehmen hat' (III, 123). Die staatliche Kirchenhoheit ist also zu verwerfen; aber auch die radikale Trennung von Staat und Kirche entspricht nicht dem christlichen Ideal, ‚sie ist nur ein malum minus gegenüber einer wirren Verfolgung der Kirche seitens der Staatsgewalt oder gegenüber einer angehenden Verstaatlichung der Kirche' (III, 137), — ‚weil es Unnatur ist und bleibt, daß die höchste geistliche und weltliche Gewalt zur Verwirklichung des Glückseligkeitszieles ihrer gemeinsamen Untertanen nicht harmonisch zusammenwirken' (I, 722; vgl. auch V, 504 und 525 f.). ‚Da die menschliche Gesellschaft ohne religiöse Grundlage weder bestehen noch gedeihen kann' (IV, 513), so muß eine völlige religiöse Indifferenz des Staates mit der Devise ‚Religion ist Privatsache' schließlich für diesen selbst verhängnisvoll werden: ‚Denn ein religionsloser (nicht konfessionsloser) Staat mit den „Grundsätzen von 1789" wäre nichts anderes als der „Staat ohne Gott", dem man als einer unsittlichen Fehlgeburt kühn den sicheren Untergang in Aussicht stellen darf, wie das Beispiel des atheistischen

Revolutionsstaates Frankreich beweist... Aber nicht bloß der atheistische, auch der pantheistische Staat Hegels mit der Devise „Der Staat ist Gott" ist ein sittliches Monstrum' (V, 501). ‚Die zum Staatsbestand unentbehrlichen Begriffe des Gehorsams und der sozialen Gerechtigkeit, der Heiligkeit des Eides im Gerichtswesen und unter der Fahne, der Sündhaftigkeit des Diebstahls und des Mordes, des Aufruhrs und des Hochverrats, des Ehebruchs und der Unzucht usw. empfangen nur im Theismus Lebens- und Triebkraft' (I, 719 f.).

Gegenüber der Frage: absoluter Staat oder Rechtsstaat ist die der äußeren Staatsform eine solche zweiten Ranges. Allgemeingültige Prinzipien lassen sich hier nicht aufstellen, denn ‚welche bestimmte Staatsform in einem bestimmten Volke besteht, hängt jedesmal von seiner geschichtlichen Entwicklung ab' (III, 1199). Trotz ihrer großen Vorzüge, deren hauptsächlichster darin liegt, ‚daß in ihr das Staatsoberhaupt in eine Sphäre erhoben ist, welche dasselbe jedem Widerstreit der Klasseninteressen, jeder Eifersucht der Parteien und jedem Ehrgeiz politischer Streber entrückt' (III, 1204), ist ‚die Monarchie nicht die einzige Staatsform, sondern nur eine neben anderen mögliche...' (III, 1198). ‚Wenn der Royalist der alten Zeit in seinem König den sichtbaren Stellvertreter Gottes auf Erden zu erblicken geneigt war, so kann ein gesteigertes religiöses Empfinden auch einen Freistaat in einen höheren Zusammenhang einordnen und dadurch den Institutionen desselben einen geheiligten Charakter verleihen' (I, 1189).

In der äußeren Politik tritt das Staatslexikon für die Idee des ewigen Friedens ein und ihre Anbahnung durch Einschränkung der Rüstungen und internationale Schiedsgerichte. Einen dauernden Friedenszustand werden allerdings nicht diese äußeren Einrichtungen, sondern nur die Gesinnung der christlichen Nächstenliebe bringen können. ‚Die sittliche Erneuerung der Völker in Christus vermag allein der Welt einen segensreichen, glückbringenden Frieden zu gewährleisten, und das Maß dieser Erneuerung ist auch für das Maß des Völkerfriedens entscheidend' (III 1117). Aus dem Geist christlicher Liebe heraus ist auch die moderne Überspannung des Nationalitätsprinzips zu verurteilen. ‚Dem Nationalitätsprinzip — und damit berühren wir die eigentlichste und tiefste Quelle dieses Irrtums — liegt eine materialistische, sozusagen rein naturhistorische oder zoologische Auffassung des Menschengeschlechts zu Grunde' (III, 1289). Es ist ‚eine völlig moderne Erfindung... Solange die europäischen Völker sich als Glied einer großen christlichen Völkerfamilie fühlten, solange das Band desselben Glaubens alle umschlang und zu großen gemeinsamen Unternehmungen für ideale Ziele vereinigte, traten die nationalen Gegensätze zurück. Nicht als ob man damals die Heimat mit ihrer Sprache, ihren Gebräuchen und Sitten weniger innig geliebt hätte; aber die glühendste Vaterlandsliebe war gepaart mit dem Geiste christlicher Duldung und Nächstenliebe gegen andere Nationen' (III, 1290; vgl. auch II, 84). ‚Gott hat die Erde dem ganzen Menschengeschlecht zum Besitz und zum Bewohnen gegeben. Es ist nicht jedem einzelnen Volke ein bestimmt abgegrenzter Landesteil überwiesen. Die gesamte Menschheit hat eine einheitliche Aufgabe, an deren Lösung jeder einzelne Mensch sich ebenso beteiligen soll wie jedes einzelne Volk und zu deren Lösung ihr ein gemeinsames Feld übergeben ist, die ganze Erde. Diese Aufgabe hat eine überirdische Seite, das Lob des Schöpfers und die Vorbereitung auf das jenseitige Leben vor dem Angesichte Gottes, und eine irdische Seite, die höchste Ausbildung aller körperlichen und geistigen Kräfte des einzelnen und der gesellschaftlichen Einrichtungen der Gesamtheit. Wie die geistige Entwicklung des einzelnen zum Teil abhängt von

dem ungehinderten Verkehr innerhalb des eigenen Volkes, so ist auch der Kulturfortschritt eines Volkes mit bedingt von dem mehr oder weniger regen Verkehr, den es selbst durch seine Angehörigen mit anderen Völkern pflegt; denn die gesamte Menschheit ist ein organisches Ganzes, und kein Glied derselben kann sich seiner vollen Bestimmung nach entwickeln, wenn es losgelöst oder abgeschlossen ist von dem übrigen Ganzen' (II, 323). Diese Gesinnung schließt eine Verurteilung des Imperialismus ein, ebenso auch eine solche des Militarismus, wie sie in derartiger Schärfe im Deutschland der Vorkriegszeit ungewohnt war. ‚Der Militarismus beeinflußt die Kultur in nachteiliger Weise und schädigt Gesellschaft und Staat' (III, 1110)*

Auf das Prinzipielle unser Augenmerk richtend, konnten wir den übrigen Inhalt des Staatslexikons, vor allem das verarbeitete reiche Tatsachenmaterial, nicht berücksichtigen. Auch konnten wir die wichtige Frage hier nicht beantworten, wie die christlichen Prinzipien im einzelnen auf die unmittelbare Gegenwart anzuwenden sind. Dies ist auch an Hand des nach dem Umsturz noch nicht wieder neu aufgelegten Staatslexikons allein nicht gut möglich. Daher ist es zu begrüßen, daß sein Redakteur, Dr. Hermann Sacher, in Verbindung mit anderen Fachmännern ‚Eine Einführung in Staatskunde und Politik'** herausgegeben hat, welche unsere neuesten politischen Verhältnisse auf der prinzipiellen Grundlage des Staatslexikons darstellt und vor allem auch die Reichsverfassung und den Friedensvertrag berücksichtigt. Hier wird dem Leser auf engem Raum und in allgemein verständlicher Form eine Fülle von Tatsachen dargeboten. Dies Buch wird vielen zur Orientierung in Gegenwartsfragen willkommen sein und hilft einem wohl vielfach empfundenen Mangel ab. Unter Hervorhebung der christlichen Grundsätze ist es sachlich geschrieben und frei von gehässigem Parteigeist, der die Lektüre mancher Schrift, die sich eine ähnliche Aufgabe gestellt hat, so unerquicklich macht. Hiermit soll übrigens keineswegs die impulsive Art verurteilt werden, mit welcher Fanny Imle die Frau in die Politik*** einführen möchte. In ihrem Buch weht frische Kampfeslust, aber es geht um Weltanschauungen, nicht um Personen, getreu der Forderung Augustins, die Menschen zu lieben und die Irrtümer zu töten. So steht es, obwohl es polemischer gehalten ist als das Sachersche Werk, doch über dem üblichen Parteigezänk. Von inniger Religiosität erfüllt, richtet es sein Augenmerk besonders auf die der seelischen Eigenart der Frau gemäßen politischen Aufgaben. Auch paßt es sich in der Form der Darstellung dieser Eigenart an, indem es das Tatsachenmaterial einschränkt, dafür aber das einzelne möglichst lebendig und anschaulich schildert. Das Ganze ist persönlicher gehalten und unmittelbarer auf praktische Wirksamkeit eingestellt als das Sachersche Sammelwerk. Doch auch dieses will nicht bloß totes Wissen geben: ‚Neben das Wissen der Dinge vom Staat müssen treten der Wille zum Staat als einer organischen Lebensgemeinschaft, das Verständnis für die staatlichen Lebensnotwendigkeiten, soziales Verantwortlichkeitsgefühl, opferfreudiger Gemeinsinn und der Geist wahrer christlicher Nächstenliebe.'

* Übrigens wird III, 1114 ‚die Wesensverwandtschaft des Militarismus und Sozialismus' hervorgehoben; sie ist also nicht erst eine Spenglersche Entdeckung.

** Der Bürger im Volksstaat. Eine Einführ. in Staatskunde u. Politik. In Verb. mit E. Baumgartner, A. v. Brandt, E. Knupfer, K. Rupprecht, O. Thissen, S. Widmann. J. J. Wolff herausgeg. von Hermann Sacher, Freiburg 1920, Herder.

*** Fanny Imle, Die Frau in der Politik. Freiburg 1920, Herder.

Rundschau

Zeitgeschichte

Die drei Krisen. Als Nachwort zu einer Neuauflage seiner ‚Grundzüge der Weltpolitik' hat Ruedorffer unter diesem Titel ‚eine Untersuchung über den gegenwärtigen politischen Weltzustand' geschrieben. Es ist nicht ganz leicht, Inhalt und Auffassung der kleinen Schrift zu umreißen. Am ehesten mögen wir ihr beikommen, wenn wir vor uns noch einmal die lange, hagere, gequälte Gestalt Bethmann-Hollwegs erstehen lassen, wie er acht Jahre lang, von 1909 bis 1917 vergeblich ankämpfte in der äußeren Politik gegen die Teilung Europas in Drei- und Zweibund, in der inneren Politik gegen all die Zweckvereine und Wirtschaftsverbände, die seit Bismarcks Sturz entstanden und von seinem Vorgänger Bülow zum Teil sogar gefördert worden waren, den Wehr- und den Flottenverein, den Bund der Landwirte und hundert andere; in der Sozial- und Wirtschaftspolitik aber gegen die berufsständischen Vereinigungen. Immer weniger wurde er ihrer Herr; zuletzt unterlag er ihnen. Ruedorffer war sein getreuester Mitarbeiter. Hier haben wir wohl den Schlüssel zu der Grundauffassung seines Schriftchens. Die außenpolitische Krisis, die wir ihm zufolge durchleben, ist eine Krisis ‚der internationalen Organisation der Welt, insonderheit Europas'. Sie zog herauf, weil das ‚Ineinandergreifen der zu Mechanismen eigener Gesetzlichkeit erstarrten Bündnissysteme unveränderbar geworden war; Europa ‚scheiterte an den Gesetzen der europäischen Statik'. Nicht anders ist es zu der innerpolitischen Krisis ‚der Staaten und Staatsformen' gekommen. ‚Der Wille zur Vernunft' wird umrankt, überwuchert, tausendfältig behindert durch jene fatalen Mechanismen der Meinungsmache,' die ‚einstmals von Menschen nach den geheimen Neigungen der Zeit geschaffen, seitdem eigengesetzlich und eigenwillig dastehen' und ‚sich nunmehr Menschen schaffen'. ‚Machthunger und Ehrgeiz bieten sich ihnen an' — erst den ‚langsam wachsenden politischen Zweckvereinen, die ihren eigenen Willen den Parteien, die zu Wahlzwecken ihrer bedürfen, aufnötigen, Zeitungen gründen und kaufen und dem Staat und seiner Regierung die Hand zu führen versuchen,' — dann den ‚großen Wirtschaftsmächten', die, ‚sich mehr und mehr politisierend, diesem Apparat verbünden und an seinen Methoden Geschmack finden'. ‚Heute schwanken, zwischen Legien und Stinnes, halbfreie Regierungen, vielfach wechselnd, einen unsicheren Pfad.' Das Schauspiel wiederholt sich zum drittenmal in der Wirtschaft. Dort sind es die Interessentenorganisationen, die Gewerkschaften, die Angestelltenverbände, die Syndikate und Trusts, die alles freie Leben einschnüren und das Ganze dem Eigennutz ungezählter Teilwillen unterordnen. Die Staatsmänner wie die Wirtschaftsführer haben meist ihren Pakt mit dieser unseligen Entwicklung geschlossen. Sie verdanken ihrer Nachgiebigkeit eine Zeitlang Scheinerfolge; in Wahrheit sind sie Gefangene der Demagogie und fördern nur die zerstörenden Triebe der Zeit. Das bezeichnendste Beispiel dafür bieten die Leiter der gegenwärtigen französischen Politik. Sie haben den Triumph des Sieges gekostet und müssen jetzt, ihrer besseren Einsicht zuwider, über der Durchführung des Versailler Friedens an der Vernichtung Europas arbeiten. Der Besiegte ist Herr von Bethmann-Hollweg, der ‚als Deutscher ein Europäer' war, und der allein sich gegen den Krieg sträubte, weil er begriff, daß alle von den Mächten bis in den Krieg hinein verfolgten politischen Ziele nur ein Sammelsurium unerreichbarer, sich ge-

genseitig aufhebender und die Unruhe der Welt verewigender Wünsche darstellten. ‚Der europäische Zustand, vor dem Krieg unhaltbar, ist durch Krieg und Frieden noch hundertmal unhaltbarer geworden.‘ ‚Die Vielgestaltigkeit der ineinandergreifenden Geschehensreihen, ihre wirre Verflochtenheit, die Größe des politischen Aktionsgebiets, seine Desorganisation, wie die allgemeine Labilität der staatlichen Zustände, haben die moderne Form des Schicksals zu einer ungeheueren Fatalität alles Geschehens heranwachsen lassen, die ein im Kleinen tüchtiges und tätiges, im Großen blind geschobenes Geschlecht kaum zu erkennen, geschweige denn wirksam zu bekämpfen scheint.‘ Schon befindet sich Rußland im Zustand der Verwesung. Mitteleuropa ist balkanisiert und wird durch Frankreich systematisch zu Tode gepeinigt. Frankreich selbst wird hintennach zugrunde gehen. Die auf solche Art skizzierte Weltansicht hat etwas Bestechendes an sich. Sie trifft demnach nicht zu. Um ihre schwache Stelle zu erkennen, muß man sich der Anschauungsweise bewußt werden, mit deren Hilfe Ruedorffer die Weltvorgänge zu erfassen versuchte und auf seine Formel gebracht hat. Er ist reiner Intellektualist, nichts als Aufklärer. Für ihn gibt es als Lebensmacht, die er anerkennt, nur die Vernunft. Er spricht von ‚Gebundenheiten der Vernunft‘, wenn er den Einfluß der großen Interessenorganisationen auf den Staat kennzeichnen will. Eine Reaktion der Vernunft gegen das sinnlose Walten der Maschinerie kann allein noch unseren Zustand zum Besseren wenden. Neben der Vernunft weiß er nur von den ‚Interessen‘, der Wahrung der wirtschaftlichen Güter und der Aufrechterhaltung guter Polizei, als lebenregelnder Macht. ‚Die erste Voraussetzung der Gesundung Europas ist die Änderung der Weltmeinung in allen Ländern. Es muß allgemeine europäische Überzeugung werden, daß unter den jetzigen Umständen die großen europäischen Interessen gemeinsame sind.‘ Die Vernunft und das Bewußtsein der Interessen ergänzen sich einander. Da Ruedorffer nicht mehr auf Wilson hofft — Keynes Buch zerstäubte ihm die Hoffnung — sollte ein ‚Oberster Rat der europäischen Vernunft‘ eingesetzt werden, der ‚planmäßig‘ handelt, ‚der das Höchstmaß politischer Ruhe und wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit zu sichern vermöchte.‘ Ein Naturforscher, der reiner Intellektualist ist, wird notwendig dazu kommen, auch im einzelnen Menschen oder in der Welt nur den Mechanismus zu finden; das organische Leben wird er nicht feststellen können. So steht Ruedorffer dem gegenwärtigen Weltgeschehen gegenüber. Es läßt sich nicht intellektualistisch deuten. Da er es dennoch versucht, unterlaufen ihm Fehlschlüsse, die so entscheidend sind, daß sein ganzes Gebäude darüber zum Luftschloß wird. Die Mechanisierung des politischen und wirtschaftlichen Lebens ist sicher in den Vereinigten Staaten früher erfolgt und weiter vorangeschritten als auf dem europäischen Festlande. Wie ist es möglich, daß seine Lage dennoch ‚ungetrübt‘ ist? Auch ist der Versailler Friede keineswegs so selbstzerstörerischer Unsinn, wie Ruedorffer behauptet. Es gibt im Leben der Gegenwart noch Willens- und ideelle Mächte, die über das Rechnen mit der nackten und armen menschlichen Vernunft hinaus liegen. Frankreich und Deutschland haben sich vor 1914 im Wetteifer für den Krieg gerüstet; aber Frankreich tat es mit dem Entschluß, eines Tages den Krieg in allem Ernste, mit aller Hingabe zu führen, Deutschland in rein wirtschaftlicher Überlegung, um den Einsatz des Gegners immer höher zu treiben, damit er mehr und mehr die Lust verliere, das teure Spiel zu wagen. Aber heute noch trägt Ruedorffer die Risiko-Theorie vor, obwohl das Ergebnis des Krieges sie furchtbar widerlegte. Dieselbe furchtbare Erfahrung droht uns auch in allem sonst, wenn wir von dieser Denkart nicht lassen.

Die Mechanismen werden notwendig dessen Meister, der bloßer Lehrling ist, der nur über angelerntes Wissen verfügt, der bloß zu räsonieren vermag. Politik ist Kunst, politisieren ein Können, ein Vertrautsein mit den springenden Quellen des Lebens der Völker und mit dem heimlichen Wachstum der Staaten, ein Ahnen und sich Verbünden mit allen inwendigen Kräften ihrer vorwärtsstrebenden Gemeinschaft, ein schöpferisches Betreten neuer Wege. Wer mit solchem Können begnadet ist, wird umgekehrt der Mechanismen Meister. In des verstorbenen Hans Plehn zum Teil sehr wertvollem Buche ‚Bismarcks auswärtige Politik nach der Reichsgründung' (Oldenburg, München-Berlin 1920) heißt es einmal: ‚Das kunstvolle politische Deichsystem, das Bismarck allmählich aufgebaut hatte, übertraf alle seine früheren Kombinationen durch seinen komplexen Charakter, durch seine Ausbreitung über fast ganz Europa, die individuelle Art, wie die einzelnen Glieder des Friedensbundes je nach ihren besonderen Interessen aneinandergefügt waren. Die Friedenskoalition war locker, aber wirksam; sie war rein defensiv und wurde hauptsächlich durch den Druck von außen zusammengehalten; aber der Zusammenhang aller Glieder war ein rein organischer, denn er entsprach den natürlichen Interessen eines jeden von ihnen. Überhaupt kennzeichnet es Bismarcks Politik, daß er immer die Verbindung suchte und zu finden verstand, die ebenso seinem eigenen politischen Zwecke am besten entsprach wie den Interessen der Staaten, die er heranzog.' Die Fülle des Lebens und ihre Bewältigung als Gegenstand und Aufgabe aller Politik sind der vernünftelnden Art Herrn von Bethmann-Hollwegs und seines Kreises verborgen geblieben. Daran und nicht an der steigenden Übermacht der Unvernunft ist er zugrunde gegangen, und nichts konnte sicherer unser ganzes Volk hinter ihm her in den Abgrund drängen, als wenn wir uns nur weiß machten, daß nach seinem Fortgang die Unvernunft Alleinherrscherin in der Welt geworden ist und die Mechanismen den Weltlauf regieren. Im Gegenteil, es ist ein Wachstum um uns her und in uns selbst wie seit einem halben Jahrtausend nicht mehr, und was uns demgegenüber not tut, ist der Bruch mit dem Intellektualismus der Bethmann-Hollwegschen Zeit. Er rührte letzten Endes aus derselben Geistesauffassung her, durch die der Sozialismus mit seiner materialistischen Geschichtsauffassung belastet worden ist. Auch er faßt die Geschichte ungeistig auf und psychologisiert sie nur ähnlich, wie es etwa unter den Historikern Karl Lamprecht versucht hat. ‚Die Weltgeschichte hat keinen Gesamtsinn', sagt Ruedorffer. Eben deshalb hat er aber auch beständig Angst, daß plötzlich der Bauer und die Kirche, ‚weil sie kein Geschrei anficht', weil sie ‚von keiner Entwicklung zu berühren' sind, wieder aufstehen und das Heft in die Hand nehmen könnten. Das ist die echte rechte Aufklärungsangst vor beiden elementaren Gewalten aller gesellschaftlichen Ordnung. Gerade von ihnen wird aber der Neubau seinen Anfang machen müssen.

M. Spahn.

Volksbildungstag in Braunau a. I.

In der Woche, in der die Münchener ihr bayerisches Landesschießen abhielten, sammelten sich in dem bayrischen Grenzstädtchen Simbach am Inn Deutsche aus den übrigen Teilen des Reichs außer dem rechtsrheinischen Bayern zu einem geistigen Wettkampf mit den Brüdern aus Österreich, die in Braunau, dem österreichischen Gegenüber Simbachs, tagten. Seit dem letzten Volksbildungstag in Rotenburg vom September 1918 ist die Volksbildung aus ihrem Aschenbrödeldasein erwacht. Das zeigt sich ganz äußerlich darin, daß in Preußen, Hessen und Österreich die führenden Männer der Bewegung aus Vereinsvorsitzenden zu

Referenten in den Ministerien aufgerückt sind. Der Staat legimitiert den neuen Sproß wieder, mit Ausnahme Bayerns selbstverständlich.

Und so waren es das preußische Kultusministerium und das österreichische Volksbildungsamt, die gemeinsam mit den freien Organisationen diesmal als Einladende auftraten. Für jeden Tag war ein reichsdeutscher und ein österreichischer Referent bestellt. Der Vorsitz wurde abwechselnd geführt. Es war eine brüderlich verbindende Tagung, einer jener unerläßlichen geistigen Anschlußschritte, durch die wir die Schuld von 1849 und 1866 an unserem Südosten zu sühnen beginnen. Deutschösterreich, die Bauernrepublik mit der Paris ähnlichen Metropole Wien, zerreibt sich an diesem Gegensatz, wenn nicht reichsdeutsche Beziehungen mildernd eingreifen. Die deutsche Volksbildungsarbeit, wie sie besonders Preußen in großzügiger Weise heute vorbereitet, ist zu dieser Mittlerrolle besonders geeignet. Sie ist die Frucht unseres äußeren Elends, die geheime Hoffnung in der Höllennacht des politischen Todes. Sie ist frei von den Dogmen der bürgerlich-naturwissenschaftlichen Aufklärung und ihrem sozialdemokratischen klassenbewußten Spiegelbild einer ‚Arbeiterkultur.‘

Sie hat erfaßt, daß sie Bildungsarbeit an Erwachsenen, an Männern und Frauen ist, die nicht mit Märchen abgespeist werden können wie Kinder, aber auch nicht mit Problemen befaßt werden dürfen wie Philosophiestudenten.

Hingegen ist Österreich noch im Vornovember stehen geblieben. Hier war ja das Unglück des Krieges noch erheblich größer als bei uns, und das Ende entsprechend trostloser. Deutschösterreich war ganz außerstande, gerade aus dem bittern Ende den Glauben an eine geheime geistige Sendung zu schöpfen; es sei denn durch den Anschluß an das Reich. Durch den Anschluß hindurch würde auch der Deutschösterreicher die geistige Wiedergeburt bejahen können. So war es auch der Anschlußgedanke und die Anschlußsehnsucht, die alle österreichischen Reden in Braunau durchzogen. Sie waren gleichsam der einzige neue geistige Aktivposten in ihnen. Im übrigen repräsentierten sie in eindrucksvoller Weise die beiden Vorkriegsstadien der freien Volksbildung, die ja auch heute noch wichtige Aufgaben zu erfüllen haben: die Heimatpflege einerseits, die Aufklärung in der Art der Kosmosbücher andererseits.

Das Wiener Volksheim des in Braunau anwesenden Ludo Hartmann, dieses wirklichen geistigen Gesandten Deutschösterreichs an uns, stellt in seiner Art den klassischen, nirgends in Deutschland ebenbürtig behandelten Versuch dar, das Volksganze ehrlich an den Gütern der Universitätswissenschaft und der bürgerlichen Kunst teilnehmen zu lassen. Die Ehrlichkeit dieses sozialistischen Ethos ist das, was auch den Andersdenkenden entwaffnet und mit Respekt erfüllt. Das Ideal ist, jedes Individuum mit der Denkkraft eines Studenten auszurüsten. Das ist die Wiener Richtung.

Der unbeweglicheren Hälfte des Volkstums, der Bauernsame, dient in Österreich vor allem der Grazer Kreis des Kaplans Steinberger. Ihn vertrat das Ehepaar Dr. Geramb mit zu Herzen gehender Wärme. Hier wird die Volksbildung in bewußter Beschränkung auf das Land als reine Heimatpflege aufgefaßt. Dr. Geramb ist selbst ein ausgezeichneter Gelehrter der Folklore, der Volkskunde. Sage, Märchen, Brauch und Tracht, die er wissenschaftlich durchforscht, will er zugleich in den Tälern der Steiermark retten. Hygiene, Frauenausbildung, Kinderpflege wird außerdem hinausgetragen aufs Land.

Die Wiener und die Grazer Richtung hatten und haben beide ihre Ehre und ihr Recht. Mehr als das, sie sind die Voraussetzung der neuen Arbeit, die heute einsetzen muß. Aber doch ist es

diese neue Arbeit, die erst die Volksbildung zu einer Angelegenheit des ganzen Volkes erhebt. Bisher sah ein Kleinstadtbürgermeister in einem ‚freien Volksbildner' doch etwas, was am ehesten mit Zirkusreiter, Zigeuner und dgl. in ein Ressort gehörte. Dies wird heute anders, weil ganz neue Menschen in die Volksbildungsarbeit eintreten. Wo die lebendigen Kräfte eines Volkes sich hinwenden, da liegt seine Zukunft. Denn nicht die Sache an sich, sondern der Rang und die Lebensmächtigkeit der von der Sache ergriffenen Menschen gibt den Ausschlag. Der Eindruck der Tagung ging nach der Richtung, daß heute die Sache der Volksbildung aus einem rationalen, dinglichen Kulturgüterausschank zu dem irrationalen menschlichen Problem des Volksbildners wird. An jedem Verhandlungstage brach das durch: nicht auf Volksbildung kommt es an, sondern auf Volksbildner. Walter Hofmann aus Leipzig, der Reformator unseres Büchereiwesens, konnte das sogar für dieses scheinbar sachlichste Gebiet der Volksbildung dartun. Eben deshalb wirkten gerade seine Darlegungen besonders stark. Wenn schon die Bibliothek nicht länger ein Wesenhaus sein kann, sondern menschlicher Ordnung und menschlicher Beziehungen zwischen Bibliothekar und Leser bedarf, wie sehr liegt dann erst unser Vortragswesen mit seinem heidnisch erhöhten Rednerpult und seinen kümmerlichen Diskussionssitten im Argen. Zwei Forderungen sind es, die der neuen Richtung, wie sie die Mehrheit der Reichsdeutschen verfocht, wesentlich sind: Einmal die Arbeitsgemeinschaft zwischen Lehrer und Hörer. Der Hörer soll sprechen und mitsprechen dürfen, er soll in aktive Tätigkeit versetzt werden. Diese Forderung erklang laut und immer wieder, besonders aus dem Referat Carl Richard Wegeners. Sie wurde vertieft durch die Forderung des Rektors Heinen vom Volksverein München-Gladbach nach Gemeinschaft, nicht nur der Arbeit, sondern des Lebens für den in der Großstadt heimatlos gewordenen Proletarier. Zu der Gemeinschaft geistiger Arbeit gehört ein Opfer des Lehrers, nämlich ein Einswerden mit dem Lernenden. Als der Privatdozent an der Berliner Theologischen Fakultät, Dr. Tillich, selbst unabhängiger Sozialist, sein Revolutionserlebnis von der Gemeinschaft der geistig Reichen, die so arm, und der geistig Armen, die so reich sein können, mit der lauteren platonischen Kraft eines aus glühender Liebe zur Wahrheit denkenden Geistes umschrieb, war das der begeisternde Höhepunkt der Tagung.

Weniger laut erklang die zweite Forderung: nach der Dozentengemeinschaft. Das heutige Modewort ‚Volkshochschule' bleibt so lange Schall und Rauch, als beliebige Fachleute mit ihren Spezialfächern den Hörer mit widerspruchsvollsten Lehren füllen dürfen. Solange ist statt der Volkshochschule immer noch ein bloßes Bildungsverdünnungsinstitut und eine Wissensvermittlungsanstalt am Werke. Mit Recht vermeiden daher heut gerade die gewissenhaften Volksbildner für ihre Vereinsarbeit oft noch das hohe Wort ‚Volkshochschule'. Der proletarisierte Bewohner der Großstadt braucht aber heut eine geistige Heimat, so wie die ersten Christen gerade der Großstädte Roms einen Ersatz für den Verlust der natürlichen Heimat in den Katakomben geschenkt erhielten.

Zur geistigen Heimat wird die Volkshochschule erst, wenn in ihr die Dozenten gemeinsam miteinander ringen, wenn sie selbst sich voneinander wechselseitig bilden lassen. Nicht an Bildung fehlt es heut dem Gebildeten, aber an Volkheit. Zum Volk wird er nicht durch Leutseligkeit oder Herablassung, denn auch die Masse ist ja heut entvolkt und individualisiert, sondern durch offenes Zusammenleben mit andersartigen, aber ebenbürtigen Geistern.

Die Phalanx der reichsdeutschen Referenten, geführt von Robert v. Erd-

berg, war selbst ein lebendiges Beispiel jener inhaltlich freien, aber durch die Hingabe an das Volksnotwendige erzeugten Gemeinschaft, auf die es heute ankommt.

Das Problem des Volksbildners klang oft, aber leise an. Indessen: daß die Volksbildner heut eine geistige Heimat in ihrer Gemeinschaft zu suchen anfangen, das ist die auf Volksfrieden und Volksvergeistigung deutende Neuerung des Braunauer Tags. Deshalb darf er der erste offene Schritt nach dem Zusammenbruch zu einem großdeutschen, einem einheitlichen und gemeinschaftlichen Geistesleben unseres zerrütteten und zerspalteten Volkes heißen.

Eugen Rosenstock.

Philosophie

Ästhetenrotwelsch. Es läßt sich fragen, warum hier überhaupt von einem Werk gehandelt wird, das in dieser Sprache geschrieben ist? Nur, um einmal zu sagen, daß so zu schreiben, wie Rudolf Kaßner es in seinem Buch ‚Zahl und Gesicht‘ (Insel-Verlag, Leipzig 1919) tut, eine Unart ist, die zur Zeitkrankheit zu werden droht. Der Stil von Hegels Phänomenologie des Geistes erweist sich schließlich doch als durchschaubar; wahrscheinlich mag es einem mit endloser Mühsal gelingen, irgendeinmal zu entziffern, was in ‚Zahl und Gesicht‘ eigentlich gemeint ist. Aber solange noch Hoffnung übrig ist, daß Kaßner sein Werk ins Deutsche übersetzt, werden die meisten aufrichtig Interessierten auf den Kampf mit einer Fülle nebelhafter Andeutungen, geheimnisvoll hinströmenden Tiefsinns verzichten. Denn die fremde Sprache, in der dies Buch niedergeschrieben ward, ist schwer erlernbar; seine dunkle Weisheit ist nur für wenige Freunde. Es sind doch nicht ausschließlich beschränkte Engköpfe, die verlangen, daß man lesbar für sie schreibe. Freilich, man kann sich auch mit wenigen Sonderbündlern in platonische Haine ziehen und untereinander eine Geheimsprache ausbilden mit vielen Sigeln, wie sie intimes Verständnis immer in Umlauf bringt. Man teilt sich dann in eine Menge besonderer Einsichten, von denen man nicht mehr spricht, weil man sie im Kreise der Einverstandenen voraussetzt. Was Wunders aber, wenn eingeladene Freunde die allgemeinen Sätze nicht mehr verstehen, die sich auf solch besonderes Bekenntnis aufbauen. Dabei heißt es doch schließlich auch teilnehmende Freunde einladen, wenn man ein Buch veröffentlicht. Als so ein Fremder bedauere ich es ehrlich, daß Kaßner für seine Gedanken diese Sigelsprache gewählt hat, daß er nicht aus seinen sinnigen Andeutungen heraus die Darstellung breiter entwickelt. Das Buch würde dadurch erheblich kürzer werden; es würde reizen, den Sinn völlig zu erfassen, der fesselnd klingt, wo es (hie und da) gelingen will, ihn etwas zu belauschen. Wenn Kaßner über Auge und Mund spricht, von ihrem Ausdruck bei Menschen der Tat und ihre Gebärde bei Lyrikern oder über die Art, wie Menschen lauschen, dann hört man gespannt zu, solange man folgen kann. Jedesmal aber verliert sich seine Sprache alsbald wieder in das unverständliche Murmeln verborgenen Tiefsinns und schwermütiger Einsamkeit. Bald gemahnt irgendein Wort an indische Weisheit, bald glaubt man stoische Anklänge zu hören oder den mantischen Plotinos; man versucht begierig, sich einzustellen und umzustellen. Aber dann sind wieder Kaßners auserlesene Geheimworte aus allen Denkarten der Erde so eng aneinandergedrängt, daß selbst das Satzgefüge zerreißt. Stilprobe: ‚Als Hans. Ohne irgendeine Beziehung zum Absoluten. Ohne Gottverhältnis. Statt Revolte Lärm. Statt Gedanken Worte.‘ Selbst da, wo man glaubt, verstanden zu haben, ist eine Auseinandersetzung unmöglich. Man hofft etwa, einen scheinbar ganz klaren Satz begriffen zu

haben; man ist anderer Meinung und will diese Meinungsverschiedenheit prüfen. Da muß man plötzlich merken, daß mit dem scheinbar ganz klaren Satz doch ganz etwas anderes gemeint worden sein muß. Besonders viele Äußerungen zur Mathematik in diesem Buche scheinen äußerst fragwürdig. Kaßner sagt: ‚Die euklidische Geometrie ist für uns nicht die gewohnte . . ., sondern die einzig gültige.‘ Wenn das in einem mathematischen Zusammenhang gesagt wäre, so würde zu antworten sein: Falsch! Wenige Zeilen später aber merken wir, daß gar keine mathematische Erörterung gewollt ist, sondern daß Kaßner gerade versucht, eine Ästhetik des Phantastischen und des Grotesken anzudeuten und so auf eine ‚höchst merkwürdige Synthese von Zahl und Gesicht hinzudeuten‘ (beileibe nicht, sie auszuführen). Man kann zwar bei der schillernden Darstellung nicht genau ermitteln, ob die Behauptung von der einzig gültigen Geometrie schon in die Ästhetik des Grotesken gehört; aber es will uns fast so scheinen. Es ist also tatsächlich möglich, eigene Gedanken so auszudrücken, daß selbst ein wirkliches Verständnis des Zusammenhanges von nur zwei Sätzen unmöglich wird. Probe: ‚Puppen sind aus Idee glücklich. Im absoluten Raum und in der absoluten Zeit gibt es keine andere Idee als das Glück, als welches sich auf das bestimmteste definieren ließe als die Synthese oder Einheit des absoluten Raumes und der absoluten Zeit.‘ Ich weiß wirklich nicht, was das bedeuten soll. Wer hier aber folgen kann, der lese die Metaphysik des Klowns Seite 82/83. Vielleicht begreift er dann auch die Sonderart vom ‚Amerikaner, der dort zu ist, wo der Europäer leidet‘, ‚so daß man sagen möchte, er bestehe nur aus Grenzen‘. Wer dies alles verstanden hat, wird uns dann weiter berichten können, was eigentlich die universale Physiognomik nach Kaßner ist.

Siegfried Behn.

Literatur

Lily Braun und ihr Sohn. Unter den Schriftstellerinnen der letzten Jahrzehnte hat wohl keine die am literarischen und politischen Leben Deutschlands beteiligten Zeitgenossen so sehr beschäftigt wie Lily Braun. Aus besserem Grunde als neugierigem Snobismus. Keine Zünftige, aber mit kritischem Spürsinn ausgerüstet und durch die Erinnerungen ihrer Großmutter unterstützt, bereicherte sie unsere Kenntnis vom goethischen Weimar; mehr noch hat sie geleistet für die Sozialdemokratie. Über ihrer öffentlichen Tätigkeit sollte man die Frau selbst, daheim und im engsten Kreise, nicht vergessen, jene unruhige, tapfere und hochbegabte Frau, die ihre Entwicklung in den ‚Memoiren einer Sozialistin‘ dargestellt hat. Vielleicht ist dieses zweibändige Werk als ‚Wahrheit und Dichtung‘ gedacht, wenigstens lassen der Untertitel (‚Roman‘) und die Decknamen es vermuten. Eher möchte ich das Buch mit Rousseaus ‚Bekenntnissen‘ vergleichen: in größter Offenheit streift die Verfasserin die Hüllen ab (man erinnere sich an ihr Elternhaus, ihre religiösen Kämpfe, an ihr Liebesleben). Aber andererseits sind die Ereignisse, denen sie beigewohnt, und die Menschen, die sie kennen gelernt hat, weit bedeutender als bei dem Genfer, ohne deswegen an Reiz für jedermann einzubüßen; denn die Miterlebende und Beobachtende weiß sie so völlig ihrer höfischen oder adligen Gewandung zu entkleiden, ihnen die natürliche Menschlichkeit wiederzugeben, daß daraus Spiegel für andere werden, die zur Besinnung und Orientierung mahnen. Damit weisen die Denkwürdigkeiten über Lily Braun hinaus in die Zukunft, und schon heute hat sich manche ihrer Voraussagen erfüllt und manches Werturteil bestätigt. Eine Vierzigerin, die es unternimmt, ihren Landsleuten eine für die Mehrzahl kontrollierbare Vergangenheit zu er-

zählen, die deswegen der Phantasie und der träumenden Sehnsucht manches schuldig bleibt, kann dies nur durch die Seltenheit und Seltsamkeit ihrer Erlebnisse ausgleichen. Wer möchte Lily Braun diese Vorzüge, wenn es solche sind, absprechen? Als Tochter eines hohen Offiziers, überall wegen ihrer Talente, ihrer Schönheit und vornehmen Geburt beachtet oder bevorzugt, hätte sie in den sicheren Geleisen des Herkömmlichen und der Konvention es nicht allzu schwer gehabt; aber sie war eine Eigene, sie wollte eigene Wege gehen, nicht rebellierend, aber frondierend. In welchem Maße ihren Eigenwillen das Blut lenkte, dasselbe Blut, das ihre Urgroßmutter Diana von Pappenheim, die Geliebte König Jeromes, zur Auflehnung gegen die Sitte trieb, oder ob auf ihn die Erziehung samt ihren Zufällen, Lücken, engen, leicht in ihr Gegenteil umschlagenden Vorurteilen, oder ob noch nachhaltiger die vielfältigen Lebenserfahrungen darauf einwirkten, das wäre der pädagogischen oder psychologischen Untersuchung durchaus wert. Als sie sich zum Sozialismus bekennt, bricht sie mit der Vergangenheit, mit ihrer Kaste; es ist ein Bruch von außerordentlicher Folgenschwere, ein Bruch, der, wie 1915 ihr Sohn aus dem Felde schreibt, ‚wenn er auch vieles entfaltet, viele anderen wertvollen Kräfte gewiß unnötig verbraucht‘; die Tochter des ehrenstrengen Generals Hans von Kretschmann vollzieht ihn ohne Rücksicht auf Eltern und Verwandte, doch auch ohne Rücksicht auf die eigene Ruhe und Daseinsfreude. Nun muß sie als Enkelin der Jenny von Pappenheim-Gustedt, deren Geburt von ihresgleichen als ein Makel auf der Familienehre angesehen wird, und als Frau eines jüdischen Sozialisten den Kampf aufnehmen, wenn sie ihre eigene Persönlichkeit durchsetzen und die mannigfachen, durch ihre aristokratische Gewöhnung noch gesteigerten Bedürfnisse des Alltags bestreiten will. Diesen Kampf besteht sie mit unvergleichlicher Pflichttreue, daheim als Mitarbeiterin ihres Mannes, draußen im Streit der Meinungen und Parteien; sie weiß ihn gar zu vereinigen mit ihrer Aufgabe als Mutter, als Erzieherin ihres Sohnes Otto.

Dem einzigen Sohne, der nach ihrem Wunsche und Vorsatze ‚sonnengesegnet sein sollte‘, widmete sie eine nimmermüde Sorgfalt. Sie wachte, als er noch klein war, über seiner Selbständigkeit. Als die ‚Neue Gesellschaft‘, ihres Mannes Gründung, einging, gab sie ihn, der ihr ‚wie vergiftet, gar kein Kind mehr‘ erschien, zur Fortbildung nach Wickersdorf, damit er den Zusammenbruch nicht miterlebe. Später kam es aber dort zu Schwierigkeiten; er schrieb ‚Seiten und Seiten voller Fragen und erregter Geständnisse. Zum erstenmal stand sein junger Geist in offenem Kampfe mit der Wahrheit und den Autoritäten. Und er unterwarf sich nicht. Er war mein Kind.‘ Er entlief aus der thüringischen Waldschule und erhielt dann Privatunterricht; das Elternhaus und weite Reisen ergänzten diesen Lehrgang. Den Siebzehnjährigen nahm der Krieg in seine Reihen auf und verschlang ihn als Opfer. Der Verlust des Jünglings von 20 Jahren trifft die Überlebenden, den Vater und die Freundin der vor dem Sohne gestorbenen Mutter, Julie Vogelstein, sehr schwer; Deutschland, die deutsche Gemeinschaft, hat ihn mitzutragen. Lily Braun hatte sich einen Sohn gewünscht, ‚der ein Führer und Vorkämpfer werden könnte‘. Wem ein Führer und wofür ein Vorkämpfer? Hätte er sich als ihr Sohn erwiesen, im Kampfe für Menschenrechte, gegen selbstsüchtige Stumpfheit und gedankenlose Massen? Wäre er ein Gestalter, ein Neuordnender, ein Wegweiser geworden, oder hätte er sich mit Kritik und Widerstand begnügt? Aus dem schriftlichen Nachlaß (‚Otto Braun. Aus nachgelassenen Schriften eines Frühvollen-

beten.' Herausgegeben von Julie Vogelstein. Deutsche Verlagsanstalt) ist keine Antwort von unbedingter Gültigkeit herauszulesen. Was Otto Braun uns hinterlassen, zeigt den Werdenden; es gleicht einer Verheißung, einem Steckling, dessen Wachstum von inneren und äußeren Hemmungen abgehangen hätte. Das Buch des Jugendlichen atmet einen ungewöhnlichen Geist und einen ebenso seltenen Willen, der darauf gerichtet bleibt, das Tüchtige, Echte, Gehaltvolle sich anzueignen und zu assimilieren, über das Gemeine hinweg sich ein hohes Ziel zu setzen und unbeirrt fortzuschreiten. Hat die Herausgeberin, wie es den Anschein gewinnt, den Nachlaß um seiner selbst willen veröffentlicht? Dafür sind die Gaben, manche Ausnahmen eingeräumt, nicht hochwertig und vor allem nicht gleichartig genug. Auf den Blättern, die aus seinen Tagebüchern ausgelesen sind, man weiß freilich nicht nach welchen Gesichtspunkten, stehen treffende Urteile über Bild- und Baukunst, profane wie kirchliche Gebäude (etwa San Marco zu Florenz), über Völker (wie die Polen) und Staaten, über Staatseinrichtungen (ich erwähne die Reichsregierung der Kriegszeit), über alte und neue Bücher (Gundolfs Goethe und Knut Hamsuns ‚Viktoria' bringen ihn auf überraschende Gedanken); seine Ansicht über den historischen Roman, der durch das Studium der Kunst einer jeweils dargestellten Epoche vorbereitet sein müsse, ist originell und sehr wertvoll. Aber andererseits sieht er manches in herkömmlichem Lichte (man vergleiche seine Phantasie über die Not der Arbeiter gelegentlich einer Rundfahrt im Hamburger Hafen), oder er kennt den Gegenstand seiner Betrachtung, etwa die Romantik, nicht ausreichend, um ihm gerecht zu werden. In bezug auf die Religion gibt das der Vierzehnjährige einmal zu, als er Lamprecht liest. Einige Jahre später ist er noch nicht weiter, sonst könnte er im Dom zu Halberstadt nicht sagen: ‚Sonderbar ist eines: Auf Klingers Christus im Olymp lösen sich die Ketten der Titanen. Sollten die Titanen gesiegt haben und der Nazarener einer der ihren sein?' Und wie verwirrt, unhistorisch und taub steht er auch im Kriege der lautersten Kraftquelle unseres Volkes gegenüber! Er schreibt anfangs Januar 1916 an seine Eltern: ‚Es wäre höchst verderblich, wenn wir durch fades Gerede, wie das der wiedererwachenden Religiosität, uns der Empfänglichkeit für die neu sich gebärenden Kräfte berauben ließen. Die Annahme hielte ich für eine frevelhafte, ja geradezu teuflische, daß eine Zeit, die unter dem Einfluß des Sozialismus und Nietzsches, unter den ungeheuren wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Umwälzungen vom Ende des Jahrhunderts geboren wurde, je wieder in die geruhigen Gewässer eines staatlich konsolidierten Christentums zurückkehren könnte. Ich bin so ein dezidierter Nichtchrist wie nur je.' So schreibt kein Fertiger, noch weniger ein Reifer. Und diesen Eindruck gewinne ich wiederum, wenn ich Otto Brauns Gedichte lese. Sie zeigen den Zögling der Griechen, den Philosophiegenährten, der auch einem äußeren Erlebnis Weihe und Gedankenschwere verleiht. Wäre er ein Dichter geworden? Wenn ich ihn mit R. J. Sorge vergleiche, dem mit einer Fülle von Gesichten und der lebendigsten inneren Anschauung Begnadeten, dann zweifle ich daran. Wer wie Otto Braun dem Aischylos beipflichtet, der es höher erachtete, bei Marathon mitgefochten zu haben, als ein Dichter zu sein, der würde sich zu einem man of action entfaltet haben, zu keinem man of fiction. Seine Bewährung im Felde, seine Freude am Heldentum hätten ihn, den wahren Sohn seiner Mutter, auf dem Wege des Tatmenschen gehalten. So dachte er wohl auch selbst; denn nach einer Vorbemerkung der Herausgeberin war er entrüstet, als eins seiner Gedichte in

einer Zeitschrift abgedruckt wurde. Welchen Weg er auch gegangen wäre, sicher hätte er viele Gegensätze in sich zu versöhnen gehabt; er war zu empfänglich für die zahllosen geistigen Reize, die auf den heutigen Kulturmenschen eindringen. Es hätte großer Selbstbescheidung bedurft, um die Geschlossenheit und Einheit des Wesens zu erreichen, die er für sich erstrebte. Seine Liebe zum Deutschtum, das ihn näher an die mütterliche Seite drängte, seine Neigung zum Sozialismus, der aus ihm den Parteigenossen des Vaters schuf, beide Grundzüge verbürgten bei seinen Anlagen große Erfolge. Indessen, alles Deuten und Raten ist müßig; vor seinem Erbe dürfen wir jedoch behaupten, daß sein Heimgang gleich wie derjenige des unvergeßlichen Sorge nicht sobald sich verschmerzen läßt. Uns bleiben nur die pulveris exigui parva munera.

Dr. J. Hengesbach.

Kunst

Zur Wiesbadener Ausstellung der Meisterwerke altdeutscher Plastik in Photographien. Wir stehen seit etwa zehn Jahren in einer neugotischen Bewegung. Bereits 1911 ward auf der Kölner Sonderbundausstellung das Programm des Expressionismus verkündet und zahllose Kreuzabnahmen, Pietàs und andere christliche Themen sind inzwischen, nachdem sie seit der Zeit der Nazarener fast verschwunden waren, wieder in den Ausstellungen aufgetaucht. Dem Formproblem der Gotik widmeten Worringer und Scheffler eigne, vielbeachtete Untersuchungen; 1913 kam dann die scharfe Absage Schefflers an Italien, wo eigentlich nur die Gotiker und der einzige Michelangelo Gnade vor den Augen des Kritikers fanden. Über die Schriften von Richard Benz und Michel, die mit Recht als Höhepunkt in der veränderten Bewertung des christlich-germanischen Mittelalters gelten können, brachte das Juliheft dieser Zeitschrift ein sehr lehrreiches Referat von Franz Herwig. Nimmt man hinzu, daß selbst die deutsche Kunstforschung, nachdem sie so lange in der Ferne geschweift, in den beiden letzten Jahrzehnten sich mit immer größerem Eifer dem deutschen Mittelalter zugewandt hat, so erscheint es freilich um so verwunderlicher, daß alle diese Bemühungen, die seit der Renaissance verloren gegangene Fühlung mit der großen Blütezeit unserer nationalen Kunst am Ausgang des Mittelalters wieder zu gewinnen, noch so geringe Früchte gezeitigt haben. Denn mag auch Dürer und Grünewald jetzt in besserer Geltung stehen, so ist die spätgotische Plastik doch noch heute ein der Nation völlig unerschlossenes Gebiet. Schon im Vorwort des Ausstellungskataloges hat der Verfasser dieser Zeilen die Gründe dargelegt, die gerade sie in so völlige Vergessenheit geraten lassen mußten und auch andererseits ihre Wiedererweckung erschweren: es ist einmal die Zerstreutheit der plastischen Werke in vielfach schwer zugänglichen Orten, dann die Art ihrer Aufstellung in dunklen Kirchen oder an Stellen, die sie durch ihre Höhe dem Beschauer entziehen. Die Photographie hätte diesem Übelstand abhelfen können, aber sie hat leider ihren Beruf in dieser Beziehung bisher zum größten Teil verfehlt, denn selbst das wenige, was wirklich gut aufgenommen wurde, ist durch Mangel jeglicher Ordnung zum größten Teil wieder in Verlust geraten. Außerdem waren fast alle vorhandenen Aufnahmen in viel zu kleinem Maßstab gehalten und gaben nur die Gesamtwerke wieder, wobei die Einzelheiten völlig verschwanden. Es war der Zweck des Wiesbadener Unternehmens, hier einzugreifen und wenigstens zunächst einmal für das örtlich und zeitlich begrenzte Gebiet der Spätgotik und Frührenaissance in Südwestdeutschland und den beiden Franken ein Abbildungsmaterial zusammenzubringen, das von den großen

Hauptwerken durch Wiedergabe aller wichtigen Einzelteile in Photographien ganz großen Formats zum erstenmal ein für die ästhetische Beurteilung und den künstlerischen Eindruck ausreichendes Anschauungsmaterial bietet. Gleich bei Beginn der Arbeit stellte sich die verblüffende Tatsache heraus, daß selbst von Gipfelwerken vielfach Aufnahmen auch in bescheidenstem Format völlig fehlten, so von den zum Teil hier wiedergegebenen Hauptstücken des Heilbronner Hochaltars, oder daß sie, wie beim Marienaltar des Veit Stoß in Krakau, nur für den beschränkten Kreis einer lokalen Vereinigung von Kunstfreunden (dem dortigen Altertumsverein) zugängig waren.

Die Erklärung für diese schwere Unterlassungssünde der deutschen Kunstforschung liegt zum Teil in der allzu ausschließlichen Beschäftigung mit exakter Einzelforschung und wissenschaftlicher Kleinarbeit, die bei aller Schärfung des Auges, den eigentlichen Zweck der Kunstgeschichte, die großen Menschheitswerte aus der Masse des allzu zeitlich bedingten herauszustellen, aus dem Auge verlor und in ihrem viel zu esoterischen Betrieb fast vergaß, die gewonnenen Resultate auszumünzen und für die Allgemeinheit fruchtbar zu machen.

Wenn man andererseits sich erinnert, mit welch unglaublichem Unverständnis unter dem Einfluß der letzten Aufklärungswellen und des Klassizismus die Menschheit noch in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts ‚dem finsteren Mittelalter' gegenüberstand, in das die italienische Renaissance und der Humanismus nach damaliger Ansicht die ersten Spuren des Lichtes brachten und damit die schon zitierten Ausführungen Herwigs über die neuesten literarischen Beurteilungen vergleicht, in denen nun umgekehrt die italienische Renaissancekunst, der Humanismus, die Reformation oder alle drei zusammen als die Zerstörer aller deutschen Kunst und Kultur erscheinen, so ist die Hoffnung wohl nicht unberechtigt, daß auch die *Augen* unserer Gebildeten endlich den Weg zur mittelalterlichen Kunst zurückzufinden vermögen, und daß das Material der Ausstellung, die gegenwärtig im Kunstsalon Paul Cassirer weilt und voraussichtlich von da nach München übergeführt werden dürfte, im rechten Augenblick dazu die Möglichkeit bietet. Freilich hält der Verfasser die geistige Einstellung, die sich in den letzten Jahren als eine Art Neuauflage der Romantik heraus zu bilden scheint, für nicht weniger einseitig als die frühere; sie bestätigt nur, daß sich die Entwicklung immer in Gegensätzen bewegt, aus denen dann als drittes erst die Synthese geboren werden kann. Die Tatsache freilich, daß Renaissance und Reformation der deutschen Kunst den Untergang bereiteten, ist nicht zu bezweifeln, aber ihre Deutung ist falsch. Es geht nicht an, wie teils die Verfasser jener Schriften, teils der Referent es wollen, in diesen nur gleichsam negative, auflösende Mächte zu sehen. Gewiß sind beide rationalistischer Natur und haben dadurch zunächst die Sicherheit des Gefühlslebens aufs tiefste erschüttert; aber ist nicht die ganze Weltgeschichte ein zunehmender Rationalisierungsprozeß oder, um ein minder anstößiges Wort zu gebrauchen, ein allmähliches In-das-Bewußtseinheben aller geistigen Funktionen? Daß dann in einem gewissen Zeitpunkt eine Spaltung der Nation in nicht mehr homogen empfindende Individuen und ein Dualismus in der geistigen Konstitution des einzelnen selbst einsetzen mußte, ist eine selbstverständliche Konsequenz; aber es ist andererseits schon nicht angängig, nur die Momente dieses geschichtlichen Prozesses hervorzuheben, die den künstlerischen Schaffensprozeß stören; verdankt doch die italienische Renaissancekunst ihr überwältigend rasches Aufblühen und Wachsen zu allererst dem Umstand, daß sie die wissenschaftlichen Grundlagen für die künstlerische Tätig-

keit wie Anatomie, Proportionslehre und Perspektive usw. wieder sicherzustellen wußte. Wir, die wir noch mitten im Flusse der Entwicklung stehen, sollten es überhaupt bescheiden unterlassen, darüber urteilen zu wollen, wohin der Schöpfer die Menschheit zu führen gedenkt. Eine nochmalige psychische Gesamtsynthese alles geistigen Lebens ist gewiß nicht leicht, aber vielleicht doch das Ziel, dem alles zustrebt und zustreben muß.

Wenn die deutsche Kunst tatsächlich mit Reformation und Humanismus für lange Zeit ihren Untergang fand, ohne sich wieder zu erholen, so lag die Ursache nur zum Teil in diesen selbst und mehr noch in den Glaubenskämpfen, die $1^1/_2$ Jahrhunderte die Nation zerrissen und sie bis zum Westfälischen Frieden in den Zustand tiefster Barbarei und Armut zurückwarfen, während gleichzeitig unsere niederdeutschen Stammesgenossen in Holland eine geschlossene nationale Kunst hervorbrachten, und zwar in einem Reichtum und einer Fülle von Kraft, wie sie wohl außer im alten Athen und im Italien der Renaissance nicht wieder gesehen wurde. Es war also ein spezifisch deutsches Schicksal, nicht ein in der Natur der Sache liegendes, wenn der erwachende Individualismus unsere nationale Kultur an den Rand des Unterganges zu bringen vermochte.

Aber eben dadurch gewinnt die große Kunst des ausgehenden Mittelalters als die letzte ganz selbständige Leistung Deutschlands auf künstlerischem Gebiet erst recht doppelte Bedeutung für uns; denn, um ein Wort Dehios, des Altmeisters deutscher Kunstgeschichtschreibung, zu zitieren: ‚Deutsche Kunst verstehen, heißt sich selbst verstehen.‘

Die deutsche Kunst des Quattrocento steht unter doppelter Tendenz, einmal setzt sie die schwärmerisch mystische Richtung, die das 14. Jahrhundert, das Zeitalter der Eckehart, Tauler und Suso auszeichnet, fort, das unter Vernachlässigung alles körperlichen nur nach inbrünstig leidenschaftlichem Ausdruck strebt, andererseits war schon zu Beginn dieses gärenden, von intensivstem Leben erfüllten Säkulums durch die großen Niederdeutschen Klaus Sluter in der Plastik und Jan van Eyck in der Malerei das neuzeitliche Programm in Gestalt eines kraftstrotzenden, ja rücksichtslosen Realismus und energischsten Naturstudiums aufgestellt worden, das bald die gesamte nordische Kunst in ihren Bann zog und die deutsche Plastik mit einem bis dahin ungekannten Reichtum individueller, bis ins einzelnste beobachteter und studierter Lebensformen erfüllen sollte. Ihm verdanken wir u. a., um nur eines herauszugreifen, jene wunderbar funktionell verstandenen, bis in die kleinsten Sehnen und Gelenke hinein beseelten Hände und Füße, wie sie auch an dem hier wiedergegebenen Johannes des Veit Stoß beobachtet werden können. Bei geringerer Kraft oder gelegentlich auch bei den Großen in den Nebengestalten der heiligen Szenen führt diese Freude an der neu entdeckten Wirklichkeit zu kleinlichem Realismus und einem spießbürgerlichen Kleben an unwichtigen Einzelheiten der Erscheinung, wofür übrigens auch die gleichzeitige italienische Kunstbewegung Beispiele hat (der Christus aus der berühmten Thomasgruppe des Verrocchio). Dennoch bleibt im ganzen die Grundauffassung transzendental: noch unmittelbar bis an die Schwelle der Renaissance wurzeln die Gestalten der Spätgotik durchaus im Jenseits; der Eindruck des Unirdischen wird gesteigert einmal durch die große Magerkeit der nackten Teile, dann durch das phantastische Eigenleben des Gewandes, hinter dessen nicht selten in rauschenden Kaskaden niederwallender Überfülle der Körper völlig verschwindet; es genügt hier, an die jedem bekannten Gestalten Riemenschneiders zu erinnern: sie zeigen, um auch dies nicht unerwähnt zu lassen, zugleich am typischsten jenen Mangel an statischem Gefühl und organischem Zu-

sammenhang von Faltenwurf und tragendem Körper, der das an Renaissance und Antike gewohnte Auge zunächst am meisten befremdet; bei den Größten jedoch, namentlich bei Veit Stoß, wird dann eine Ausdruckskraft und sonore Pracht des Gewandwurfes von so hohem selbständigem Schönheitswert erreicht, daß man darüber das anfänglich Vermißte bald kaum noch entbehrt. Auch hierfür mag unser Johannes, bei dem freilich trotz der Überfülle des Gewandes der Körper keineswegs unbeachtet blieb, als klassischer Beleg dienen. Die Hauptleistung aber liegt in der unerreichten Beseelung der Köpfe, die sich zum mindesten bei den Hauptpersonen, in erster Linie bei Christus, Maria und Johannes, schon früh mit einem von allen Zufälligkeiten der individuellen Einzelerscheinung gereinigten Typ zu verbinden wußte. Bereits 1467 hat Nikolaus von Leiden in seinem noch stehenden Baden-Badener Friedhofskreuz den modernen Christustyp in edelster Ausprägung aufgestellt, auch tritt hier schon die der spätgotischen Plastik eigene sanft wehmütige Grundstimmung auf; nur bei der wilden Kraftnatur eines Veit Stoß erhalten die Köpfe stärkere Aktivität des Temperaments. Trotzdem ist ihm in unserem Johannes eine der hervorragendsten Andachtsfiguren der gesamten christlichen Kunst gelungen: wie es diese vornehme, von heiligem Glaubenseifer durchglühte Jünglingsgestalt angesichts des Wunders zum Gebet in die Knie reißt, das ist in der Eindringlichkeit der Schilderung nicht übertroffen. In dem lebensgroßen Nikodemuskopf endlich der Mainzer Grablegung von 1492, den wir hier gleichfalls wiedergeben, erkennen wir, wie vor jeder Berührung mit Italien die deutsche Kunst aus eigenem zu einer vollkommenen Übereinstimmung von Form und Inhalt, zu einem auf klassischer Höhe stehenden absoluten Stil zu gelangen wußte; nur das Wesentliche, das Ewige im Menschen ist hier in breiten und kühnen Zügen und in einer ganz aus dem Stein geborenen eminent materialgerechten Formgebung festgehalten. Dabei welch seelische Hoheit und Tiefe der Empfindung in dem herrlichen Haupt! Solche Tat aber konnte nur einem in langer, ununterbrochener künstlerischer Tradition aufgewachsenen großen Meister gelingen. So legt schon dies eine Werk unwiderleglich Zeugnis ab von der Macht, dem Reichtum und der stolzen Vergangenheit der künstlerischen Kultur, auf die das deutsche Volk an der Wende des 15. zum 16. Jahrhundert zurückzublicken vermochte. W. v. Grolman.

Musik

Eine neue heitere Oper. Es ist eine bekannte ästhetische Wahrheit: Bühnenwerke der fein komischen Muse, die sich den Niederungen der Posse fernhalten, haben es beim Publikum schwer, schwerer als die in jedem Falle sensationell wirkende tragische Geste. Siehe den Cornelianischen ‚Barbier', siehe die ‚Widerspenstige', den ‚Corregidor'. Ob Paul Graeners heitere Oper ‚Schirin und Gertraude', die in diese erlauchte Ahnenreihe gehört, mehr Glück haben wird? Bei ihrer Dresdner Uraufführung in der verflossenen Sommerspielzeit hatte sie zunächst sehr freundliche Aufnahme gefunden, und nachdem sie auch beim Weimarer Tonkünstlerfest vor einem Parkett von Fachleuten die Probe bestanden hat, scheint sie nun den Weg auf weitere große und kleine deutsche Bühnen finden zu wollen. Das wäre also zunächst einmal ein ganz guter Anfang. Und das Werk verdiente ja wirklich allgemeine Aufmerksamkeit und Teilnahme, weil es künstlerische und technische Vorzüge in einer bei dieser Gattung wirklich nicht allzu häufigen Weise vereint.

Paul Graeners ‚Schirin und Ger-

traude' ist eine Vertonung der gleichnamigen dramatischen Dichtung von Ernst Hardt. Dieser hatte sein Werk ein Scherzspiel genannt. Paul Graener sagt ‚heitere' — nicht komische — Oper. Das ist kein Zufall, sondern sehr kennzeichnend für das Verhältnis der Musik zur textlichen Vorlage. Es war eine gute Idee Hardts, die Sage vom Grafen von Gleichen, in der eigentlich tragische Keime stecken, spaßhaft zu wenden. Der Graf bringt sich aus zehnjähriger Türkenhaft eine Paschatochter mit, die er mit päpstlicher und kaiserlicher Erlaubnis seiner deutschen Gemahlin als zweites Ehegespons zur Seite setzt. Nach Überwindung der ersten eifersüchtigen Regung schließen die beiden Frauen einen innigen Freundschaftsbund und vergessen darüber bald ganz ihres unglückseligen Doppelgemahls, der sich vergeblich mit allen Listen zur Geltung zu bringen sucht, verzweifelt, schon mit einer dritten zu liebäugeln beginnt und abends schließlich gänzlich vernachlässigt, wütend allein in sein dreischläfriges Ehebett klettern muß. Das ist, wie gesagt, eine ganz nette Idee. Nur zog sie sich, lediglich als Scherz genommen, in vier gesprochenen, handlungsarmen, ganz auf Zustandsschilderung gestellten Akten etwas lang hin. Nun ist ja für die Opernbühne der ursprüngliche Dialog wesentlich gekürzt worden, allein dafür hat die musikalische Behandlung an sich wieder sehr verbreiternd gewirkt. Wenn trotzdem im gesungenen Werk das gewisse Mißverhältnis zwischen kleinem Inhalt und großer Form verschwunden ist, so liegt das an der Vertiefung, die dem Stoff durch die Musik zuteil wurde. Der Begriff ‚Vertiefung' ist dabei durchaus nicht in irgendwie geistüberlastendem Sinne gemeint, sondern nur als Hervorkehrung von Wirkungsmöglichkeiten, die dem gesprochenen Wort als solchem versagt sind.

Das ist vor allem die Betonung der empfindsamen Unterströmungen der Dichtung. Gleich der Anfang läßt in diesem Sinne aufhorchen: ein breites, wehmutsvolles, in edler Linie ausladendes Orchesterspiel, Gertraudens Einsamkeit schildernd. Komische Oper? Nein, sondern tönender Humor, still unter Tränen lächelnd. Und dieser Ton kehrt immer wieder: wenn der Ritter die Heimat begrüßt, bei Gertraudens rührendem Spiel mit der Kindesstatt vertretenden Puppe, bei der Begegnung der beiden Frauen, am schönsten und wärmsten bei ihrer Aussöhnung am Ende des zweiten Aktes und so weiter bis zu der beseligt behaglichen Einleitung des Schlußaktes und dem letzten Freundschaftserguß der Gräfinnen. So breitet sich über das Ganze ein zauberhafter Schleier stiller, poesievoller Schwärmerei, der ohne falschen Gefühlsdusel doch aus dem bloßen Scherz ein Gemütserlebnis macht. Darum ist aber der Witz nicht etwa ausgeschaltet. Vielmehr gewinnt auch er durch die musikalische Untermalung an Leben und Herzlichkeit, an Saft, Farbe und — Feinheit. Besonders der dritte Akt, der im Schauspiel die Grenze platten Ulks streifte, wirkt, in Töne gekleidet, als erfrischende Belebung der lyrischen Umwelt. Ergehen sich in dieser Orchester und Singstimmen in breiter kantilenenhafter Melodik, so herrscht hier leichtfüßiger, vom Orchester fein untermalter Sprachgesang. Wie aber die Empfindsamkeit nie zur Sentimentalität wird, so bleibt auch der musikalische Witz beherrscht und hält sich frei von grimassenhafter Drastik, selbst in parodistischen Momenten, wie der famosen, heuchlerischen Trauermusik bei des Grafen Scheintod.

Der Stil mutet dabei oft wie eine Erneuerung der opera buffa an: er gibt modern gewendete Seccorezitative, die, vorzüglich deklamiert, zugleich das sichere Verständnis entscheidender Textstellen gewährleisten, er gibt das leicht plappernde Parlando für wortreiche Prosa, er stützt im Orchester mit sub-

tiler, motivischer Arbeit, die sich zu Beginn der Schlafzimmerszene sogar zu einer allerliebsten freien Fuge verdichtet, er weiß die Reize des alten Ensembles zu entfalten: so gleich zu Anfang in dem lustigen Warnungsterzett der drei Diener, dann bei dem ausgelassenen Begrüßungsreigen und bei dem den dritten Akt krönenden gemimten Zank der beiden Frauen, er legt endlich als ganz feine Würze einen erotischen Hauch — gleich dem alten Türkensingspiel — auf, der Schirins Walten duftig umwebt und in der köstlichen Haremserzählung des türkischen Dieners Hussein fröhlich ins Groteske spielt. Mit sicherer Meisterhand hat Graener diese vielgestaltige ernste und heitere Ausdruckswelt zusammengestimmt und abgetönt. Alles klingt entzückend und hält dabei doch in Verwendung der Mittel weisestes Maß; die Harmonik gibt sich feinnervig ohne Verzerrung, und insbesondere sind die reizvollen Orchesterwirkungen ganz auf Intimität gestellt. In dieser Hinsicht, das heißt in dem Bestreben und auch Vermögen, mit erstaunlich wenig Aufwand eindringlichste Wirkungen zu erzielen, hat Graeners ‚heitere Oper' etwas Klassisches an sich. Der Vergleich mag herausfordernd klingen, aber er drängt sich unweigerlich auf: Der Vergleich mit Mozart oder mit den ‚Meistersingern'. Ohne jedes Abwägen oder gar Gleichsetzen natürlich spürt man doch eine solchen Gipfelwerken artverwandte Fülle von Schönheit und Meisterschaft. Wobei die letztere schließlich noch ganz besonders zu unterstreichen ist. Denn der Schöpfer der Partitur zu ‚Schirin und Getraude' erscheint als ganz großer, überlegener Könner, der nicht die Noten händeweise um sich streut, sondern strenge, saubere Arbeit tut, in der alles am richtigen Platze steht ohne jedwedes Zuviel oder Zuwenig. Und das ist auch etwas, was gerade heute zur besonderen Zierde wird.

Professor Dr. Eugen Schmitz.

Verschiedenes

Kosmische Zusammenhänge? Im Mittelalter sah man außerordentliche Himmels- und Witterungserscheinungen, Erdbeben, Überschwemmungen, Ungeziefer- und Raubtierplagen, Seuchen, Mißwachs und Hungersnot als Vorzeichen großer politischer Umwälzungen an. Diese dunklen Zusammenhänge, wie sie ein Alfred Kubin in seinem Roman ‚Die andere Seite' (Georg Müller Verlag, München) in grausiger Bildhaftigkeit künstlerisch gestaltet, versucht nun Hans v. Hentig in das Licht der Wissenschaft zu rücken. Von den zahlreichen Tatsachen, die er ‚Über den Zusammenhang von kosmischen, biologischen und sozialen Krisen' (Tübingen, Mohr 1920) anführt — oder vielmehr über ihr auffälliges zeitliches Zusammentreffen — seien hier nur die Ereignisse zu Beginn des Reformationszeitalters herausgegriffen: 1510 Grippe-Epidemie, gleichzeitig etwa Machiavels ‚Principe', 1516 ein Komet, 1516/17 ‚in Deutschland Mißwachs und unnormale Winter, in Württemberg bebte während eines heftigen Sturmes die Erde', 1510—18 soziale Unruhen, 1517 Luthers Thesenanschlag, Typhus und Pest, ‚in Holland eine bis dahin ganz unbekannte Krankheit . . . die Diphtheritis . . . Schlag auf Schlag folgen sich jetzt die Seuchen'. 1528/34 Hungersnot, 1528 Heuschreckenschwärme in Brandenburg, 1527, 1529 und 1531 Kometen. ‚Überschwemmungen, Dürre, Erdbeben, Blutregen, Veränderungen der Jahreszeiten, alles trägt dazu bei, den menschlichen Geist wirr und krank zu machen; 1525 entlädt sich der große Bauernkrieg, die Wiedertäufer greifen um sich . . .' Dabei herrschen pathologische Angstzustände, eine ausgesprochene Panik- und Weltuntergangsstimmung. Ein analoges Zusammentreffen von politisch-sozialen Krisen, körperlichen und seelischen Epide-

mien, Viehseuchen, Ungezieferplage und abnormer Witterung usw. aus unserer jüngsten Vergangenheit ist jedermann so gut in Erinnerung, daß man nicht näher darauf einzugehen braucht. Ähnliches stellt v. Hentig vor allem noch bei den ägyptischen Plagen der Bibel, dem Peloponnesischen Krieg, der Zeit des ‚schwarzen Todes‘ und der großen französischen Revolution fest. Die trotz alledem gebotene Vorsicht gegenüber einem Schluß auf kausale Zusammenhänge wird auch vom Verfasser bewahrt. Bevor er sein Ergebnis formuliert, führt er noch zwei Tatsachen an, die eine solche Hypothese bekräftigen sollen: einmal, daß von ihm beim Palästinafeldzug beobachtete und damals lediglich auf Einwirkungen des Klimas zurückgeführte psychische (und vor allem auch sexuelle) Abnormitäten, beim planmäßigen und später, 1918, beim unplanmäßigen Rückzug an der Westfront wieder auftraten; und ferner die Verwandtschaft revolutionärer Erregungen mit denen im Tierreich, die sich während der Brunstzeit, aber auch gelegentlich unabhängig von ihr einstellen. ‚Alle diese Beobachtungen führen uns zu der Forschungshypothese, daß möglicherweise unter dem Einfluß gewaltiger physikalischer Agentien, deren spezifischer Affekt sich nicht nur aus dem Grade ihrer Stärke, sondern auch aus einer gewissen Dauer der Einwirkung erklärt, unter dem Anstoß atmosphärischer und tellurischer Umwälzungen, sowohl für biologische wie für die gemeinsame Gruppe der politischen, sozialen und religiösen Krisen Störungen innersekretorischer Natur als gemeinsame Ausgangspunkte anzunehmen sind.‘ — Daß der Verfasser die Wirksamkeit der geistigen Faktoren überhaupt nicht berücksichtigt, liegt wohl an der Aufgabe, die er sich gestellt hat. Wenigstens zieht er keine eigentlich materialistischen Schlußfolgerungen und huldigt nicht dem Naturalismus von vorgestern, sondern will im Gegenteil seine Forschungen einer Beherrschung der Wirklichkeit durch den Geist dienstbar machen. Wenigstens läßt sich dies aus der Bemerkung der Vorrede schließen, daß aus diesem ‚Versuch einer Ätiologie der Revolutionen . . . Erkenntnisse von eminent praktischer Bedeutung heranreifen werden‘. Über diese naturhaften Verkettungen erhebt sich also der Geist und Wille, der sie in andere Bahnen zu lenken vermag. Doch was Krankheitserscheinung ist, darf nicht als ‚Idee‘ gewertet werden.

So helfen uns auch die in dieser neuen Schrift des geistvollen Kriminalpsychologen enthaltenen Beiträge zur Naturgeschichte der Revolution, uns aus dem Bann der seit 1914 wütenden seelischen Massenerkrankung zu befreien. Sie dringen noch tiefer als v. Hentigs frühere, für die Tagespresse geschriebene Revolutionsaufsätze, die wir an dieser Stelle schon gewürdigt haben, und gehören wohl zum Besten, was über die Psychologie der Revolution bisher gesagt wurde. Wer die bei uns jetzt grassierende pathologische Angst vor Verschwörungen und Putschen, Tanzwut, Prozessions-(Demonstrations-) und Bewaffnungssucht, die pathologischen Lähmungserscheinungen (Lethargie der Intelligenz beim Umsturz, Arbeitsscheu des Proletariats), die immer mehr um sich greifende ‚Nacktkultur‘ usw. als vielgestaltige Symptome einer einzigen Krankheit erfaßt, der wird nicht nur selbst gegen Ansteckung geschützt sein, sondern auch diese Dinge in ihrer Gesamtheit mehr medizinisch als sittlich beurteilen, wodurch sie einen Teil ihrer bedrückenden und lähmenden Schwere verlieren. Und wenn recht viele Einsichtige zu dieser Erkenntnis vordringen, dann werden sich schließlich auch Staatsleiter finden, die durch eine großzügige politische Therapie das Ende der Krisis beschleunigen.

Neben dem Wert dieser Untersuchungen für die ‚Kunst der Menschenbeherrschung‘

wäre ein weiteres Nachspüren dieser noch problematischen kosmischen Zusammenhänge auch für die Metaphysik bedeutsam. Wir kämen so der Einheit der Welt wieder von einer ganz neuen Seite näher, von der aus auch das Problem der Astrologie, die heute in manchen Kreisen wieder geschätzt wird, einer wissenschaftlichen Nachprüfung unterzogen werden könnte. Vom Standpunkt der Einheit des Kosmos aus ist sie ja keineswegs so absurd, wie der Rationalismus meint. Und wenn auch die heute wieder übliche ungeprüfte Anwendung der alten astrologischen Methoden Aberglaube genannt werden muß, die völlige Verwerfung der Astrologie, zu der sich einst so bedeutende Naturforscher wie ein Kepler z. B. bekannten, ist im Grunde auch nur ein Vorurteil der Aufklärung. Die Wissenschaft der Neuzeit hat diese Frage niemals ernstlich untersucht.

Weihnachtsbücherschau

Religiöse Literatur

Es ist eine beachtenswerte Erscheinung der letzten Jahre, daß die der Pflege der Frömmigkeit dienende Literatur sich überwiegend an die heiligen Schriften anschließt und insbesondere die Evangelien zu erklären sich bemüht. Nach einer Zeit allzu weichlicher Privatandachtspflege ist man somit gleichsam zum Geiste der Kirchenväter zurückgekehrt, wie denn die Zeit der ersten christlichen Jahrhunderte inbezug auf apostolische Arbeit in mehr als einem Betracht für uns wieder vorbildlich zu werden beginnt. Diese Wendung drückt sich zunächst in der Sorge um möglichste Verbreitung guter biblischer Texte aus. Emil Dimmler, der im Volksvereinsverlag (M.-Gladbach) bereits die einzelnen Schriften des Neuen Testaments in neuer Übersetzung herausgegeben, eingeleitet und erklärt hat, läßt nunmehr auch die Bücher des Alten Testamentes in der gleichen Weise folgen. Als erstes liegt ‚Das Buch der Weisheit‘ (kl. 8°, 173 Seiten, geb. M. 10.—) vor. Dem in fettem Druck hervorgehobenen Text gehen jeweils Erklärungen voraus, die die Arbeit der Kommentatoren oft auf wenigen Seiten zusammenzudrängen trachten. — Dem gleichen Gedanken einer Einführung in den Geist alttestamentlicher Frömmigkeit dient das vierte Bändchen der von Abt Herwegen herausgegebenen Sammlung ‚Ecclesia orans‘: ‚Die Psalmen‘, übersetzt und kurz erklärt von Athanasius Miller (Herder 1920, 296 Seiten, geb. M. 15.—). Diese Parallel-Ausgabe in lateinisch und deutsch will vor allem im Geiste der Liturgie Priester sowohl wie Laien in das Psalmenbeten einführen. Zu diesem Zweck wird in der Einleitung die Schönheit dieser Gebete geschildert, werden alle Schwierigkeiten erwogen und die Einwände dagegen vorweggenommen. Die deutsche Übersetzung verrät Sinn für Sprachform und Rythmus und läßt die meisten Psalmenübersetzungen von katholischer Seite weit hinter sich. Ein zweites Bändchen, das aussteht, wird die zweite Hälfte der Psalmen (72. bis 150.) in gleicher Anordnung enthalten. — Wer von den Gebildeten sich heutzutage in tieferer Weise mit dem Evangelium befaßt, wird einen zuverlässigen griechischen Text nicht entbehren wollen. Seit Jahren war ein solcher, der dem Katholiken in wissenschaftlicher Beziehung genügen konnte, nicht mehr im Handel. Die neue Ausgabe von Heinrich Josef Vogels ‚Novum Testamentum Graece‘ (Verlag Schwann, Düsseldorf, br. M. 20), die auf Dünndruckpapier in Taschenformat, mit Zeilenzählung und wissenschaftlichem Apparat sich schon äußerlich den besten Editionen würdig zur Seite stellt, stellt in bezug auf die text-kritische Leistung einen sehr erheblichen Fortschritt gegenüber allem früheren dar. Dies verdient umsomehr hervorgehoben zu werden, als die Franzosen dem Herausgeber seine Arbeitsmittel in Straßburg zurückbehalten haben. — In der bereits erwähnten Sammlung ‚Ecclesia orans‘ liegt das erfolgreiche erste Bändchen: Guardini ‚Vom Geist der Liturgie‘ in 4. und 5. umgearbeiteter und vermehrter Auflage vor. Auf diese Neugestaltung sind die Besprechungen in dieser Zeitschrift nicht ohne Einfluß geblieben. Ein neues Kapitel ‚Der Ernst der Liturgie‘ wird es auch solchen schätzbar machen, die es in der ersten Auflage kennen und lieben gelernt haben.

Unter den Schriften, die das christliche

Frömmigkeitsideal aus den Schriften des Neuen Testamentes herauszugestalten suchen, verdient eine kleine Arbeit von nur 80 Seiten Umfang an die Spitze gestellt zu werden: ‚Die Frömmigkeit des Herrn und seines Apostels Paulus' von Fritz Tillmann (Verlag Schwann, Düsseldorf, br. M. 3.50). Der Bonner Theologe entwirft darin ein so ergreifend anschauliches Bild von dem religiösen Verhalten Jesu und seines Apostels, sowohl in bezug auf das, worin sie sich gleichen, als auch in bezug auf das, worin sie notwendig voneinander abweichen, daß man nicht leicht auf so engem Raum einer tieferen Erfassung dieser Frage begegnen wird. In diesem Zusammenhang muß auch auf die Rektoratsrede, die der ebengenannte Theologe 1919 über ‚die Persönlichkeit und Gemeinschaft in der Predigt Jesu' (ebenda M. 1.50) gehalten hat, hingewiesen werden; sie zeigt, wie die Predigt Jesu das Problem Persönlichkeit und Gemeinschaft weder im Sinne eines reinen Individualismus noch eines reinen Sozialismus löst, sondern in einer höheren Einheit, die man auch auf dem Gebiet des religiösen Lebens als Solidarismus bezeichnen könne. — ‚In der Schule des Evangeliums' (Herder) ist der Titel einer Reihe von Bändchen, in denen Hermann J. Cladder, S. J., Betrachtungen für Priester in Anknüpfung an das Jesusbild der Evangelien anstellt. Das jüngste, 3. Bändchen führt den Sondertitel ‚Das Volk mit starrem Nacken' (214 Seiten, geb. M. 6.—), worin im Anschluß an das von Matthäus geschilderte Liebeswerben Christi um das jüdische Volk die unendliche Güte, Herablassung und Langmut des Menschensohnes ins Licht gestellt wird. Der jeweiligen Betrachtung des Handelns Jesu folgt die Anwendung auf unser Leben, eine recht glückliche Methode, um bei geringem Zeitaufwand in den Geist der Evangelien einzudringen. — Die gleiche Aufgabe, jedoch mit Beschränkung auf die Bitten des Vaterunsers, hat sich Joh. Peter van Kasteren, S. J., in dem von seinem Ordensbruder Pater Spendel, S. J., verdeutschten Buche: ‚Was Jesus predigte' (ebenda, 1920 kart. M. 5.80) gestellt und eine durchaus männliche und kraftvolle Interpretation dargeboten, wie wir deren nicht viele haben. — Eine kürzere und mehr mystische Auslegung der sieben Bitten des Herrngebets liegt in dem Büchlein: ‚Geheiligt werde Dein Name' nach P. Peter Jul. Eymard, von Klara Ida Schall-Rossi vor (ebenda 90 Seiten, M. 3.50). — Wie hier so steht auch in den Betrachtungen des Beuroner Benediktiners von Benedikt Baur: ‚Ich bin der Weinstock, ihr seid die Rebzweige' (Kösel 1920, 428 Seiten M. —) der eucharistische Christus im Mittelpunkt.

Daß bei der großen Menge schriftstellerischer Erzeugnisse katholischer Frömmigkeit auch viel Mittelmäßiges, ja zuweilen auch Unwürdiges mitunterläuft, wer könnte es ableugnen? Um so wichtiger ist es immer wieder, die Gipfelwerke religiöser Inbrunst und Begeisterung in den Vordergrund zu schieben, auch wenn der Zeitpunkt ihrer Entstehung zurückliegt. Es ist ja nicht jeder Generation in gleichem Maße gegeben, das Vollkommene hervorzubringen. Einer der größten religiösen Geister des 19. Jahrhunderts ist zweifellos Kardinal Newman. Mit Recht beginnt daher Dr. M. Laros die unter dem Titel ‚Religiöse Geister' herauszugebenden Studien und Texte zur Vertiefung und Verinnerlichung religiöser Kultur' (Matthias Grünwald-Verlag, Richard Knies, Mainz) mit einem Bändchen Gebete und Betrachtungen von Kardinal Newman, das er ‚Gott und die Seele' benennt. In der Einleitung erklärt der Herausgeber das Geheimnis der großen Wirkung dieser Gebete und Betrachtungen durch die Tatsache, daß sich der religiöse Denker mit dem Dichter darin verbunden zeigt. Geistig auf gleicher Höhe stehen die derselben Sammlung angehörigen ‚Briefe über das christliche Leben' von P. Lacordaire, O. P., die der große Kanzelredner als Fragment gebliebenes Vermächtnis kurz vor seinem Tode geschrieben hat. Es ist ein Verdienst, diese erstmals von Frz. Xaver Kraus übersetzten Briefe der Vergessenheit entrissen und unserer Zeit wieder zugängig gemacht zu haben.

Philosophie

Angesichts des unaufhaltsamen Zusammenbruchs des monistischen Materialismus scheint seine neuerliche, übrigens originelle Ausgestaltung durch Richard Schmidt, ‚Das Unbegrenztsein des Naturerkennens' (Heinrich Staadt, Wiesbaden 1919) so etwas wie ein Anachronismus zu sein. Dagegen enthalten die gesammelten Aufsätze des hervorragenden Vertreters monistisch-pragmatischer Weltanschauung, Rudolf Goldscheid, ‚Grundfragen des Menschenschicksals' (Wien und Leipzig, Tal & Co.), Gedanken, die auch für eine die Kultur- und Entwicklungsgläubigkeit des Verfassers nicht teilende Philosophie wert-

voll sind (so vor allem die Einführung des Begriffes der Richtung in die Philosophie und die sozialpolitische Idee der Menschenökonomie). — Dem Materialismus zuzurechnen ist auch L. J. Reichenau (trotzdem er die Verschiedenheit des Psychischen vom Physischen W. Ostwald gegenüber nachdrücklich betont). Sein Buch ‚Neuland' (Leipzig 1920, Otto Wigand; geh. M. 15.—, geb. M. 21.—) konstruiert aus Gedankenelementen verschiedenster Herkunft (Descartes, Locke, Kant, Ostwald u. a.) ein ‚neues' energetisch-atheistisches Weltbild von erschreckender Dürftigkeit und Blutleere, dem selbst der Theologiegedanke keine rechte Farbe zu verleihen vermag. Letzteren für die deutsche Gegenwartsphilosophie fruchtbar gemacht zu haben, ist das Verdienst von William Stern, der dem ersten, grundlegenden Band seines Werkes ‚Person und Sache' (1906) einen zweiten nicht minder bedeutsamen (selbständig in sich abgeschlossenen) über ‚Die menschliche Persönlichkeit' (Leipzig 1918; J. A. Barth; geh. M. 14., geb. M. 16.—) folgen ließ, dessen Studium reiche Anregung bietet. Eine organische Verschmelzung der Gedanken des Vaters aller teleologischen Philosophie mit den gesicherten Ergebnissen moderner Seelenforschung erstrebt Joseph Geysers ‚Lehrbuch der allgemeinen Psychologie' (Dritte, umgearbeitete Auflage, 2 Bde., Münster 1920, Heinrich Schöningh; Bd. I geh. M. 18.90, geb. M. 23.40; Bd. II geh. M. 34.—, geb. M. 40.—), aus dem Gebiet der eigentlichen Psychologie in das der Philosophie übergreifend und in die Lehre von der Gottgeschaffenheit und Unsterblichkeit der Seele ausklingend — ein Zeichen der neuerwachten Liebe zur Metaphysik, die auch den schönen und tiefen Ausführungen des protestantischen Philosophen Heinrich Scholz, ‚Der Unsterblichkeitsgedanke als philosophisches Problem' (Berlin 1920, Reuther & Reichard; M. 5.—) zugrunde liegt. Während sich hier eine Erneuerung der Metaphysik aus christlichem Geist heraus anbahnt, versucht Siegbert Flemming eine eigenartige, mit theologisch-individualistischen Elementen der Leibnizschen Monadenlehre durchsetzte Abwandlung der Schopenhauer-Nietzscheschen Willensmetaphysik unter dem Titel ‚Willenslehre als Erkenntnisweg' (Bibliothek für Philosophie, 14. Bd., Berlin 1917, Leonhard Simion; M. 2,50). Und Dietrich Mahnke, ‚Das Königreich des deutschen Idealismus' (Halle 1920, Niemeyer; M. 6.—) wandelt in den Bahnen eines etwas wirklichkeitsflüchtigen Neukantianismus. Seine persönlich und warm gehaltenen, in der Absicht, über das Elend der Zeit hinauszuheben, abgefaßten Ausführungen führen zu einem zum Panpneumatismus neigenden, dogmenfeindlichen Gefühlschristentum. — ‚Die Religionsphilosophie des Neukantianismus' (Freiburger theologische Studien, Heft 23; Freiburg i. Br. 1919; Herder; M. 6.80) behandelt Johannes Hessen. Wie er trotz seiner treffenden Kritik der dargestellten Gedankenkonstruktion diese schließlich doch wieder für die christliche Apologetik nutzbar machen will, ist nicht recht verständlich. Heinrich Staudinger, ‚Die Religion und ihre Grundwahrheiten in der deutschen Philosophie seit Leibniz' (Freiburg, Herder; geh. M. 16.—, geb. M. 18.40), dagegen enthält sich jeder Stellungnahme, zeigt aber in der Darstellung der deutschen Religionsphilosophie bis in die jüngste Gegenwart hinein große Vollzähligkeit, eine willkommene Ergänzung zu jeder Philosophiegeschichte bietend. Da die Verbindungslinien zwischen den einzelnen Denkern nicht gezogen sind, macht das Ganze einen mosaikartigen Eindruck. Das Gegenteil ist zu sagen über die nach sachlichen Gesichtspunkten angeordnete, einen geschlossenen Zusammenhang darstellende Arbeit von Franz Schulte, ‚Die Gottesbeweise in der neueren deutschen philosophischen Literatur unter Ausschluß der katholischen Literatur von 1865 bis 1915' (Studien zur Philosophie und Religion, 19. Heft; Paderborn 1920, Ferdinand Schöningh; M. 22.40). Diese fleißige und lehrreiche Studie, die zeigt, daß das Problem des Gottesbeweises im Denken unserer Zeit weit lebendiger ist als der Kantianismus glauben machen möchte, ist leider im Stil etwas nachlässig. In diesem Werke wie in manchem anderen der vorgenannten stecken schon die Keime zu der von Franz Ehrle S. J. geforderten zeitgemäßen Erneuerung und Weiterbildung der christlichen Philosophie. Vgl. ‚Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik' (Ergänzungsh. zu den Stimmen der Zeit, I. Reihe, 6. Heft; Freiburg i. Br. 1918, Herder; M. 1.—). — ‚Die beiden Grundtypen des Philosophierens' (Bibl. für Philosophie, 15. Bd. Berlin 1918, L. Simion; M. 2.50) von Vladimir Dvornikorié stellt einen guten Beitrag dar zur noch wenig bearbeiteten Psychologie des Philosophierens. Max Wertheimer hat uns eine hübsche, kleine, äußerst anschauliche, ja geradezu amüsant zu lesende logische

Abhandlung geschenkt, die über den modus barbara neues Licht verbreitet: ‚Über Schlußprozesse im produktiven Denken‘ (Berlin und Leipzig 1920, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, W. d. Gruyter & Co.; M. 3.—).

Von Monographien zur Geschichte der Philosophie liegen uns noch vor:

Bruno Bauch, ‚Neuere Philosophie bis Kant‘ (Berlin und Leipzig 1920, Vereinigung wissenschaftl. Verleger; Sammlung Göschen, Bd. 394; 3. verb. Aufl.; M. 2.40), ferner die ausgezeichneten Untersuchungen von Heinrich Hasse, ‚Das Problem der Gültigkeit in der Philosophie David Humes‘ (München 1919, E. Reinhardt), welche zeigen, daß Hume gar nicht in dem Maße Skeptiker war, wie man gemeinhin annimmt; Reinhard Strecker, ‚Die Anfänge von Fichtes Staatsphilosophie‘ (Leipzig 1917, Felix Meiner; M. 5.—) und Michael Wittmann, ‚Die Ethik des Aristoteles in ihrer systematischen Einheit und in ihrer geschichtlichen Stellung untersucht‘ (Regensburg 1920; G. J. Manz; geh. M. 10.—, geb. M. 14.—).

Zahlreiche, zum Teil recht feinsinnige Bemerkungen zur Ethik des täglichen Lebens bietet Johannes M. Verwegen, ‚Der Edelmensch und seine Werte. Eine Charakterlehre neuer Prägung‘ (München 1919; E. Reinhardt; M. 8.40) vom Standpunkt eines eine Synthese von Antike und Christentum erstrebenden, individualistischen ‚idealistischen Positivismus‘ aus. Die Verflüchtigung der Gottesidee zum ‚Inbegriff überindividueller geistiger Werthaltungen‘ nötigen ihn freilich, an der Oberfläche des sittlichen Lebens haften zu bleiben. Tiefer und bedeutsamer ist demgegenüber die romantisch-irrationale, Welt, Leben und Weltgeschichte als seinen Zweck in sich selbst tragendes Kunstwerk betrachtende Ethik des schöpferischen Handelns von Hans Freyer (‚Antäus, Grundlegung einer Ethik des bewußten Lebens‘. Jena 1918, Eugen Diederichs). Mag eine solche ästhetische Einstellung von höchster Warte aus als oberflächlich gelten — dieser durch Bergsons Intuitionismus geschulten, künstlerisch vollendet — ‚im Bilde mehr als in der Formel‘ — dargestellten Lebensschau gelingen tiefe Blicke in den Kosmos des Sittlichen (tiefere als dem Fanatismus der reinen Vernunft), die auch für die Geschichtsphilosophie höchst bedeutsam sind. Aus dem letztgenannten Gebiet bleibe nicht unerwähnt der schöne Vortrag von Bruno Bauch, ‚Vom Begriff der Nation‘ (Berlin 1916; Reuther & Reichard; M. 0.80), in dessen Mittelpunkt wiederum der Zweckgedanke steht. — Dem durch die Zeitereignisse hervorgerufenen Bedürfnis weiter Kreise nach geschichts- und staatsphilosophischer Belehrung (leider aber auch zuweilen allzu sehr dem Zeitgeist einer formalen, mechanischen und revolutionsfreudigen ‚Demokratie‘) kommt entgegen die Sammlung ‚Philosophische Zeitfragen‘ des Verlages Felix Meiner. Aus ihr liegen uns vor: K. P. Hasse, ‚Der kommunistische Gedanke in der Philosophie‘ (1919; M. 5.50), Eduard Spranger, ‚Völkerbund und Rechtsgedanke‘ (1919; M. 1.35) und Karl Gebhardt, ‚Der demokratische Gedanke‘ (1920; M. 4.—). — Eine ‚Grundlegung zur Rechtsphilosophie‘ (Berlin-Leipzig 1919, W. Rothschild; geh. M. 12.—, geb. M. 15.—) auf dem Boden des Marburger Neukantianismus versucht Max Salomon. Der ‚Versuch einer Gesellschaftswissenschaft‘ (München und Leipzig 1919; Duncker & Humblot; M. 6.—) von dem Historiker Karl Brinkmann scheint seinem Titel nach nicht hierher zu gehören, enthält aber in der Hauptsache höchst nachdenkliche und selbständige Betrachtungen über die philosophischen Grundlagen der Soziologie, welche auch von dem immer mehr auflebenden Bestreben zeugen, den auf die Dauer unfruchtbaren Gegensatz Idealismus-Positivismus durch Rückgang auf die Gegebenheiten selbst in ihrer gesamten (psychophysischen) Ausdehnung zu überwinden.

Neue Erzählungsbücher

Alice Berend, ‚Der Glückspilz‘, Roman. (Albert Langen, München.)

Zunächst sieht es so aus, als sollte ein Lustspiel, mit dem guten, alten Professor aus den ‚Fliegenden Blättern‘, vorgeführt werden. Dann aber holt die Verfasserin den Menschenwert dieses Lebensfremden herauf; sie vermag nicht nur zu erheitern, sondern auch zu rühren, und sein Tod, einen Affen im Arm, dem er im Schnee nachgegangen, ist ein Einfall, einer Dichterin würdig. Der Stil entspricht mehr dem eines Vortrages wie einer Erzählung. Alice Berend weiß zu wirken.

Lena Christ, ‚Bauern‘, Erzählungen. (Paul List, Leipzig.)

Ihr erstes Buch, das die Erinnerungen einer trüben Jugend wiedergab, machte starken menschlichen Eindruck. Lorbeeren auf Vorschuß krönten sie zu einer Art weib-

lichem Ludwig Thoma. Daß sie ihr Leben nicht meistern konnte, beweist ihr kürzlich unter trüben Begleitumständen erfolgter Selbstmord; daß sie nicht eigentlich schöpferisches Talent war, beweist der vorliegende Band. Es sind Stücke nach der Schablone, sicher voller Unlust geschrieben, bestenfalls belanglose Schnurren, die man in Tageszeitungen unterbringt.

Adam Cüppers, ‚Gudrun‘, ein alter Roman von Frauentreue. (Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br.)

Wenn Jugendliche mit dieser Erzählung interessiert werden sollen, so mag man es hingehen lassen, wenn es auch richtiger wäre, dieser Jugend das Gudrunlied selber in die Hand zu geben. Was ein gebildeter oder ungebildeter Erwachsener mit dieser ‚Bearbeitung‘ anfangen soll, erscheint unerfindlich, wobei es ganz gleichgültig ist, ob Cüppers etwa ein leidlich guter Schriftsteller ist oder nicht. Diese Maurermeistergotik muß man mit Protest ablehnen.

Paul Enderling, ‚Fräulein‘, Roman. (J. G. Cotta Nachf., Stuttgart.)

Ein recht sympathisches Buch, würdige Art der Unterhaltung, anspruchslos geschrieben und rein im Ton. Das Schicksal des ‚Fräuleins‘ in einem ‚guten Haus‘ wird sachlich aufgerollt, ohne heftige Enthüllung und Anklage. Der Hintergrund, die Stadt Danzig, gibt dem Roman einen besonderen Reiz.

Friedrich Freksa, ‚Der Wanderer ins Nichts‘, Roman. (Gg. Müller, München.)

Freksa will ein ironisches Bild der Zeit vor 1914 geben. Sein Held ist zu gleichgültig inmitten der ganzen aufdringlichen Vollendung geworden, um sein Leben selber zu führen. Er übergibt die Leitung einer ‚Gesellschaft‘, der schon viele Gleichgesinnte ihr Schicksal anvertraut haben. Es ist voll Ergötzlichkeit, von diesem scheinbar freien und doch gebundenen Leben zu lesen; dennoch scheint mir, als wäre die Wirkung nicht die angestrebte. Im ganzen wirkt das Buch spielerisch und leichtfertig und eine Dosis bitteren Ernstes hätte ihm besser angestanden.

Karl Gjellerup, ‚Seit ich zuerst sie sah‘. Roman (Quelle & Meyer, Leipzig).

Die Geschichte einer freundlich-harmlosen Jugendliebe, in welche psychologische Dunkelheiten Schatten werfen. Sicher hat der Dichter den Roman mit großer, ein wenig wehmütiger Liebe geschrieben; die gibt auch den Lebensduft ab, der aus den Seiten aufsteigt. Ein Bild von der besonderen Art des deutschschreibenden Dänen gibt das Buch nicht, aber es ist Ergänzung zu seinem Lebenswerk.

Victor Helling, ‚Der Becher von Benepartus‘, Detektivroman. (W. Girardet, Essen.)

Ein anspruchsvoll-törichtes Buch. Wenn man von einem Detektiv-Roman auch keine literarischen Qualitäten erwartet, so beansprucht man doch vollendete kriminelle Entwicklung. Diese aber fehlt durchaus; das Buch ist so unaufregend wie nur möglich, auf falschen Voraussetzungen aufgebaut, die Vorgänge sind bei den Haaren herbeigezogen.

Hermann Horn, ‚Der arme Buchbinder‘, Roman. (Eugen Fleischel u. Co., Berlin.)

Des Verfassers Streben mag hoch gegangen sein, zustande kam nur ein psychologischer Roman, den man mit einigem Interesse liest, ohne von ihm wesentlich erschüttert zu werden. Seltsame Veranlagung zu deuten, erscheint uns heute nicht mehr als die Aufgabe eines Schriftstellers.

Gustav Kohne, ‚Hooge-Veld‘, Roman. (Fr. W. Grunow, Leipzig.)

Bei der Besprechung von ‚Ellernbrook‘, des Verfassers vorhergehendem Roman, unter ‚Neue Romane‘, war schon davor gewarnt worden, auf die lebhaften Stimmen derer zu hören, die Kohne als einen ‚Deutschen Volksdichter‘ bezeichnen. ‚Hooge-Veld‘ läßt diese Stellungnahme als berechtigt erscheinen. Kohne ist der Lehrer mit dem falschen Brustton, stramm in seiner ethischen Gesinnung, liederlich in der Art zu schreiben und alles in allem unsäglich flach. Das Südafrika, das er hinpinselt, ist ein gefilmtes Tempelhoferfeld. Solche Bücher verbauen dem wirklich Echten und Guten den Weg.

Hans Kyser, ‚Das Aprikosenbäumchen‘, Novelle. (S. Fischer, Berlin.)

Ein nicht sehr starkes und umfangreiches Talent erzählt allerlei merkwürdige Begebenheiten. Wie er sie erzählt, hat einen gewissen Reiz. Es ist Sauberkeit, Gepflegtheit, Verantwortung in dem Stil.

Michael Kusmin, ‚Der zärtliche Josef‘, Roman. Deutsch von A. Eliasberg. (Musarion-Verlag, München.)

Es ist nicht einmal versucht, eine Handlung zu bilden. Zuerst scheint es, als werde hier ein Stück überlebter Naturalismus geboten, von mystischen Lichtern, wie immer bei den Russen, überspielt. Dann wird man gewahr, daß in diesem Buch mit seinen aus Dunkelheit aufblitzenden Szenen das russische Wesen eingefangen ist: Höhen und Tiefen jäh beieinander, verlorene Bäche, tiefe Nacht und Sternenhimmel. Das scheinbar müde, aber mit artistischem Raffine-

ment Hingekritzelte entpuppt sich als große Kunst — was allein das Technische anlangt.

Maria Lazar, ‚Die Vergiftung', Roman. (E. P. Tal u. Co., Leipzig.)

Das Leben mit den Augen eines hysterischen Mädchens gesehen. Der Stil entspricht dem Gegenständlichen. Eine gediegene psycho-pathologische Studie — aber was ist damit getan?

Ferdinand von Raesfeld, ‚Der Wiescherhof', Roman. (J. Neumann, Neudamm.)

Wie der Bauer an der Jagdleidenschaft zugrunde geht, das hat der alte Forstmeister mit intimer stofflicher Kenntnis erzählt. Einem weiteren Leserkreis wird die Bewältigung des überflüssig kompliziert geschriebenen Mundartlichen (westfälisches Platt) Schwierigkeiten machen.

Diedrich Speckmann, ‚Neu-Lohe'. Erzählung. (Martin Warneck, Berlin.)

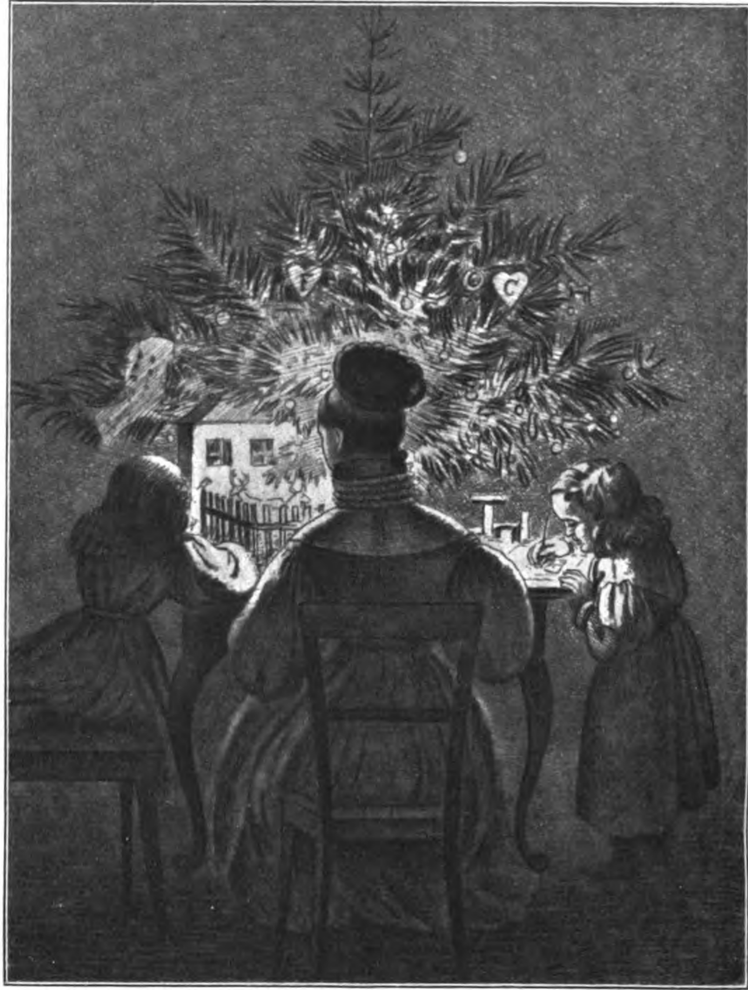
Speckmann ist auch in diesem Buche, das eine Fortsetzung des vielgelesenen ‚Heidehof-Lohe' gibt, gesund und ehrlich. Schließlich aber beklagt man doch die durchaus fehlenden schriftstellerischen Qualitäten. Er gehört in die lange Reihe der guten Menschen, aber schlechten Musikanten.

Herwig.

Berichtigung. In dem Aufsatz von F. Koenig ‚Von der Not des Elsässertums' usw. (Sept.-Heft d. verg. Jahrg.) ist auf S. 641 in der Anmerkung der eingeklammerte Satz (cf. Martin Spahn usw.), der infolge eines Versehens hierhergeriet, zu streichen.

Als Kunstbeilagen enthält das vorliegende Heft den Nikodemuskopf aus der Mainzer Grablegung, die Predella vom Heilbronner Hochaltar sowie den Johannes des Veit Stoß vom Krakauer Marienaltar. Vgl. den Rundschauaufsatz S. 244 ff.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor **Karl Muth**, München-Solln
Mitglieder der Redaktion Fritz Fuchs, München; Dr. Wilhelm Matthießen, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Siebertz in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der **Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten**, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.



Ludwig Emil Grimm/Weihnachten



Rudolf Clemens / Der Weg

Anfang.

Vor meinem Fenster blühte
der Baum der Welt,
bis ihm der stets verfrühte,
der Herbst nicht eine Frucht behält.

Nun gehn die letzten Gäste,
die Lichter brennen aus,
und durch die kahlen Äste
sieht endlich Gottes fernes Haus.

Gott und die Sünder.

O Gott, Du bist in großer Angst,
fast sehnst Du, daß wir schuldig werden,
und wenn Du ganz in uns verklangst,
stehst Du mit traurigen Gebärden.
Und wenn Du dann mit einem rangst,
nach dessen Liebe Du verlangst,
und ziehst ihn mählich von der Erden,
fühl' ich, wie Du beinah ihm dankst.

Du hast nicht mehr den leichten Pfad
wie einst, da Dich der fromme Hirte
um Deine Hilfe gläubig bat,
dem sich das ärmste Schaf verirrte;
und fand ers dann auf einem Grat,
so war er der vor Dank Verwirrte,
der Dir auf Knien des Lobes naht.

Wir wohnen jetzt im finstern Tale,
und jede Mutter, die empfängt,
verschüttet mehr aus Deiner Schale,
eh sie den ersten Sohn getränkt.
Am Hügel fern zerfällt der kahle
Altar, an dem noch manche Male
wie ein verwelktes Röslein hängt.
Doch keiner speist in Deinem Saale.

Das Licht steht bebend auf dem Flur
und sehnt, es werde tiefe Nacht,
es wartet, ob auch einer nur
in hundert Nächten aufgewacht,

und greift in Ängsten nach der Uhr:
da fällt durch seine Tür die Spur
des Lichtes, das ihn sehend macht —
er weint, daß ers so spät erfuhr.

Angst des Knechtes.

Nur nicht nach Haus!
O laß mich auf der Straße bleiben!
O Gott, ich halt es ja nicht aus,
wenn Du mit großen heißen Händen
von immer engern Kammerwänden
bis an mein Bette langst. —
und ich kann mich nicht wenden — —
O Gott, wie ist mir angst!

Nur nicht hinein!
Er steht vielleicht schon an der Tür
und sieht nach mir;
ich höre seine Atemzüge
auf jeder Stufe meiner Stiege,
am eignen Zimmer klopf ich an:
an meinem Tische steht er dann,
er wird auf meinem Bette sitzen! —
O Gott, wer kann mich vor Dir schützen!

Schon Mitternacht vom Berge späht —
Ich ziehe wohl die Schuhe aus
und tast mich ohne Licht durchs Haus.
Doch wenn er dann im Dunkel steht,
und ich weiß heute kein Gebet?

Es war noch keine Nacht so still.
O wüßt ich doch nicht, was er will.
Ich ahne, daß Du wartest, und
ich spüre, wie Du nach mir langst.
O Gott, o Gott, wie ist mir angst!
Denn ich entlief Dir wie ein Hund.

Der Weg.

Die Rose, liebe-überloht,
die Lerche, die Dich pries, ist tot.
Auf unserm Meer zerschellt kein Boot,

wir glauben nicht mehr an die Not,
wir können nur noch zu Dir finden
durch Nacht der Sünden.

Gebar uns auch Marie das Licht,
das der mit bittrer Kron' umflicht
und der mit kaltem Speer durchsticht:
am falschen Tage sahn wirs nicht:
doch wie wird seinen Glanz ergründen
die Nacht der Sünden!

O Gott, Dir graut vor unserm Tun.
Doch nachts läßt Liebe Dich nicht ruhn
und horcht ob wer mit leisen Schuhn
die späte Treppe steigt, und nun
hilfst Du die Kerze ihm entzünden
in Nacht der Sünden.

Der Ratschluß.

Er steht in seinem Saale —
tief unten friert die Welt —
und trauert, wie das fahle
Laub in den Garten fällt.
‚Nun wird es Winter werden,
bald ist der Weg verschneit,
find't keiner von der Erden
in unsre Ewigkeit.'

‚Du darfst die Tür nicht schließen,
mein Sohn, uns ist nicht kalt,
doch könnt es einer büßen,
der sich verirrt im Wald.'
Die Flamme heiliger Liebe
loht durch die große Nacht,
ob auch nicht einer bliebe,
den sie erröten macht.

‚Mein Sohn, Du willst verzagen?' —
‚Mein Vater, mir ist angst,
es wird nicht Einer klagen,
wenn Du mich heimverlangst —'

'Mein Sohn, ich habe keinen,
wenn Du mich noch vergißt,
doch alle werden weinen,
wenn Du sie rein geküßt.'

Nun sargt der trübe Winter
das letzte Lächeln ein.
Beim Licht der Liebe sinnt Er
und war nie so allein,
wie, da sich in Marieen
der Endlose beschloß:
doch Hirt und König knieen
vor ihrem armen Schoß.

Umwendung.

Die Spitzen seiner Finger
hat Gott mir dargereicht
und wurde nicht geringer.
Durch meinen Garten ging er,
da ward das Atmen leicht.

Ich baute hohe Mauern,
er hat sich nicht gebückt,
herüber nur mit Trauern
auf meinen immer grauern
Werktagsanzug geblickt.

Müd' kam ich dann zurücke,
war kaum mehr Tag zu sehn,
da stand er auf der Brücke,
warf mir in Bach die Krücke
und hieß mich mit ihm gehn.

Anton Bruckner / Von Hermann Preindl

I.

Die Persönlichkeit und das Schaffen Anton Bruckners heben sich scharf von seiner ganzen Umwelt ab, weil sein Welt- und Lebensgefühl völlig im Gegensatz zu dem der meisten seiner Zeitgenossen steht.

Im Welt- und Lebensgefühl Bruckners heimisch zu sein, ist unerläßliche Voraussetzung für die tiefere Erkenntnis vom Wesen seiner ganzen Kunst.

Denn das steht fest: Kunst ist die Gestaltung inneren Erlebens mit den Mitteln einer der Künste. Ein Kunstwerk genießen und begreifen, was beides letzten Endes eines ist, heißt, das Erlebnis, das es gestaltet und so dem Beschauer, Hörer oder Leser vermittelt, nacherleben. Dies alles gilt auch für die Musik, insofern sie wirklich dem Bereiche der Kunst angehört, und hat für sie sogar noch eine erweiterte Bedeutung: Musik wird meist nicht unmittelbar aus der schaffenden Hand des Komponisten, sondern auf dem Umwege über die Reproduktion durch den ausübenden Musiker aufgenommen. Auch von diesem muß ein Nacherleben des durch das Kunstwerk ausgedrückten Erlebnisses verlangt werden; denn sonst kann er es durch seine Wiedergabe der Komposition dem Hörer nicht vermitteln.

Es gibt kaum Kunst, die reinerer, unmittelbarerer Ausdruck inneren Erlebens ist, als Bruckners Musik. Die Kernfrage für das Verständnis seiner Werke wird daher sein: Welches Erlebnis gestalten sie? Dieses Erlebnis, das die Seele jedes Kunstwerkes und in jedem individuell ist, ist immer allgemein in dem Welt- und Lebensgefühl des Künstlers begründet, und durch dieses wird bestimmt, welche Art Erlebnisse ihm der Gestaltung durch seine Kunst überhaupt würdig erscheinen. Sprechen wir hier zunächst von Bruckners Musik überhaupt, so wird sich also die vordringlichste Frage darauf richten: Wie war Bruckners seine Musik durchatmendes Welt- und Lebensgefühl geartet?

Um diese Frage überzeugend beantworten zu können, muß weiter ausgeholt werden.

Das Lebensgefühl des Menschen hält sich auf einer Linie, deren äußerste Pole ich als anthropozentrisches und kosmisches Lebensgefühl bezeichnen möchte. Diese beiden Arten mögen rein wohl kaum je vorkommen. Aber wenn sie selbst auch wie mathematische Punkte nur gedacht sind, so kennzeichnet sich doch das Lebensgefühl jeder Zeit, jedes Volkes, jedes Menschen darnach, ob es dem einen oder anderen Pole näher ist. Und darnach ist im folgenden auch die Bezeichnung gewählt.

Nach geographischen Gesichtspunkten betrachtet, wird das kosmische Lebensgefühl im Orient als vorherrschend, für das anthropozentrische der Okzident als empfänglicher betrachtet werden müssen. Doch haben auch hier geistige Invasionen aus dem Orient, besonders das Christentum, der ersteren Art zeitweilig zum Siege verholfen. Darnach ergibt sich für dieses uns vor allem anziehende Gebiet die historische Reihenfolge: Der

griechischen Antike, besonders der klassischen Zeit, war das reinste anthropozentrische Lebensgefühl eigen; es kam zur Zeit der Renaissance wieder zum Durchbruch und beherrschte in wachsendem Maße die letzten Jahrzehnte. Das kosmische Lebensgefühl erstarkte im Gefolge des Christentums im Mittelalter bis zur gotischen Zeit immer mehr und dann abermals in der Epoche der Gegenreformation. Auch heute beseelt es wieder große Massen stärker und findet selbst in jenen Kreisen wieder mehr Verständnis, die vor kurzem noch, völlig befangen im Bildungsphilistertum des letztvergangenen bürgerlichen Jahrhunderts, nur Geringschätzung oder Verachtung dafür übrig hatten.

Der Unterschied dieser beiden Welt- und Lebensgefühle beruht auf der Verschiedenartigkeit der Anschauung des Menschen vom Verhältnis seiner selbst zur übrigen Welt. Im anthropozentrischen Weltbild ist der Mensch Mittelpunkt der Welt, von dem aus er alles betrachtet und beurteilt; im kosmischen ist er nur ein winziges, völlig untergeordnetes Atom in einem umfassenden Ganzen, in dessen großem Zusammenhange ihm alles erscheint.

Am bestimmtesten stellte sich der antike Grieche in das Zentrum der Welt. Das menschliche Dasein ist sich nach seiner Anschauung Selbstzweck. Der Mensch lebt, um zu leben. Nach seinem eigenen Bilde gestaltet er sich die Götter als des Daseinsglücks ungehemmt frohe Menschen. Der Mensch ist ihm das Maß aller Dinge, weil er diese nur durch die Sinne erfaßt. Auf dem Umwege über die sinnliche Wahrnehmung ist ihm die Natur Gegenstand seiner wissenschaftlichen Erkenntnis, d. h. seines ihn selber befriedigenden Bestrebens, sich ihrer durch anthropomorphische Methoden gedanklich zu erwehren und zu bemächtigen, und vermittels dieser Erkenntnis Gegenstand der Nutzbarmachung für seine Zwecke. Sein ganzes Denken und Empfinden ist, bewußt oder unbewußt, darauf gerichtet, ihm die Freude am Dasein zu festigen, zu sichern und zu vertiefen. In jeder Lebensbetätigung ist er Hedonist, sei es gröberer, sei es feinerer Art. Seiner Kunst ist der Mensch Hauptgegenstand der Darstellung; in der Architektur fühlt er in die Glieder des Bauwerkes die Funktionen seines eigenen Körpers ein. Nie schafft er reine, unmittelbare Erlebniskunst; die Form, in der er das innere Erlebnis gestaltet, gibt immer auch Erkenntnis, denn nur so befriedigt sie die Forderung seines wissenschaftlich-sinnlich erzogenen Geistes nach Wahrheit und Klarheit im Sinne des Naturalismus; und sie gibt immer zugleich auch Schönheit, das will sagen, sie sucht ihm einerseits zu gefallen, das heißt seine Freude an Welt und Leben zu steigern und andererseits dies mit den Mitteln eines erprobten Kanons zu bewirken, das heißt, sie muß den zur Wissenschaft verdichteten Regeln der Ästhetik gehorchen.

Das anthropozentrische Lebensgefühl einer Epoche ist durch die große Masse der glücklichen Menschen dieser Epoche bestimmt. Der freie Grieche war ein geistig und körperlich gesund, ungehemmt, reich und harmonisch entfalteter Mensch. So ist er bis heute das klassische Ideal des Trägers

dieser Art Lebensgefühl. In der Renaissance hielten sich wenigstens die geistig und sozial Höchststehenden mit mehr oder weniger Gelingen an dieses Ideal voll und edel entfalteter Menschlichkeit. Der wachsende Unterschied im Maße sozialen Glücks der einzelnen Menschen in neuester Zeit führt schließlich dazu, daß das die ganze Kultur bestimmende Lebensgefühl immer ausschließlicher von einer bestimmten Klasse von Menschen getragen wird. Im 19. Jahrhundert ist so das anthropozentrische Lebensgefühl zum ‚bürgerlichen' geworden, das die Pflege der Wissenschaften einseitig auf die Spitze trieb und sich in seiner Bildung, die ein bis dahin ungekanntes geistiges Philisterleben großzog, sehr hochstehend dünkte, obwohl es vom edlen griechischen Vollmenschentum sehr weit entfernt war und sich in seinem platten, hedonistischen und utilitaristischen Materialismus vor allem von wirtschaftlichen Gesichtspunkten leiten ließ.

Das kosmische Welt- und Lebensgefühl, das, wo es kulturbeherrschend durchdringt, immer ziemlich das ganze Volk einer Epoche, nicht bloß einzelne Klassen, am allerwenigsten nur die bevorzugten beherrscht, gedieh im Abendlande am reinsten und vollkommensten, wenn auch natürlich in einer durch Zeit und Art bedingten Besonderheit, im Mittelalter. Der Mensch, den dieses Lebensgefühl, das man auch theozentrisch nennen könnte, beseelt, erstirbt in Ehrfurcht und Demut vor dem Absoluten, Unendlichen, in dem er sich nur wie ein verschwindender Punkt vorkommt. Sein Leben, sein Dasein auf dieser Welt ist nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck der Erreichung des wahren, ewigen Lebens. Darum fühlt er sich auf dieser Erde nicht zu Hause, nicht glücklich; unruhig ist seine Seele, bis sie ruht in Gott. Diese Seele ist sein bester Teil; sein Leib ist nur ein Gefängnis, eine Prüfung. Dessen Genüsse erniedrigen ihn. Dessen Sinnen mißtraut er. Er achtet darum den Wert der sinnlichen Wahrnehmung und damit des Wissens und der Wissenschaft gering. Im Endlichen gibt es für ihn kein wahres Erkennen. Aber seine unsterbliche Seele, durch die er dem Bereich des Ewigen, Göttlichen angehört, greift schon in diesem Leben über das Endliche hinaus. Ihre Tätigkeit ist Erleben, Schauen, Glauben. Seine Weltanschauung ist religiös. Seine Kunst reine Erlebniskunst. Ihre Aufgabe ist nicht, dem Menschen zu gefallen — den klassischen Schönheitsbegriff gibt es für sie nicht —, ihm die Freude am Dasein zu festigen und zu steigern, sondern ihm das Erlebnis des Absoluten zu vermitteln und ihn so über die Grenzen und Nöte des irdischen Daseins hinaus- und emporzuheben.

Anton Bruckner, geboren 1824, gestorben 1896, war, mitten im bürgerlichen Zeitalter, ganz von kosmischem Lebensgefühl erfüllt. Nach dem Sprachgebrauch unserer modernen Ästhetiker könnte man ihn einen gotischen Menschen nennen. Doch möchte ich diese irreführende Bezeichnung vermeiden. Viel näher als der Gotik steht er in seinem kosmischen Lebensgefühle und besonders in seinem künstlerischen Ausdruck der Zeit der Gegenreformation, dem Barock.

Bruckner war Katholik. Aber weder in der äußerlichen, nebensächlichen, noch in der kritischen, wesenzersetzenden Art, die für einen großen Teil der Konfessionsgenossen seiner Zeit bezeichnend ist und sich mit der bürgerlich-anthropozentrischen Welt- und Lebensauffassung schlecht und recht verträgt. Er war notwendig, natürlich und naiv Katholik. Von Geburt sozusagen. Der Katholizismus war nicht nur seine Religion, sondern überhaupt seine Weltanschauung, ein Teil, Hauptteil seines Charakters, seines ganzen Wesens. Er war ihm so selbstverständlich, daß er gar nicht darauf kommen konnte, ihn kritisch zu betrachten. Hugo Wolf berichtet in einem Briefe an Hugo Faißt, daß Bruckner ‚in der letzten Zeit seines Lebens an religiösen Wahnerscheinungen gelitten‘ habe. Es mag sein, daß seine religiöse Versunkenheit in seinen letzten Lebensjahren Formen angenommen hat, die einem wesensfremden Standpunkt pathologisch erscheinen mochten. Daß sie sich schon lange gerne in mystische Tiefen verlor und Neigung hatte, sich zur Ekstase hinreißen zu lassen, bis zum Gewaltig-Visionären aufzuschwingen, beweisen seine fünf letzten Symphonien.

Bruckner blieb auch äußerlich mit dem Katholizismus, seinen Priestern, seinen Kirchen und seinem Gottesdienste durch seine Lebensschicksale ständig in naher Fühlung. Er ist zu Ansfelden in Oberösterreich, einem ganz katholischen Gebiete, als der Sohn eines Dorfschullehrers geboren, mit dessen Stellung der höhere und niedere Kirchendienst, also das Amt des Organisten und Chorleiters und das des Mesners und Kirchendieners verbunden war. In früher Jugend wurde er Sängerknabe im Stift St. Florian. Als er selber als Lehrer Anstellung fand, oblag auch ihm der höhere und niedere Kirchendienst. Schließlich rückte er vom provisorischen Stiftsorganisten in St. Florian zum Domorganisten in Linz, wo er die besondere Gunst des Bischofs Rudigier genoß, und zum Hofkapellenorganisten in Wien auf.

Das allgemeine Bildungsphilistertum der Intellektuellen seiner Zeit, dessen Materialismus, Historismus, Kritizismus, Psychologismus und Ästhetizismus, seine ganze hochmütige, engherzige, lebenzersetzende Wissenschaftlichkeit, mußte ihm schon deswegen fremd bleiben, weil er sich kaum eine nennenswerte Bildung erworben hat. Er kam wenig über die zu seiner Zeit in Österreich übliche, gewiß nicht ansehnliche Volksschulbildung hinaus. Streben, sich selber Wissen zu erwerben, besaß er nicht. Seine Anteilnahme beschränkte sich auf seine Religion und Musik, die sich in ihm gegenseitig förderten, schier in eins verschmolzen. Kunst für sich als ästhetische Produktion oder ästhetischen Genuß gab es für ihn kaum. Seine Musik war Ausdruck nach Äußerung ringenden Erlebens, Teil seiner Lebensbetätigung, religiöse Anwandlung und Versunkenheit, Gebet. Auch mit fremden Kunstwerken kam er nicht um ihrer selbst willen, sondern nur infolge seiner Lebensbetätigung zusammen. Als Kirchendiener und Organist verbrachte er einen großen Teil seines Lebens in Kirchen. In seinen empfänglichsten Jahren war er so immer wieder der Wirkung des Barocks der Stiftskirche St. Florian und des Domes von Linz ausgesetzt.

Unpraktisch veranlagt, auch äußerlich sofort als Träumer und Eigenbrötler erkennbar, schlug er sich meist unter sehr dürftigen Verhältnissen durchs Leben. Kaum ein anderer großer Künstler hat so spät wie er für seine Schöpfungen Anerkennung und Ruhm erworben. Einen nennenswerten materiellen Gewinn daraus zu ziehen, ist ihm überhaupt nie gelungen. Fremd stand er dem auf Vorteil und Genuß gerichteten, hastigen Treiben seiner bürgerlichen Zeitgenossen, verständnislos ihren Wünschen und Interessen gegenüber. Er blieb ein Kind bis an seinen Tod.

Wie die Persönlichkeit Bruckners, stand auch sein künstlerisches Schaffen, das ganz Abbild derselben ist, durchweg im Gegensatz zu seiner Zeit.

Die deutsche Kunst hatte nach dem Bemühen des alten Goethe und der Romantiker, wieder kosmische Weite und Tiefe zu gewinnen, seit dem Schriftstellertum des ‚jungen Deutschland' wieder ganz anthropozentrischen Charakter angenommen, und zwar im Gegensatz zur klassischen Periode, welcher der griechische Voll- und Edelmensch als Ideal galt; im engeren Sinne: sie war bürgerlich geworden. Das Lebensgefühl, das sich in ihr aussprach, beschränkte sich nicht nur auf rein irdisch-menschliche Verhältnisse, es war in diesen Grenzen auch noch sozial bedingt. Heine schon ist nicht selten ganz Salonpoet. Selbst die Musik, die Kunst, die ihrem ganzen Wesen nach am geeignetsten ist, Absolutes auszudrücken, und bis dahin überhaupt unfähig schien, ohne Verbindung mit Wort und Handlung in Oper, Oratorium und Lied selbst ein anthropozentrisches Lebensgefühl anders als absolut auszudrücken, macht diese Wandlung mit.

‚Die romantische Schule', die in der Musik durchaus nicht die starke Neigung zu kosmischen Gefühlen hat, wie in der Dichtkunst, leitet diese Entwicklung ein. Sie nimmt die aus dieser Neigung der romantischen Dichtung stammenden Bestrebungen nach Verschmelzung von Musik und Poesie auch ihrerseits auf und unterwirft so ihre eigene Kunst den Schranken des irgendwie Bedingten. Wie die romantische Poesie in Goethe, so hat die romantische Musik in Beethoven ihren Ahnherrn. Dieser ist zwar, wie jener in der Dichtung, der höchststehende Klassiker in der Musik: er gibt dem klassischen (griechischen) Lebensgefühl in Tönen den vollendetsten absoluten Ausdruck. Aber er führt auch schon jene poetischen Tendenzen in die Musik ein, die schließlich zur völlig bedingten Musik, nämlich zur Programmusik führen. Wenn die ‚Pastorale' auch mehr ‚Ausdruck der Empfindung als Malerei' sein will, so verwahrt sie sich damit nicht gegen eine poetische Auffassung, sondern nur dagegen, daß man sie im ganzen als musikalische Onomatopöie einschätzt, die sie im einzelnen nicht ganz vermeidet. Wenigstens im Keime enthält diese Symphonie alle Möglichkeiten der ‚symphonischen Dichtung'. Durch den Bund mit der Poesie war es Beethoven nun auch möglich, nicht bloß ‚elementare Erlebnisse', sondern auch ‚Bildungserlebnisse' — ich gebrauche diese Ausdrücke im Sinne Gundolfs — musikalisch zu gestalten. Das klassische Beispiel solcher Art von Musik ist die ‚Koriolanouvertüre'. Sie leitet aber nicht nur die lange Reihe von Kompositionen ein, die durch Dichtungen oder Werke

der bildenden Kunst angeregt sind, sie deutet auch bereits die Möglichkeit psychologischer Ausdeutung durch die Musik außerhalb der Oper an und ist so in doppeltem Sinne Vorläuferin der musikalischen Charakterbilder, die Liszt in seinem ‚Faust' gibt. Die Musik huldigt in solchen Kompositionen der für das bürgerlich-anthropozentrische Zeitalter besonders charakteristischen Neigung zur psychologischen Betrachtung, die in der Literatur in Kellers ‚grünem Heinrich' ihren umfassendsten und dichterisch wertvollsten Ausdruck findet und sich dann immer mehr im Wissenschaftlichen, Pathologischen, in unkünstlerische Wichtigtuerei verirrt.

Nachdem einmal die Musik die Verschmelzung mit der Poesie eingegangen war, war es ihr möglich, Erlebnisse in jeder Form von Bedingtheit auszudrücken. Die Liebe des Biedermaiers für das Behagliche und Idyllische, für den warmen, zarten Duft der Familienpoesie fand die feinste, bestrickendste musikalische Gestaltung in manchen Klavierkompositionen Schumanns. Gewissermaßen die letzte Möglichkeit und zugleich die Umbiegung ins Groteske im musikalischen Ausdruck bürgerlichen Lebensgefühls bedeutet schließlich die ‚Sinfonia domestica' von Richard Strauß.

Neben dem ‚Poetischen' ist für die romantische Musik nichts so kennzeichnend als das ‚Klangliche'. Bei Beethoven ist der Klang noch ganz in den Dienst des Ausdrucks gestellt. Bei den Romantikern, schon bei Schubert, wird er nicht selten Selbstzweck. Die Musik kommt damit immer mehr dem bürgerlichen Hedonismus des Zeitalters entgegen. Das tut sie auch damit, daß sie seit Schubert die ‚schöne Melodie' immer mehr auf Kosten von Thema und Motiv pflegt, die bei den Klassikern musikalische Gesten seelischen Erlebens ohne Absicht auf Gefälligkeit waren.

So sind alle Bedingungen dafür gegeben, daß die Musik allmählich zum bloßen Ohrenschmaus jener Gesellschaftsschicht wird, die Geld und Bildung genug besitzt, um alle Künste ihrer Genußsucht dienstbar zu machen. In unübersebaren Massen wird ‚schöne Musik' geschrieben, die kaum noch etwas anderes will als gefallen. Zum Teil ist sie reine Unterhaltungsmusik und hat in der Flut von Unterhaltungsromanen ihr literarisches und in der Genremalerei ihr malerisches Gegenstück. Oder sie huldigt dem Ästhetizismus des snobistischen Bürgers, der auf eine erlesene Aufmachung in seinen raffinierten Genüssen sieht. Zu ihr bildet die pretentiöse Dichtung der Schöngeister, etwa eines Gautier, D'Annunzio oder Hofmannsthal das Gegenstück in der Literatur, die koloristische Pracht und Delikatesse vieler Gemälde jener Zeit das Analogon in der bildenden Kunst. In diesem Entwicklungsprozeß schreitet die Klavierkomposition bis zu den äußersten Konsequenzen vor, denen zuliebe sie die große Form der Sonate immer mehr aufgibt und seit Schubert und Schumann, erst recht bei Chopin unter den verschiedensten, höchst unwesentlichen Bezeichnungen Dutzende von kleinen Formen pflegt, die für den Hausgebrauch des musikalischen Bürgers bequem sind. Das ‚Salonstück' kommt in Blüte. Aber nicht nur die zahllosen Klavierstücke, die sich selbst so bezeichnen, fast die ganze Klavier-

musik dieser Zeit ist in besserem oder schlechterem Sinne irgendwie Salonmusik. Die kostbarste, kultivierteste ist Chopins Klaviermusik. Sie wird sich immer in einem entsprechend ausgestatteten Salon im Kreise gepflegter Menschen am besten genießen lassen. Aber auch viele Klavierkompositionen von Liszt können ihre Zugehörigkeit zu dieser Art von Kunst nicht verleugnen. Melos und Klang ist sogar nicht selten bei ihm in einem unsympathischeren Sinne mondain als bei Chopin. Gelegentliches, dämonisches Getue, das doch nicht aus elementarem Erleben stammt, sondern durch Bildungserlebnisse angeregt ist, ist erst recht Produkt eines aufgeblasenen Bürgertums, das, in einer Ahnung von seiner Armseligkeit, mit dem Gegenteil seiner Wesenshaftigkeit kokettiert.

So war die Musik, die aus dem Gottesdienst der Gemeinschaft entsprungen und deren Ausübung einst Gottesdienst gewesen war, in der Klaviermusik beim völligen Gegenteil ihres Ausgangspunktes angelangt; sie war zu einem Genuß geworden, den sich der Bürger allein oder in Gesellschaft von seinesgleichen entweder frei von jeder Ahnung von Kunst oder unter dem ästhetizistischen Vorwande von Kunst in seinen eigenen vier Wänden bereitete.

In einem gewissen Gegensatze zu diesem ganzen Musiktreiben steht Brahms. Aus einer starken Reaktion dagegen empfängt sein Schaffen wie das Bruckners mächtige Antriebe. Er läßt sich aber dabei von Erscheinungen des Geisteslebens seiner Zeit leiten, die gerade für Bruckner am allerwenigsten bedeuteten, und so wurde er der ausgesprochenste, schärfste Gegner von diesem. Bewußtheit, eines der ausschlaggebenden Merkmale des Lebensgefühls jener Zeit, spielt in der Musik keines anderen Komponisten eine so große Rolle wie in der des Brahms. Dieser hat in seinem Schaffen immer die Grundsätze seiner genau ausgebauten Musikästhetik gegenwärtig. Immer ist er darauf bedacht, sich nicht vom Temperament übertumpeln zu lassen, damit ihm ja keine triviale Zeile unterläuft. Hugo Riemann spricht einmal mit Bezug auf ihn gerade im Gegensatz zu Bruckner von der ‚Scheu vor dem gemeinen Elan‘. Brahms komponiert kaum je völlig naiv. Eher legt er sich eine gewisse Askese auf, als daß er sich gehen läßt. Immer sind seine Werke Produkt einer hohen Geschmackskultur. Natürlich verachtet er die Behaglichkeit, den seichten Hedonismus und die Verlogenheit des Bürgertums. Er schreibt denn auch, die Klavierkomposition ausgenommen, in der auch er, wenn auch immer in den Grenzen eines guten Geschmacks, gelegentliche Zugeständnisse macht, eher den Sinnen schwer zugängliche als Ohrenschmausmusik. Eine besondere Liebe hat er zu den volkstümlichen Schöpfungen seiner Kunst aus Sehnsucht nach dem, was seinem eigenen Wesen mangelt, vor allem nach Naivität, und weil sein scharfer kritischer Verstand hier die Echtheit des Gefühls erkennt, die den meisten Erzeugnissen seiner Zeit abgeht. Seine Bearbeitung sorgt dann schon dafür, daß etwas psychologisch oder ästhetisch oder technisch Reizvolles zustande kommt. Er haßt die Seichtheit und hat es auf Empfin-

dungs- und Gedankentiefe abgesehen. Der billigen Verbindung der reinen Instrumentalmusik mit der Poesie mit ihrer die Musik verarmenden, trivialen Eindeutigkeit geht er aus dem Wege. Am liebsten drückt er das Lebensgefühl des Vollmenschentums der Klassiker aus. Mitten im bürgerlichen Zeitalter will er wieder Grieche sein. Er ist es wohl kaum mehr als etwa Klinger. Aber so sieht das Ideal seiner Bildung, der Traum seiner Sehnsucht aus. Kein Wunder, daß seinem Griechentum nicht selten etwas zwar Edel-, aber doch auch Kaltstatuarisches anhaftet. Jedenfalls ist es kein naturhaftes Griechentum wie das in Mozarts Musik. Zu seiner Zeit fängt die Wissenschaft an, sich auch der Musik zu bemächtigen. Sie hat in den anderen Künsten schon arg gewütet, in der Architektur naives Kunstschaffen auf lange Zeit hinaus überhaupt unmöglich gemacht. Mit Brahms dringt sie auch in die Musik der Schaffenden tiefer ein. Er zuerst verfällt dem Historismus. Freilich ist er schöpferisch genug veranlagt, um die dem Schöpferischen feindlichen Elemente, die er aufnimmt, bis zu einem gewissen Grade unschädlich zu machen, aber er ist doch von allen großen Komponisten derjenige, in dessen Produzieren das bildnerische Element neben dem schöpferischen sich am stärksten geltend macht.

Inwiefern steht nun Bruckners Musikschaffen im Gegensatz zu dem seiner Zeit, das Brahmssche mit eingeschlossen und nur etwa das des französischen, ihm in manchem verwandten Komponisten Cäsar Frank ausgenommen?

Damit kein Mißverständnis entsteht, ist hier vorauszuschicken, daß seine Musik, nicht wie zu Zeiten die des Brahms, durch Zurückgreifen auf historische Musik der Gegenwart den Rücken kehrt. Seinem völlig naiven Schaffen ist bei seinem Mangel an Bildung jeglicher Historismus undenkbar. Rein äußerlich betrachtet, wachsen seine Werke ganz organisch aus dem Entwicklungsstand seiner Zeit heraus. Mit einem gewissen Rechte wird er zu den Romantikern gezählt. Deutliche Fäden führen von dem späten Beethoven über Schubert zu ihm. Er ist nicht nur kein retrospektiver, sondern eher ein fortschrittlich gesinnter Komponist. Keinen Augenblick besinnt er sich, der Zukunftsmusik Wagners, nachdem er sie einmal kennen gelernt hat, sich so weit anzuschließen, als seinem eigenen Wesen gemäß ist. Das ist ihm eine Selbstverständlichkeit und Notwendigkeit. Der Klangsinn der Romantiker, deren sämtliche Errungenschaften auf diesem Gebiet er sich zu eigen macht, erreicht in ihm und Wagner einen höchsten Gipfel. Alles Raffinement der Späteren konnte, obwohl sie die äußeren Hilfsmittel noch bedeutend vermehrt haben, diese beiden nicht mehr überbieten. Etwa das Adagio der 8. Symphonie Bruckners gehört wie andererseits etwa der 2. Aufzug von Wagners ‚Tristan' mit anderen Leistungen dieser Meister bis heute zum Wunderbarsten an klanglichem Zauber, was die Musik überhaupt je hervorgebracht hat. Freilich ist hier der Klang nie hedonistischer Endzweck, sondern immer Mittel des Ausdrucks.

Der volle Gegensatz, in den sich Bruckner zum Musikschaffen seiner Zeit stellt, tritt nicht in einem Abbrechen der historischen Entwicklung, er tritt überhaupt äußerlich wenig in Erscheinung; er ist durch die völlig anders geartete innere Natur seiner Werke bedingt, da er auf der Besonderheit seiner künstlerischen Persönlichkeit und seines künstlerischen Erlebens beruht, das er mit den Mitteln seiner Zeit ausdrückt. Sein kosmisches Welt- und Lebensgefühl verleiht seinen Schöpfungen einen Charakter, der dem ganzen aus bürgerlichem Empfinden geborenen Kunstgetriebe seiner Zeit fremd ist.

Es leuchtet ein, daß er mit dem Lieblingsinstrument des Bürgers, dem Klavier, komponierend nichts anzufangen wußte. Aus seinem Lebensgefühl begreift sich auch, daß er am liebsten die Orgel spielte, das eigentliche Kirchen- und Gottesdienstinstrument. Er beherrschte sie nach allen erhaltenen Zeugnissen mit nicht zu übertreffender Meisterschaft. Ohne Zahl sind die Kompositionen, die er, auf ihr spielend, improvisierte. Aber was davon nicht in überarbeiteter Form in seine kirchlichen Werke und in seine Symphonien übergegangen ist, ist nicht erhalten geblieben. Diese Improvisationen, so großartig sie sein mochten, waren ihm eine individuelle Angelegenheit, unwert, der Nachwelt aufbewahrt zu werden. Auch für andere Soloinstrumente hat er nichts geschrieben. Sein gewaltiges künstlerisches Erleben auszudrücken, ist ihm der umfassendste Apparat der geeignetste und liebste. Ein einziges Mal, in dem Quartett in F-Dur, begnügte er sich mit vier Streicherstimmen, denen er aber manchmal unwillkürlich auferlegte, schier orchestrale Wirkung zu erzeugen. Je höher mit den Jahren seine Absichten steigen, eine desto stärkere Besetzung verlangt er für sein Orchester. In der 1. Symphonie beschränkt er sich noch auf vier Hörner, zwei Trompeten und drei Posaunen neben den Streichern und den üblichen Holzbläsern, wozu nur im Adagio noch eine 3. Flöte tritt. Die 3. Symphonie erfordert schon drei Trompeten. In der 4. tritt die Baßtuba hinzu. In deren letztem Satz kommen auch wieder drei Flöten in Anwendung. Die volle Besetzung des Orchesters der 4. ist auch für die 5. Symphonie vorgeschrieben, in deren letztem Satz außerdem ein Kontrafagott verlangt ist. Am Schluß tritt zu diesem großen Apparate noch ein zweites Orchester, das aus drei Trompeten, drei Posaunen, Baßtuba und vier Hörnern besteht. Die 6., überhaupt etwas zahmer, verzichtet auf die dritte Flöte und das Kontrafagott. Die 7. dagegen verlangt zu dem Orchester dieser Symphonie noch vier Tuben. Die gewaltigste Besetzung schreibt die 8. und die 9. vor: drei Flöten, drei Oboen, drei Klarinetten, drei Fagotte mit Kontrafagott, vier Hörner, vier Tuben, drei Trompeten, drei Posaunen und Kontrabaßtuba. Dazu kommen im Adagio der 8. drei Harfen. Im ersten Satze der 9. sollen zwei Kontrabässe fünfsaitig sein. Besonders charakteristisch ist die immer stärkere Verwendung der Blechbläser. Der Chor derselben ersetzt Bruckner im Orchester die Orgel, die er selbst in seinen Symphonien nicht verwendet. Dadurch wird mit in erster Linie die

besondere Eigenart seines Orchesterklanges bestimmt, die diesen von dem aller zeitgenössischen Komponisten, selbst des ihm in so vielem vorbildlichen Wagner unterscheidet. Diese gewaltigen Mittel, die Bruckner aufbietet, sind aber nie äußerlichen Effekten, auf die der bürgerliche Kunstgeschmack mit Vorliebe ausgeht, dienstbar gemacht. Ein Vergleich mit Orchesterwerken seines Zeitgenossen Liszt macht sofort deutlich, von welchen Untugenden sich seine nicht seltenen starken äußeren Wirkungen freihalten, die immer zugleich innere sind. Wie überhaupt der ganze Schaffensprozeß bei ihm ist auch die Verwendung der äußeren Mittel rein kausal durch den Ausdruck inneren Erlebens, niemals final mit Rücksicht auf die Wirkung auf das Publikum bedingt. Darum kann kein Komponist besser von der Notwendigkeit des von ihm geforderten Apparats überzeugen als er. Ein einziges Mal bedient er sich der zu seiner Zeit so beliebten Harfen: Wie hätte sich das ekstatische Emporschweben und Sichverlieren in überirdisch-harmonische Seligkeit im Adagio der Achten anders ausdrücken lassen, als durch die emporstrebenden Harfenharpeggien? Am Schluß der Fünften ist die Häufung ins Maßlose eine Notwendigkeit, weil eben auch inhaltlich tatsächlich über alle irdischen Verhältnisse hinausgegangen ist. Der Hörer soll hier geblendet und betäubt sein, wie Paulus, da Gott zu ihm sprach. Alle überwältigende Pracht muß entfaltet sein wie in jenen altchristlichen Mosaiken, in denen der Höchste selber streng erhaben und unmäßig groß in golden schimmernder Wölbung thront. Wie bedeutend ausdrucksvoll wirkt bei Bruckner das Becken! Der einzige Beckenschlag in der Siebenten bezeichnet den Gipfel der ganzen Symphonie. Und wie faszinieren die beiden pp-Beckenschläge gegen Schluß der ‚Romantischen': mystisches Erschauern vor dem letzten, höchsten Aufschwung!

Wie Bruckner für sein gewaltiges inneres Erleben als Ausdrucksmittel große Massen, das Orchester und den Chor brauchte, so waren ihm auch als Ausdrucksformen die größten die liebsten. An nicht kirchlichen Werken schuf er, abgesehen von dem erwähnten Quartett und einigen ziemlich belanglosen Männerchören, nur Symphonien, und zwar deren zehn. Davon sind neun herausgegeben. Von der neunten sind nur die ersten drei Sätze vollendet. Wie die Orchesterbesetzung für diese Symphonien mit der fortschreitenden Zahl immer stärker wird, so wächst der Umfang ihrer Sätze immer mehr an.

An Kirchenkompositionen schrieb Bruckner ein Requiem (D-Moll), drei Messen (D-Moll, E-Moll und F-Moll), das große Tedeum, den Psalm 150, zwei Ave-Maria und sechs Tantum ergo. Er sprach sich also auch hier mit Vorliebe in großen, umfassenden Formen aus, und wo er sich auf kleinere beschränkte, wählte er doch wenigstens, abgesehen von den zwei Ave-Maria, die gewaltigsten Vorwürfe.

Eine Musik, die aus ihrem ganzen Wesen nach so großen Formen und nach so starken Ausdrucksmitteln verlangt und daher mit all den für den bürgerlichen Musikbetrieb und -genuß so bequemen kleinen Formen

und beschränkten Mitteln nichts anzufangen weiß, läßt sich natürlich auch nicht in die vier Wände eines Musiksalons bannen. Dort mag sie, auf dem Klavier vorgetragen, roh und geschmacklos klingen. Jedenfalls gewährt sie dem Bürger nicht, was er gewöhnlich bei der Musik sucht, nicht selten mitten in seinem alltäglichen Treiben oder gleich nach der Hast des Erwerbslebens: Erholung, Genuß, Verklärung des Lebens durch Schönheit. Sie wendet sich nicht an den genießerischen Einzelnen, sondern an eine große Gemeinde, in der Kirche oder im Konzertsaal, wo sie verlangt, daß sie der Hörer, dem Alltag entrückt, andächtig und feierlich gestimmt, mit einem jeden Aufschwungs fähigen Herzen aufnehme.

Daß solche Musik, die ahnungsreiche Tiefen eröffnen will und sich nicht mit noch so gedankentiefer Eindeutigkeit zufrieden geben kann, von der Verbindung mit der Poesie nur beengt würde, ist klar. Allein die absolute Tonsprache ist die geeignete, einem kosmischen Lebensgefühle und einem Erleben, das über alle Schranken der Bedingtheit hinausgeht, Ausdruck zu verleihen. Auch in dieser Beziehung knüpft Bruckner an den großen Symphoniker Schubert an, der ihm, während er dem Beethoven die eine Hand in die Vergangenheit reicht, die andere in die Zukunft zustreckt. Zwar hatte er in naiver Bescheidenheit auch von dem ihm ganz fremden Produzieren der Programmusiker großen Respekt. Vielleicht hielt er, kritisch vollkommen ungeschult, wie er war, diese Musik sogar zu Zeiten für die geistig höher stehende, weil sie ihm selber versagt war und er den Grund hierfür in seinem Mangel an Bildung suchen mochte. Und so setzte er dann, so unmöglich es ihm war, im Schaffen selber Ideen- und Darstellungsassoziationen zu verfolgen, manchmal einen gewissen Stolz darein, nachträglich Einzelheiten in seinen Kompositionen poetisch zu erklären. Diese Erklärungen passen meist denkbar schlecht, einige Male sind sie offenkundig falsch. Wie viel überhaupt darauf zu geben ist, erhellt aus der Tatsache, daß Bruckner das Adagio der 7. Symphonie nachträglich als Trauermusik über Wagners Tod ausgab, der doch erst vier Monate nach der Komposition dieses Satzes erfolgt ist. Viel mehr als solche Erklärungen beweisen die Vortragsvorschriften, die der Komponist für seine Werke gegeben hat, für den Geist und Gehalt derselben. Es können hier nur Beispiele herausgegriffen werden. Bezeichnend ist es, daß das sonst so beliebte ‚dolce' aus den Symphonien Bruckners verbannt ist. Am häufigsten ist die Vorschrift ‚Ausdrucksvoll, sehr ausdrucksvoll, mit großem Ausdruck'. Am charakteristischsten aber ist die immer vordringlicher werdende Verwendung der Bezeichnung ‚feierlich'. In der 3. Symphonie ist ganz zum Schluß, wo das heroische Motiv des ersten Satzes sich in immer wiederkehrenden wuchtigen Schlägen behauptet, die Vorschrift ‚breit und feierlich' gegeben. In der ‚Romantischen' ist im ersten Satz die Reprise ‚sehr ruhig und feierlich' überschrieben und im vierten Satz an jener unsagbar ergreifenden Stelle, da das Becken zweimal im pp. ertönt, die p.-Trompetenfanfare zart, doch sehr bestimmt und feierlich' verlangt. Im letzten Satz der

5. Symphonie lautet die Vorschrift für den Choral, der schließlich, unter Beihilfe des zweiten Orchesters ‚sehr gehalten' vorgetragen, das Ganze krönt: ‚sehr breit und feierlich'. Auch im ersten Satz der 6. Symphonie, der ‚maestoso' überschrieben ist, soll der Schluß ‚sehr ruhig und feierlich' gegeben werden. Das Adagio ist im ganzen ‚feierlich' vorgeschrieben. In der 7. Symphonie ist außer dem ‚sehr feierlichen' Schluß des ersten Satzes ebenfalls das ganze Adagio ‚sehr feierlich und langsam' zu nehmen. In der Achten ist nicht nur im ersten Satz eine besonders wuchtige Stelle (bei Buchstabe L in der Partitur): ‚feierlich, breit', sondern auch das ganze Adagio ‚feierlich langsam, doch nicht schleppend' und das ganze Finale, in dem außerdem nochmals (bei Buchstabe L) für eine Stelle besonders die Vorschrift ‚feierlich innig' vorkommt, ‚feierlich, nicht schnell' überschrieben. Von den drei vollendeten Sätzen der ‚dem lieben Gott gewidmeten' 9. Symphonie ist der erste ‚feierlich (misterioso)', das Adagio ‚sehr langsam (feierlich)' bezeichnet. Niemand wird entgehen, daß diese Vortragscharakterisierung parallel mit der Entwicklung der Orchesterbesetzung und mit dem Anwachsen des Umfanges der Sätze geht. Wer alle diese auffallenden Erscheinungen mit Aufmerksamkeit verfolgt und daraus Schlüsse zu ziehen versteht, wird daraus schon manchen Anhaltspunkt für das Erfassen des inneren Gehaltes der Brucknerschen Symphonien gewinnen können.

Welches ist nun das besondere aus kosmischem Welt- und Lebensgefühl erwachsene künstlerische Erleben, das diese im einzelnen ausdrücken?

Wir wissen, Bruckner war eine naive Natur, die zeitlebens nicht über eine gewisse Kindlichkeit und Unbewußtheit hinauskam. Bildung spielte für sein Innenleben keine Rolle. Bildungserlebnisse in Töne zu fassen, lag ihm daher ganz ferne. Nur elementare Erlebnisse konnten in ihm zu musikalischem Ausdruck drängen.

Bei dem ausgesprochen kosmischen Welt- und Lebensgefühl, das ihn beseelte, mußte ihm Erleben, das im Irdischen und Bedingten, etwa auch innerhalb der Beziehungen zwischen Mensch und Mensch verläuft, meist unbedeutend und kleinlich erscheinen. Es konnte sein Lebensgefühl nicht steigern, sondern nur niederdrücken und trüben. Sein Glaube, sein Hoffen, sein Sehnen, seine Liebe, seine Verehrung richteten sich immer wieder und erst recht in seinen besten Stunden auf das Unendliche, Göttliche. Das Erlebnis desselben, das von den Schranken und Fesseln des Irdischen befreit, darüber hinaushebt, bedeutete ihm höchstes Glück. Der Ausdruck desselben war ihm wie etwa auch E. Th. A. Hoffmann-Kreisler die einzige würdige Aufgabe der Musik.

Freilich spricht sich sein musikalisches Schaffen nicht von Anfang an gleich bestimmt und klar in diesem Sinne aus. Aber es hatte von jeher diese Neigung, die sich immer mehr durchrang und schließlich alleinherrschend blieb.

Die ersten drei Symphonien wird der eine oder andere Hörer als noch nicht durchweg kosmisch empfunden nacherleben. Sie erinnern nicht selten an die Welt, die in Beethovens späteren Kompositionen Musik geworden ist.

Dem ‚Bürger' und seinem Empfindungsleben war auch Beethoven immer fern gestanden. Auch wo er einem anthropozentrischen Lebensgefühl Ausdruck gab, war sein Blick auf das Menschliche im allgemeinsten, erhabensten Sinne ohne jegliche soziale Bedingtheit gerichtet. Sein Menschentum war Griechentum. Aber es entfernte sich in den letzten Jahren seines Schaffens immer mehr von dem Griechentum, wie es häufig aus Mozarts Musik klingt. Immer mehr schwindet jene in sich gesättigte, heitere, friedliche Daseinsfreude. Nicht in glücklich in sich selber versunkener Ruhe, im Kampfe findet für jenen Beethoven das Leben Gehalt, Schönheit und Wert. Immer weniger ist der Vollmensch schlechtweg sein Ideal, immer ausschließlicher konzentriert sich ihm dieses im Helden. Das heroische Pathos hat in seiner Musik den großartigsten, erhabensten und reinsten Ausdruck gefunden. Zuletzt, da in ihm kosmisches Erleben immer gebieterischer Gestaltung verlangte, empfand er auch dieses Pathos immer kosmischer, und der Ausdruck desselben neigte zum Barocken. Bei Mozart mag man an das lächelnde, in sich befriedigte, weder des Gedankens Qual noch die Zerrissenheit der Leidenschaft kennende Griechentum klassisch-antiker Götterstatuen oder gewisser Renaissancekunstwerke denken. Das Heroentum Beethovens läßt eine solche Vergleichung nicht mehr aufkommen. Es ist schon eine Übergangserscheinung, erinnert eher an die Spätantike und noch mehr an Michelangelo.

Diesem Beethoven ist der Bruckner der ersten Symphonie verwandt. Er hat nach diesem und neben Brahms das heroische Lebensgefühl am herrlichsten in Musik ausgedrückt. Aber auch dabei steht er in einem gewissen Gegensatz zu Brahms.

Dieser umfaßt das ganze klassische Lebensgefühl. Auch die friedlich-glückliche Autarkie des Daseins. Der Mensch, das Leben ist ihm etwas Schönes, ja das Schönste, was es gibt. Auch den Kampf sieht er so an. Dieser bringt alle edelsten Eigenschaften des Menschen zur Wirkung, und er hat das menschlich edelste Ziel: die innere Freiheit allen Widerwärtigkeiten zum Trotz. Er ist ganz irdischer Kampf und Bestätigung der Selbstherrlichkeit der menschlichen Natur. Wie weit dieses Lebensideal Brahmsens Wesen gemäß sein mag, wage ich nicht zu entscheiden. Jedenfalls war es ihm nicht voller, angeborener, sicherer Besitz, sondern auch Gegenstand seiner Sehnsucht, Bildungsideal. Und so, nicht naiv, drückt es sich in seiner Musik aus. Er gestaltet edel-schönes Menschentum mit Bewußtheit edel und schön. Die Vergleichung mit antiken Statuen ist wieder möglich. Aber die Naivität derselben und etwa auch der ihnen verwandten Mozartschen Musik fehlt. Bewußtheit, das ‚Sentimentalische' des Ausdrucks hat über das Klassische einen Hauch von Klassizismus gebreitet. Der scharfe Kunstverstand des Brahms erkannte selber die Gefahren, die daher drohten, und so stattete er seine klassischen wie seine volkstümlichen Kompositionen reichlich ‚geschmackvoll' und ‚interessant' aus. Diesem Umstand verdankt er es, daß er zum Lieblingskomponisten der Snobisten wurde.

Bruckner dagegen kennt kein klassisches Lebensideal. Dazu ist er viel

zu ungebildet. So stark sein Ethos ist, er pflegt dieses nicht bewußt. Was er künstlerisch gestaltet, geschieht naiv aus ursprünglichem innerem Erleben. Das klare Glück griechischer Daseinsfreude ist ihm ganz fremd. Wer wird bei seiner Musik an griechische Statuen denken? Augenblicke selbstvergessener, kindlicher Fröhlichkeit sind ihm wohl vergönnt. Auch ein nicht selten grimmer, trotz allen Elends auf der Höhe kosmischer Weltanschauung bewährter und in allen Drangsalen stärkender Humor ist ihm eigen. Viel öfter aber fühlt er sich von gewaltiger Sehnsucht erregt und leidenschaftlicher innerer Unruhe durchwühlt. Am häufigsten schließlich drängen ihn die Nöte des Daseins in Kampfstellung. Diese ist ihm aber keine edle, fesselnde Pose, sondern eine bittere Notwendigkeit, der er sich ohne einen dauernden Sieg immer von neuem unterwerfen muß, um sich selber zu behaupten. Diese beständige furchtbare Zwangslage gibt allen seinen Gefühlen und Stimmungen ihren besonderen Charakter. Das hoffnungsvolle Sichaufrechterhalten in ihr, ohne den Blick aufs Unendliche, ohne das Gebet, wäre auf die Dauer nicht möglich. Es ist hier noch nicht der Platz, darzulegen, wie dieser Erlebnisgehalt der Musik auch ihren Stil bestimmt. So viel muß aber hier schon angedeutet werden: dieses mächtige, oft bis zum Chaotischen turbulente Ringen auszudrücken, würden klassische musikalische Mittel nicht mehr genügen. Barocke Ausdruckskraft, zu der manchmal schon der späte Beethoven neigte, wird herrschend. Wie der barocke Mensch erlebt Bruckner in seinem eigenen Schicksal die ewige Unrast, die immer wühlende, nie befriedigte Sehnsucht, den nimmer ruhenden Kampf, die unendliche Qual, die ihm Leben überhaupt bedeuten und wovon ihm deshalb die ganze Welt tragisch erfüllt ist. Darum benötigt er zum künstlerischen Ausdruck seines Erlebens, das auf diese Weise immer Perspektiven von kosmischer Weite und Tiefe eröffnet, wie der barocke Künstler menschliche Maße überschreitende Mittel. Der Lebensroman des Musikers Johann Christoph von Romain Rolland gibt, modern künstlerisch gestaltet, ein überzeugendes Bild von einem Lebensgefühl, wie es, vielleicht nur etwas weniger optimistisch gefärbt, dem Bruckner der ersten Symphonien eigen gewesen sein mag: Alles Lebens Schicksal ist Sehnsucht, Unruhe, Kampf; darum muß sich, wer das Leben bestehen will, allem Schweren desselben immer wieder von neuem mit nie ermüdender Kraft, nie sinkendem Mut, nie versagendem Vertrauen unterziehen.

Solch barockes Welt- und Lebensgefühl bestimmt nach der noch aus unklarem Erleben geborenen, stürmischen, gährenden ersten und der für ihren Schöpfer wohl am wenigsten charakteristischen, weil am wenigsten naiv gestalteten Symphonie vor allem die dritte. Das Kampf und Sieg großartig symbolisierende Hauptthema des ersten Satzes dieser Symphonie wird nur in seinem ersten, Kampf bedeutenden Teil für die Gestaltung des ganzen Satzes fruchtbar, und dieser Teil beherrscht in höchster Ausdruckswucht auch den Schluß des Finales. Kampf ohne Ende! Sieg nur insofern, als Kampfesmut und -kraft nicht überwunden wird, ja am Ende das

Ringen machtvoller aufnimmt als am Anfang! Dieses Werk leitet auch bereits in die nächste Gruppe von Symphonien über, in denen das kosmische Welt- und Lebensgefühl immer mehr religiösen Charakters wird. Eine tiefsinnige Anmerkung in den Fragmenten des Novalis bestätigt sich hier wieder: ‚Alle absolute Empfindung ist religiös.' Der dritten Symphonie am nächsten steht die fünfte, die auch eine von tiefster Frömmigkeit erfüllte Kampfsymphonie ist. Die ‚Romantische' hängt mit ihr nur durch die religiös-kosmische Stimmung zusammen. Sie ist keine Kampf-, sondern eine Natursymphonie.

Eine Vergleichung zwischen ihr und Beethovens sechster ist am besten geeignet, den Unterschied zwischen dem poetisch-programmatischen Ausdruck anthropozentrischen Lebensgefühls im Verhältnis zur Natur und absolut musikalischem Ausdruck kosmischen Naturgefühls deutlich zu machen. Beethovens ‚Pastorale' ist noch bloß ‚mehr Ausdruck der Empfindung als Malerei', was besagen will, daß das Objekt in dieser Musik, wenn auch beschränkt, noch eine direkte Rolle spielt. Das Murmeln des Baches, der Gesang der Vögel, das Brausen und Donnern des Gewitters tönt aus ihr unmittelbar heraus, wenn diese Töne auch immer zugleich eine seelische Bedeutung haben wollen. Die Neigung aller Kunst anthropozentrischen Lebensgefühls macht sich hier geltend, sinnliche Eindrücke zu reproduzieren. Diese Musik ist so objektiv, daß sogar die ‚frohen und dankbaren Gefühle nach dem Sturm' nicht als unmittelbare Gefühlsäußerung des Komponisten, sondern als ‚Hirtengesang' gestaltet sind. Der Ausdruck der Frömmigkeit wirkt denn auch hier recht schlicht, schier schon ein wenig schwunglos und hausbacken. Wie anders klingt es, wenn Beethoven unmittelbar seinen eigenen Aufschwung zu Gott im Gebete in Tönen offenbart! Zu welch kosmischer Erhabenheit ist seine Tonsprache, um nur das populärste Beispiel anzuführen, in dem Lied ‚Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre' gesteigert!

Bruckners Vierte ist ganz unmittelbarer Ausdruck inneren Erlebens, wozu die Versenkung in die Betrachtung der Natur nur die Anregung gegeben hat. Sinnliche Eindrücke spielen in dieser Musik selber keine Rolle. Sie ist ganz subjektiv. Nicht Vorstellungen will sie vermitteln, sondern nur Stimmungen in Töne fassen. Nach vielfach vertretener Anschauung scheint sich das Scherzo gegen diese Auffassung zu sträuben. Als ich es aber das erste Mal unter Löwes temperamentvoller Leitung hörte, habe ich auch diesen Satz, unbeeinflußt von Kommentaren, ganz als Empfindungsäußerung erlebt. Die Jagdfanfaren der Hörner, bis zu unbändiger Hast, bis zu Dionysischem Taumel gesteigert, drückten mir jene ‚Jagd'stimmung aus, die jeder leidenschaftlich naturerlebende Naturfreund etwa im brausenden Wald oder auf weiter, vom Wind durchtobter Ebene schon empfunden hat. Auf jagendem Roß mag man sich darin gefördert fühlen. Eine ‚Jagd' ist aber keinesfalls notwendige Voraussetzung dafür. Das geheimnisvoll sehnsüchtige Gegenmotiv der Streicher zu den Hörnerfanfaren bildet für diese Auffassung eine leicht erklärbare Ergänzung, die sich innerhalb der ‚Jagd'

nicht einfach deuten lassen wird. Jedenfalls träfe die Deutung als ‚Jagdmusik' nur die äußere Physiognomie des Brucknerschen Scherzos, und für sie würde dann erst recht das Prinzip gelten, das Beethoven für die Auffassung seiner ‚Pastorale' aufgestellt hat. Eine gewisse Berechtigung gibt ihr freilich die Überschrift, die der Komponist im Autograph der zweiten Fassung dem gemächlichen Trio gegeben haben soll: ‚Tanzweise während der Mahlzeit zur Jagd'. Was aber von solchen Erklärungen Bruckners zu halten ist, habe ich schon gesagt. Wie unbeholfen äußert sich auch hier wieder der kindliche Ehrgeiz, der Komposition eine programmatische Bedeutung zu geben. Wer wird bei unvoreingenommenem Hören dieser lieblich heiteren Ländlermelodie die Vorstellungsassoziation von der Mahlzeit einer Jagdgesellschaft haben, der eine Tanzweise aufgespielt wird? Viel eher könnte man schon an ein Tänzchen denken, das die Jagdgesellschaft selber wagt, ihrer behaglich fröhlichen Stimmung, die freilich eine ausgesprochen Brucknersche wäre, Ausdruck zu geben. Mir ist sie Stimmungsausdruck schlechtweg wie jene Floskeln von Tanzmelodien, die in Bruckners Symphonien häufig, manchmal in nächster Nähe von Chorälen ertönen und den Bildungsphilister so verwirren und erzürnen, weil er sie sich nicht programmatisch erklären kann. Ländlermelodien sind dem naiven Oberösterreicher Bauernsohn Bruckner für den Ausdruck ursprünglicher Empfindung von Freude so geläufig wie etwa auch Schubert. Nicht das gleiche läßt sich von Beethoven behaupten. Wenn er im dritten Satz der ‚Pastorale' Anklänge an Ländler bringt, so geschieht es nicht, weil sie ihm natürlicher Ausdruck eigener Empfindung sind, sondern um damit ‚das lustige Zusammensein der **Landleute**' zu charakterisieren. Es mag übrigens zugegeben werden, daß das ‚Scherzo' der Romantischen noch am ehesten Anhaltspunkte für eine anthropozentrisch-poetische Auffassung gibt. Ganz ausgeschlossen ist sie für die übrigen Sätze der Symphonie. Einfach lächerlich wäre die Überschrift ‚Volksfest', die das Finale in der Niederschrift der ersten Fassung tragen soll, für die gegenwärtige Fassung dieses Satzes. Klangmalerei dorf man in diesem und keinem anderen Satz vermuten. So ist es schlechtweg eine Willkürlichkeit, das dunkle Streichertremolo am Eingang des ersten Satzes, über dem wie Töne aus einer andern Welt hellleuchtend das unvergleichliche Hornmotiv schwebt, als Waldrauschen zu deuten. Es ist hier wie so oft bei Bruckner nichts anderes als die Klangfolie für die Wirksamkeit der das Motiv tragenden Bläser. Ebenso falsch wäre es, so verlockend es sein mag, das Hornmotiv selber als verworren durch den Wald wehende Posthornklänge zu deuten, wie sie etwa, den romantischen Zauber noch bekräftigend, in Eichendorffs Poesie beliebt sind. Man denke doch, welche Rolle dieses Motiv im weiteren Verlauf des ersten Satzes, besonders an dessen Schluß, und im Finale spielt, wo der Komponist in gewaltigem Aufschwung längst alle Wald- und Wiesenherrlichkeit tief unter sich gelassen hat! Wer freilich die ahnungsvollen Schauer der Naturandacht am stärksten in Stille und Dämmer des Waldes, der sich wie ein

feierlicher Dom über dem Haupte des Menschen zusammenschließt, zu empfinden gewohnt ist, dem bleibt es unbenommen, sich durch die ‚Romantische' und insbesondere durch deren ersten Satz in Waldeinsamkeit versetzt zu fühlen — mir ist es auch schon wiederholt so ergangen —, einen Zwang zu einer solchen Vorstellungsassoziation übt diese Musik aber durchaus nicht aus. Sie hat auch gar nicht diese Absicht, sondern lediglich, wie gesagt, die, das durch die Natur angeregte rein innerliche, kosmische Erleben rein musikalisch auszusprechen. Viele Hörer von heute werden sie als Ausdruck pantheistischen Naturgefühls empfinden. Wer die katholische Weltanschauung Bruckners nicht teilt, hat das volle Recht dazu. Eine andere Auffassung läßt schon der geheimnisvoll feierliche Grundton nicht zu, der das ganze Werk durchzieht und sich nicht selten zu großartigster Erhabenheit und zu ekstatischem Orgiasmus steigert. Zur näheren Begründung ließe sich im einzelnen noch sehr viel vorbringen. Solche Erklärungen können sich aber nur auf persönliche Erlebnisse stützen, die diese Musik im einzelnen Hörer hervorgerufen hat und die bei jedem andern, entsprechend seiner Individualität, wieder eine andere konkrete Form annehmen können. Sie würden jedem, der sie als allein richtig annähme, die Fähigkeit eigenen unmittelbaren Erlebens rauben. Darum sind sie vom Übel und sollen vermieden werden. Wer ihrer nicht entbehren kann, der ist nicht ‚musikalisch' in einem höheren, künstlerischen, geistigeren Sinn, mag er auch ein noch so gutes Gehör besitzen. Der ahnungsreiche Tiefsinn Brucknerscher Musik kann am allerwenigsten eindeutig in Worte gefaßt werden, weil unsere immer irgendwie anthropomorphistische Sprache für den Ausdruck des Unendlichen und Unbedingten nicht eingerichtet ist und gerade das Erlebnis des Unendlichen und Unbedingten immer wieder im Mittelpunkt der aus kosmischem Weltgefühl geborenen Musik Bruckners steht. Es muß genügen, feststellen zu können, welches der Charakter einer Musik ganz allgemein ist. Und dieser ist für die ‚Romantische', das diskutable Scherzo ausgenommen, jedem klar, der diese Musik unbefangen auf sich wirken läßt und dem das darin sich äußernde Weltgefühl nicht überhaupt fremd und unzugänglich ist.

Mit der 4. Symphonie hat die 5., wie schon festgestellt, den religiösen Grundton gemeinsam und ist zugleich wie die 3. eine Kampfsymphonie. Das heroische Pathos hat hier aber wieder eine andere Bedeutung. Was hier erkämpft wird, ist nicht die Behauptung der Selbstgenügsamkeit, des eigenen Ichs und des irdischen Daseins durch Wahrung der inneren über alle Miseren triumphierenden Freiheit wie beim klassischen Beethoven und bei Brahms. Es handelt sich hier auch nicht um jenen kosmischen, die Welt durchtobenden Kampf, den es, obgleich er keine Aussicht auf Sieg bietet, immer wieder von neuem aufzunehmen gilt, weil er der Sinn alles Lebens ist, wie beim späten, barocken Beethoven und eben beim Bruckner der 3. Symphonie. Das Ziel dieses Kampfes ist das Unendliche: Erlösung vom Endlichen durch Überwindung seiner Widerstände, Schranken, Nöte und Versuchungen. Das kosmische Weltgefühl, wie es dem katholischen

Mittelalter eigen ist, offenbart sich hier wieder, dem das Irdische ein Gefängnis, die Fremde, nur Mittel zum Zweck, das ‚Jenseits' allein die Freiheit, die Heimat, der Zweck des Daseins ist. Der Sieg ist der herrlichste, der sich denken läßt. Das Finale der 5. Symphonie feiert ihn in der großartigsten Tonsprache. Das Erlebnis des Unendlichen, Göttlichen, die Erlösung in dasselbe wirkt hier wie eine Vision, von der sich der Hörer zugleich staunend gebeugt und wundersam erhoben fühlt, zu einer Vision voll blendenden Lichts, voll ehrfürchtiger Lobpreisung und ekstatischen Jubels in brausender, donnernder, beseligend schöner Harmonie. Menschliche Sinne vermögen das Übermaß des Eindrucks kaum mehr zu fassen. Ihr Dirigenten, vergeßt hier die herkömmlichen Begriffe von Schönheit! Laßt die Bläser brüllen wie Posaunen des Jüngsten Gerichts! Je mehr die Wirkung des Übermenschlichen, Überirdischen erreicht wird, desto besser habt ihr das eigentliche Wesen dieser Musik getroffen. Der Geist, der sie erfüllt, ist der der frühmittelalterlichen Kunst. Ich habe schon beim ersten Hören des Finales und seitdem immer wieder an die visionäre, mystisch leuchtende, überwältigend momumentale Kunst altchristlicher Mosaiken denken müssen, etwa an die Züge von Heiligen, die an den Langschiffwänden von S. Apollinare nuovo in Ravenna ehrfürchtig huldigend zum Thron Gottes und Mariä schreiten, und am Schluß, wo unter Beihilfe des zweiten Orchesters die höchste Steigerung aufgetürmt wird, an die erschütternd feierliche Wirkung einiger Apsiden in Italien, in deren funkelnder Wölbung der Höchste selber thront. Um nicht mißverstanden zu werden, muß wieder betont werden, daß alles, was hier über die 5. Symphonie gesagt ist, nicht etwa das poetische Programm derselben erklären soll. Es möchte nur als Notbehelf genommen werden, um das Erlebnis, das diese Musik ausdrückt und das sich nicht eindeutig in Worte fassen läßt, mittelbar anzudeuten.

Die letzten Symphonien von der 5. ab hat ganz schon jener Bruckner geschrieben, von dem geringschätzig erzählt wird, daß er ‚an religiösen Wahnvorstellungen gelitten' habe. Man könnte von ihm sagen, was der Mönch Pomerius von Ruisbroeck berichtet: ‚Er begann sich mit dem Blick in die Sonne der Ewigkeit geradezu einzubohren.' Seine Musik ist nun ganz Gottesdienst.

Keine neue Etappe in der Entwicklung seines Schaffens bildet die herrliche 6. Symphonie. Dies gilt erst wieder von der Gruppe der drei letzten Symphonien, der 7., 8. und 9. Sie haben wie die 5. einen durchaus sakralen Charakter. Alle drei sind sie wie das ‚Tedeum' ‚dem lieben Gott gewidmet', wenn auch diese Widmung nur über der 9. ausdrücklich geschrieben steht. Sie sind ganz Versunkenheit in das Geheimnis des Ewigen, Göttlichen, ihre Scherzi nicht ausgenommen. Alle Töne religiöser Empfindung werden in ihnen angeschlagen von ‚jener choralmäßigen Kirchenmusik an', die nach einem schönen Wort Wackenroders ‚wie ein ewiges „Miserere mei Domine" klingt, und deren langsame, tiefe Töne gleich sündenbeladenen Pilgrimen in tiefen Tälern dahinschleichen', bis zu einem

ganz unkirchlichen, völlig fassungslosen Jubeln und Jauchzen. Ihr Charakter ist in der Hauptsache beschaulich, lyrisch, was freilich den Ausdruck von Trotz, Zorn und Kampf nicht ausschließt. Nirgends vollzieht sich vielleicht sogar bei Bruckner ein so furchtbares Ringen als im Finale der Siebten. Aber es bestimmt nicht mehr den Charakter der ganzen Symphonie; verläuft sozusagen auch im Rahmen des Lyrischen, des Ekstatischen: es ist im Zustand religiöser Versunkenheit jenes gewaltige Ringen um und mit Gott selber, das in den Schriften der Mystiker eine so große Rolle spielt. Der Bruckner der letzten Symphonie ist der Mystiker unter den Komponisten! Er steht, um nur einige Beispiele zu nennen, in der Reihe der Bernhard von Clairvaux, Jacopone da Todi, hl. Johannes vom Kreuz, Meister Eckhart, der Schöpfer des Querschiffs der Kathedrale von Tournai, des Chors von St. Lorenz in Nürnberg, der Kuppel von St. Peter in Rom, der Apsismosaiken von Sta. Maria Maggiore und Sta. Maria in Trastevere in Rom. Menschliche Beziehungen können dieser Musik keinen Stoff mehr liefern. Alle Arten von Gefühlen kommen zum Erklingen, oft bis zu höchster Leidenschaft gesteigert; aber das Heimweh, das hier klagt und zittert, ist jenes kosmische Heimweh, das etwa Eichendorff für uns am verständlichsten und ergreifendsten gesungen hat; die Unruhe, die hier drängt und wühlt, ist jene edle Unrast, die der hl. Augustinus in die Worte gefaßt hat: ‚Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te.‘ Sehnsucht und Liebe, Schmerz und Freude, Gedrücktsein und Humor, Ergebenheit und Machtgefühl, Schmach und Triumph beziehen sich aufs Unendliche und sind so ins Erhabene gesteigert. Wann hat je Humor weltumspannender, weltüberwindender, schrankenloser, unbedingter sich geäußert als etwa im Scherzo der Siebenten? Wann sind triumphierende Töne großartiger, feierlicher angeschlagen worden als im Finale der Achten? Möchte man Sehnsucht und Liebe, wie sie im Adagio dieser Symphonie ausgedrückt sind, in Worten andeuten, so muß man auf die geistliche Lyrik des Jacopone da Todi zurückgreifen, deren nicht mehr übertroffenes espressivo unermeßliche Tiefen eröffnet, etwa auf jene seiner laude,* die auch schon dem hl. Franz von Assisi zugeschrieben wurde:

‚Amore, amore che si m'hai ferito,
Altro che amore non posso gridare;

* O Liebe, Liebe, die mich so tief verwundet hat,
Nur nach Liebe kann ich schreien;
O Liebe, Liebe, mit dir bin ich verbunden,
Nur dich kann ich umfassen;
O Liebe, Liebe, mächtig hast du mich hingerissen,
Das Herz verzehrt sich ständig in Liebe;
Um dich will ich schmachten,
Liebe, daß ich mit dir eins sei,
Liebe, aus Gnade
Laß mich sterben vor Liebe.

Amore, amore, teco sono unito,
Altro non posso che le abracciare;
Amore, amore, forte m'hai rapito,
Lo cor sempre se spande per amare;
Per te voglio spasmare, — amor, ch'io teco sia,
Amor per cortezia, — famme morir d'amore.

Dieses Adagio bildet mit dem inbrünstig betenden der Siebenten, das thematische Gemeinsamkeiten mit dem ‚Te Deum' aufweist, und mit dem der Neunten nach meiner Schätzung einen der höchsten Gipfel aller Musik. Das letzte feiert die selige Vereinigung in Liebe mit dem Unendlichen, die unio mystica, das Ziel aller Mystik. Es ist der ‚Liebestod' Bruckners. Was hätte das Finale darauf noch Innerlich-Mögliches bringen können? Bevor es geschrieben wurde, entfiel dem sterbenden Meister die Feder! Die Tatsache wirkt wie eine Bestätigung der Bedeutung des Adagio. Man schwächt dessen Sinn nur ab, wenn man der unvollendeten Symphonie das Te Deum anhängt. Das Erlebnis, das der letzte vollendete Satz offenbart, ist Ausklang des Lebens und Schaffens Bruckners, höchste Weihe, Krönung alles kosmischen Welt- und Lebensgefühls, Heimkehr, Friede, Erfüllung aller Sehnsucht.

(Schluß folgt.)

Non serviam / Roman von Ilse von Stach

Fünftes Kapitel.

‚Uns ist gegeben, auf keiner Stätte zu ruhen!‘ Wahrlich, es war Asta gegeben, auf keiner Stätte zu ruhen. Wenn der bürgerliche Mensch sich schließlich noch einrichtet auf dieser Erde, die mehr als Scholle und Grundfeste unter seinen Füßen haftet, denn als schwebender Stern — der schaffende Mensch, wehe ihm! — seine im bewegten Blute kreisende Seele kann das Gleichgewicht nicht finden zu der gigantischen, ungebändigten, trägen Materie, es sei denn, er wüßte die Zauberformel!

Wie auf Messers Schneide taumelt er zwischen zwei Abgründen, einer neben ihm, einer in ihm, einer den andern ziehend und begehrend, einer nach dem anderen strebend wie Satan nach der Seele.

Der schaffende Mensch spürt die Peitsche im Nacken, wo immer sich ein Auftrag als Not und Notwendigkeit in seine Kreise drängt, heiße Gedanke oder Leben oder Werk, seine Not, spürt herrischen Befehl über ihm: Was geschehen muß, das geschehe bald!

Diesem Asta eingeborenen, immer drängenden Angriff auf Zeit und Schicksal mußte es entgegenkommen, daß, seit der Abendstunde bei den Kommenden, Hagen sich ihr Tag und Nacht gegenwärtig hielt. Waren es Briefe, waren es Blumen, waren es Bücher, sie alle redeten die gleiche, stürmische Sprache: ‚Brich auf aus deiner Zelle in der Großbeerenstraße, vertraue dich der großen Lehrmeisterin Leben, und du wirst . . .‘ Ja, wie lautete die Verheißung? Nicht auf Glück, nicht auf Frieden, o nein! Lautete sie wohl . . . ‚und du wirst wissen, was gut und böse ist . . . die große Erkenntnis, der ewige Anteil des Schöpfers, des Schöpferischen, des Schaffenden wird dir werden . . .‘

Das — wenn auch vielleicht nur scheinbar — glühende Werben Rolfs mußte Asta nach den Jahren, die sie im Sturm der Liebe auf Otto Aldenhoven gewartet und vergeblich gewartet hatte, zum Naturereignis werden. Längst war der Baum geschüttelt. Was Wunder, wenn die Frucht fiel?

Wohl stellten sich in den Tagen und Nächten der Entscheidung die Bilder der ersten Liebe ein, als Mahnung, es sei ein anderer, besserer gewesen, der damals geliebt worden war, aber auch als Stachel, endlich und vollends allem trägen Fluß der Gefühle zu entfliehen und sich mitten hinein zu stürzen in den Strudel einer großen Passion.

Denn so sehr fälschte der innere Spiegel die Bilder des Lebens, daß Asta die ahnungsbelastete Liebe Otto Aldenhovens ‚den trägen Fluß‘ bezeichnen konnte und Rolfs ungebändigte Begehrlichkeit ‚die große Passion‘.

Während Heinz, der Engel ohne Wissen, ohne Träume, schlief, drückte sich das Rabenhaupt gegen die Fensterscheiben und starrte auf die Großbeerenstraße. Draußen im Schein der Laterne füllten sanft kreisende Schneeflocken den Luftraum zwischen Straßenpflaster und schwer hängendem Himmel. War sie nicht einmal so im Tanz der Flocken an der Seite des Geliebten durch einsame Straßen geschritten? Ein Geschmack herber Bitterkeit legte sich auf Astas Zunge. Wo war er nun, den ihre Seele gesucht hatte? O Sehnsucht, Sehnsucht! O Frage sonder Antwort!

Wie hätte auch Asta, die allzu Junge, die Antwort lesen können im Gefälle des Blutes?

Otto Aldenhovens Blut hatte gewittert, daß vielleicht wirklich Asta sein möchte, was sie schien — Dichterin. Irgendein treuer Instinkt hatte ihn gewarnt, den Geisthauch, der aus Asta die Männer anwehte, nicht als reizend neue Zugabe zur Frauennatur zu nehmen, sondern ihn anzusprechen: Lebenselement, tragendes, anschwellendes bis zum Halse. Asta ist eine Dichterin, wie wird sie mit dem Manne verfahren?

Für Astas Werden aber war es Schicksal und gewißlich gut, daß sie nicht gesättigt wurde mit der sanften Erfüllung erster Liebe, wie ihr auch schicksalmäßig der heimatliche Boden unter den Füßen weggezogen worden war. Und sie selbst, in fanatischer Bereitschaft Dichters Erdennot zu tragen, hatte mehr gejubelt als geklagt.

Nun aber mochte ihr Genius, der sich nicht nur von Heimat und Liebe, sondern auch von Gott losgerissen hatte, nicht unverankert im Raume flattern, sondern strebte mit eingeborener Schwere anderen Mächten zu, Mächten, die jene Schwere zu betten verhießen.

Nur die Bilder von verlorener Ruhstatt zogen noch einmal durch das gelblich fahle Licht des Schneefalls in der Großstadtnacht. Wie so weiß hatte der Schnee geleuchtet, wenn er auf die Dächer von Suchen, auf die Bäume und Gärten herabgerieselt war. Die letzte Nacht auf Suchen kam Asta in den Sinn. Alles Inventar stand verpackt. Asta schlief zusammen mit Tante Gunda in einem einzigen, noch benützbaren Bett. Zu dieser dunklen Stunde in der Großbeerenstraße fühlte sie wiederum warm und flehentlich Tante Gundas Hände, die nach ihrer Hand griffen, hörte die liebe Stimme, die ausbrach in den mütterlichen Angstschrei: ‚Asta, Asta, mein Kind! Wenn ich dich halten könnte! Mir ist so bange um dich . . .'

Und wieder schmeckte es bitter, was Asta vom Gaumen zwischen die Lippen quoll, fast so bitter, wie zuvor der Gedanke an den Geliebten geschmeckt hatte.

Sie kehrte sich um in das Bereich der engen Wände, zündete eine Kerze an und schrieb letzte Verse zu Otto Aldenhovens Gedächtnis:

Wie Sturmwind fährt die Zeit
Und reißt aus meinen Sinnen
Doch nicht dein Bild von hinnen
Zu mind'rem Herzeleid.

Ich hab' mich müd' geweint;
Kein Trost und süßer Frieden
Ist mir bei dem beschieden,
Den meine Seele meint.

Hilf Gott, wen klag ich an,
Daß niemals Lieb und Willen
Aus deinem Herzen quillen
Und überfließen kann.

O weh, wo find' ich Rat?
Viel dunkle Wege führen
Vor unbekannte Türen —
Wer keine Heimat hat!

Auf, auf, mein Herz! Du bist
So blind und jung wie andre.
So irre nun und wandre,
Bis tiefer Winter ist!

Asta fröstelte im Vorgefühl des tiefen Winters, der solch irrer Wanderschaft folgen würde.

Hatte sie denn niemals, niemals aus der Quelle des Frühlings getrunken, daß sie ihrer so ganz vergaß?

O Quelle, rauschtest du denn nicht von fern und locktest mit Melodien, süß und stark und drohend? Vielleicht wohl töntest du in Astas Tiefen; aber es war verächtlich, sich deiner Süßigkeit hinzugeben, es war schwächlich, deiner Kraft nicht zu trotzen, es war eines freien Menschen unwürdig, deiner Drohung zu weichen.

Mit einer tiefen Falte in der Stirn legte sich Asta zum Schlafe nieder.

* * *

Am andern Vormittag — es war elf Uhr — kam Rolf Hagen, um Asta zu einem Gang in die Kunstausstellung abzuholen. Die Verabredung hatte auf zehn Uhr gelautet. Aber immer, wenn so ein Morgen anbrach, fand sich Rolf nicht in der Lage, früher als in der elften Stunde auf der Straße zu erscheinen.

Asta stand früh auf. Allzu leicht drang die Unruhe der Seele durch Astas leisen Schlaf und weckte sie, sich dem Tage und den Kämpfen des Tages zu stellen. Für diesmal war der eigentliche Kampf in der Nacht ausgefochten, es galt nur mehr zur Tat zu schreiten.

Rolf war Psychologe genug, mit einem einzigen Blick in Astas zuckendes Gesicht zu begreifen, daß die Lebensgründe nunmehr aufgewühlt waren.

Nicht ohne einen Hauch von echter Ergriffenheit seiner abgestorbenen Seele erkannte er die neue Herrschaft, die sich Astas Seele bemächtigt hatte. Das spöttische Lächeln aber, das dennoch nicht von seinen Lippen weichen wollte, mochte eher diesem eigenen Ergriffensein gelten als Astas hilfloser Entschlossenheit, — entschlossener Hilflosigkeit.

‚Siege, aber triumphiere nicht!‘ zitierte er halblaut und ermahnte sich selbst, nicht zurückzuschrecken, was so kostbar keimte, — wohl aber unverzüglich das glimmende Feuer anzublasen, denn er ahnte Astas Kraft und Gabe, plötzlich bis aufs Mark ernüchtert, aus Träumen aufzuwachen.

Eine sanft eingeleitete, vorsichtig geführte Verlobungszeit konnte ihn leicht um die königliche Stunde betrügen, noch einmal und wirklich diesmal aus dem Jungbrunnen des Lebens zu trinken.

‚Gestatten Sie, daß ich ablege,‘ sagte Hagen. ‚Mir ist, als hätten wir heute Dringlicheres zu verhandeln als die Bilder am „Lehrter Bahnhof“.‘

‚Heute?‘

Als bestätige sie ihre Verdammnis, sagte Asta dieses ‚Heute‘.

Aber wie es dann von Rolfs Lippen strömte: ‚Heute, heute, heute, du Liebste, du Herrlichste, will ich dich fragen und beschwören: Komm mit mir nach Paris, laß mich nicht ohne dich dahin zurückkehren! Ich kann nicht mehr atmen, es sei denn in deiner Nähe; ich kann nicht mehr sein außer bei dir . . .,‘ wie so zum erstenmal die Lippen des Mannes überflossen vor Asta, dem Mädchen, geschah ein Brausen in all ihren Pulsen und verbündete sich mit seinen Beschwörungen und übertönte die treue Stimme, die noch ‚Heimat, Heimat‘ gerufen hatte, ‚— gedenke dessen, was Heimat ist!‘

Vielleicht daß für Augenblicke die treue Stimme des Bewußtseins Schwelle überschritt, dann reckte sich Asta trotzig auf: Wo *war* ihr denn ein Stück Heimat geblieben, dessen sie hätte gedenken können, wo war denn, wie hieß denn, was sie zu verlieren hatte? . . . Aber *gewinnen* konnte sie alles, von Gnaden des Lebens, — alles!

Astas Blick streifte das Bild über ihrem Schreibtisch, den Abenteurer, und der eingeborene Mut an keckem Tun und ungewissem Ausgang glühte auf . . .

‚Heute nachmittag bringe ich dich zu meinen Eltern,‘ sagte Rolf.

Ein schwermütiges Gedächtnis überschattete Astas Gesicht.

‚Und Papa?‘ sagte sie.

‚Aber er ist doch wirklich unerreichbar, Liebste; du sagtest mir

doch, es könne Monate, vielleicht ein halbes Jahr dauern, bis ihr wieder Nachricht von ihm bekommt ... Und sieh' mal, dein 21. Geburtstag steht vor der Tür; wollen wir nicht den Tag deiner Mündigkeit mit unserer Hochzeit feiern, oder wie willst du sonst schlagender beweisen, daß du mündig bist, als mit dieser Tat?'

‚Mit einem guten Gedicht', sagte Asta hochmütig.

‚Das wird dir nur gelingen, wenn du ein wenig bei mir in die Schule gegangen bist, bei mir in Paris ...'

Glühend stieg des Herzens Welle in die Höhe. Asta hätte Rolf zurückstoßen, ihn Lügner und Verleumder schelten mögen, hätte sie nicht in irgendeinem halb bewußten Seelengrunde seinen Worten geglaubt.

‚Ich ließe mich kreuzigen, wenn es ein gutes Gedicht gäbe,' hatte Lenau gesagt; wahrhaftig, das täte Asta auch, und hier galt es nicht einmal Kreuzigung, es galt nur — wieder streifte Astas Blick den Abenteurer — eine Tat, ein Wagnis, ein Abenteuer ...

Zwei Seelen wohnen, ach, in Künstlers Brust. Nicht jene beiden Faust- und Menschenseelen allein, deren eine nach den Gefilden des Geistes langt und verlangt, deren andere sich einkrallt in den Abgrund der Mutter Erde. Eine Art heimlicher Hermaphrodite wohnt, ach, in Künstlers Brust. Oder welcher männliche Künstler wollte Menschen formen, ohne die weibliche Psyche neben seiner virilen in sich lebendig zu fühlen? Wo aber Künstlertum in die weibliche Form gebannt ist, zu ihrem Glück und Verderben wird sie die männlichen Lebensimpulse mit den weiblichen zugleich wegebahnend empfinden, zum Glück für ihr Werk, zum Verderben — vielleicht — für ihr doppelt verkettetes, doppelt preisgegebenes Frauenleben.

So unternahm denn Asta mit wesentlich männlichen Instinkten diese Verlobung mit einem Gemisch von Tatenlust und Romantik, das sonst eher den Mann in seine jugendlichen Liebesfährnisse zu stürzen pflegt.

‚Es hat sich schon manche junge Russin verheiratet, um leichter im Ausland studieren zu können,' sagte Asta.

‚Und sich geschieden, um nachher ungebunden ihren Beruf auszuüben ... Nein, weißt du, Asta, so ist es nicht gemeint, wir wollen uns doch zu einer richtigen Ehe zusammentun ...'

Den Nachsatz, der ihm, dem Manne von 34 Jahren, aufgestiegen war, ‚wir wollen doch eine Familie begründen', sprach er nicht aus. Zögernd und zweifelnd mußte er den unruhigen Vogel ansehen, den er sich da eingefangen hatte. Würde er ihn behalten können? Aber ja! In jeder Frau wachen doch nachher die wahrhaft weiblichen Gefühle auf; dann wird das Dichten vergessen sein, und Asta wird wie die anderen ihres Geschlechtes an Liebe

und Ehe denken und an Mutterschaft. Und wie reizend, dies alles zu lehren, wo es zu schlummern scheint, Lebensinhalte zu geben, wo nur das Zufällige, andere Inhalte Tragende und Treibende erwartet wird; fast rührte ihn diese junge Dichterpsyche, die noch nicht wußte, daß sie eines Morgens aufwachen würde und nur mehr begehren, Weib zu sein.

Mit dieser heimlich überlegenen Wissenschaft im Herzen konnte jetzt Rolf Pläne entwickeln, die Asta gefielen und verlockten.

Wie sie als rechtes Künstlerehepaar in Paris hausen wollten, wie Asta Sorbonne und Comédie française studieren und Leben und Kunst zugleich in sich aufnehmen würde . . ., solches entwickelte Rolf, bis Asta begierig die Fäden aufgriff und selbst den bunten Teppich zu weben fortfuhr . . .

Dann verabschiedete sich Rolf, um seine Eltern auf den Besuch der Schwiegertochter vorzubereiten.

Wiewohl Asta empfinden mußte, daß diese plötzliche Heirat für elterliches Verständnis mindestens eine schwere Aufgabe bedeutete, so bangte ihr doch keineswegs vor diesem ersten Besuch. Allzu hingenommen von ihren eigenen Vorstellungen und Träumen war sie durch ihre Jugend gewandelt, als daß sie auch nur annähernd ermessen hätte, was für Ansprüche die Eltern des Mannes an dessen zukünftige Gattin stellen, Ansprüche, bei denen das Maß der dichterischen Begabung wohl kaum in die Wagschale geworfen wird, dieses einzige Pfund, an dem Asta gewöhnt war, ihren Wert oder Unwert zu erkennen.

Auch die Aussprache mit Heinz fürchtete Asta nicht. Seit Heinz angefangen hatte, Ruth nicht länger als Astas Freundin, als eine Art zweiter Schwester zu empfinden, war seine Seele der ersten Schwester unmerklich entglitten, Asta, die ihm in den drangvollen Jahren des Reifens Mutter und Kind, Ärgernis und Abgott zugleich gewesen war.

Heinz hatte Ruth erkannt, Ruth, die geistig mit gleicher Kraft wie Asta auf ihn einwirkte, Ruth, die nicht seine Schwester war, die, o ihr ewigen Götter, einmal seine geliebte Braut und Gattin werden könnte, würde, mußte . . .

Sollte Asta den Widerstand dieses gefesselten Beschützers fürchten? Aber für einen Augenblick dennoch, sah sie sich getäuscht, wenn sie geglaubt hatte, Heinz sei so völlig Ruth entrückt, daß seine Seele sich nicht mehr aufmachen könnte, um mit der Schwesterseele zu ringen.

Einen Augenblick, den ersten, in dem Asta die Lippen zu schicksalsschwerer Nachricht öffnete, kam die ganze seltsam mütterliche Hellsichtigkeit über ihn, mit der er schon manche Stunde seines Lebens Asta wie ein anvertrautes und gefährdetes Kind geliebt hatte.

Verzweifelt schlug er sich die Hände gegen die Stirn.

‚Asta, Asta, nein du darfst diesen Menschen nicht heiraten, so plötzlich, so von ungefähr, so ohne jede innerste Notwendigkeit, diesen kalten, spöttischen, dünkelhaften Menschen . . .‘

Verzweifelt kehrte er die Spitze des Vorwurfs gegen sich selbst.

‚Ach, wenn ich doch jetzt ein anderer wäre, als der ich bin; wenn ich doch fertig wäre, wenn ich doch schon wüßte und dir sagen könnte . . .‘

Heinz rang vergeblich nach Worten. Eine Ahnung leuchtete auf vor seinem Bewußtsein.

Tagaus tagein kann man durch seine vier Wände, durch Ruths stille, seelegesättigte Stube gehen, durch die Straßen Berlins, durch die Korridore der Universität, kann die strömende Fülle der einzelnen Erkenntnisse empfinden, bewundern, diskutieren, o ja, da finden sich Worte und Beweise, daß eine halbe Nacht nicht reichen will, und plötzlich bricht die Stunde herein, in der das Herz schreit: Wer schließt mir die entfesselten Geister zusammen, die zahllosen, widerstreitenden Gedanken und Einsichten, wer sammelt sie mir zu einem Ethos, einem Logos, einer religio, daß ich mich ersättigen könnte in meines Lebens Tiefe?

Der Schweiß trat ihm auf die Stirn.

‚Ich kann es dir nicht beweisen, Asta, aber was du tun willst, ist falsch, falsch . . .‘

Wenn auch Heinz’ ahnungsvolle Qual, die wortlose, die beweiselose, Asta nicht überzeugen oder überwinden konnte, so rührte sie doch wie ein Schauer der Zukunft an ihre Seele.

Sie hielt den Atem an.

‚Wie sind wir doch so verlassen, Heinz,‘ kam es über sie.

Aber dann rief sie die Geister der taumelnden Tat in sich auf, dann fing sie an, den bunten Teppich des Pariser Künstlerlebens vor Heinz staunenden Augen zu entrollen, und Heinz, der je und je Asta in ihrem Erdenwallen bewundert hatte, vergaß seine kindische, mütterliche Angst und hißte unwiderstehlich, wiewohl zögernd, das Segel der kecken Fahrt ins Unbekannte.

Als hätte das Geschwisterpaar zu seinem Denken und Beschließen irgendeiner fremden Bestätigung oder Rechtfertigung bedurft, kamen zu allem Überfluß Ruth und Lucie und machten sich zu Mitschuldigen an Astas chaotischem Schicksale. Dehmels Verse sprühten Ruth von den Lippen:

‚Hinein, hinein mit blinden Händen,
Du hast noch nie das Ziel gewußt,
Zehntausend Sterne aller Enden,
Zehntausend Sonnen steh’n und spenden
Uns ihre Strahlen in die Brust.‘

Und Lucie, die ewige Schwärmerin, zögerte nicht, in Astas Entschluß einen neuen Beweis für ihre Berufung zu bahnbrechender, individualistischer Lebensbejahung zu erkennen, fast einen Beweis ihrer Genialität überhaupt.

Aus dieser Stunde wogender, drangvoller Verwirrung heraus führte Rolf Hagen seine Braut in das Haus der Eltern.

Die schwere Luft eines Hauses, in dem die Triebe seiner Bewohner ohnmächtig gegen enge Wände branden, erwartete Asta.

Nur einer dieser Bewohner, der Vater, war mit sich und seiner Welt zum Frieden gekommen. Es war die Welt des allzu früh pensionierten Beamten, die Welt des Gelähmten, des im Rollstuhl sitzenden Kranken, der die irdischen Händel hinter sich gelassen hat.

Die Mutter aber ertrug nur in ihres Herzens Bitterkeit das Schicksal, an den langsam verfallenden Mann gefesselt zu sein und an die verfallenden Lebensumstände, die er nach sich zog. Ihr, die ihn geheiratet hatte, als er ein hoffnungsvoller Assessor gewesen war, der mit seinen glänzenden Gaben einmal Regierungspräsident hätte werden können, ihr mußte beschieden sein, in der Fülle der Jahre eines lebenden Mannes Witwe zu werden, ihr, die sich wund und alt und müde gesehnt hatte, erfaßt zu werden von der rasenden Schwungkraft des monströsen Rades Welt, taumelnde Welt.

Sie mußte erleben, daß ihre mit gleichen Instinkten begabten Töchter auch wie sie ausgeschlossen schienen von Glück und Glanz. Nur in Rolf, dem Einzigen, hatte sich etwas erfüllt, von dem blinden Begehren dieser Frauen, er tanzte wohl in Paris den großen Tanz mit, der noch wert war, ‚Leben' genannt zu werden.

Mit einer leisen Verachtung sahen Mutter und Tochter auf den stillen, weise gewordenen Vater im Rollstuhl und auf die abgegriffenen Bücher in seinen schmalen Händen, das neue Testament und Thomas von Kempis.

Als nun Rolf seinen Eltern erzählte, er wolle sich verheiraten, ohne Frage, ohne Aufschub müsse er die Braut mit sich nach Paris nehmen, da tauchte das Bild einer verführerisch, strahlendschönen Weltdame vor den Augen des Geistes auf, vom Vater geschaut mit zitternder Sorge, von der Mutter mit gesteigertem Vergnügen an dem fremden Mädchen, das solche Macht über Rolf gewonnen hatte, daß er ihr seine Freiheit opfern mochte. Eine tüchtige Hausfrau, meinte die Mutter, konnte diese große Zauberin ja trotzdem werden, und das würde sie müssen, um vor ihr und den Schwägerinnen zu bestehen . . .

Rolf lächelte.

Dann, als Asta ihren Fuß über die Schwelle setzte, zerstob das Traumbild von der eleganten Weltdame. Sichtlich enttäuscht ruhten

die Blicke der Frauen auf dem unscheinbaren, schlecht angezogenen, hageren Ding, um das sich Rolf, der doch anderes gewöhnt sein mußte, in solche Eile stürzte!

Nur der Vater lächelte in stiller Befriedigung. Was war das für ein Rolf, den er nicht gekannt hatte, oder der seit zwanzig Jahren geschlummert hatte, und dessen Pulse diesem schlichten Mädchen entgegenschlugen. Sei gesegnet, sagten heimlich die Lippen seines Herzens zu der Tochter, die auf der Schwelle stand. Freilich, nachdem er ein paar Stunden in der Handschrift ihres Gesichtes gelesen hatte, begriff er wohl, daß sich unter dieser ebenmäßigen Sanftmut alle Elemente des Aufruhrs verbergen könnten. Aber wieviel leichter atmete er im Dunstkreis der kämpfenden, um bittere Wahrheit ringenden Seele, als wenn er den Moschushauch der Weltseele hätte ertragen müssen.

Abends, als milde die Lampe brannte, fand es sich, daß Asta allein am Rollstuhl des Vaters saß.

‚Höre mich, mein Kind,' sagte er zu ihr und sah ihr forschend in die Augen, die ihm vertrauten, ‚ich bin ein kranker Mann. Immer, wenn ich von Rolf Abschied nehme, denke ich, es sei der große Abschied für dieses Leben und, Gott sei es geklagt, vielleicht auch für jenes Leben.'

Asta flammte auf, aber der Vater legte seine Hand auf die ihre. ‚Du brauchst dich nicht zu verteidigen, du brauchst mir nicht zu sagen, daß es kein jenseitiges Leben gibt. Ich will dir sagen, was mir in meinem langen Kranksein zur Gewißheit geworden ist: Die Gottlosen haben keinen Frieden. Das ist es. Rolf ist los von Gott. Du, mein Kind, bist los von Gott. Ich sehe es wohl. Aber Gott wird nach dir streben. Gott wird dich nicht kampflos in dem Brande seiner Trennung lassen. Möchtest du dich für besiegt erklären, bevor du so zerschmettert liegst wie ich — und doch! Was für ein Gnadengeschenk ist mir dieser Rollstuhl geworden!' Die Augen weit jener Gnade geöffnet, lehnte er sich zurück. Asta aber sah ihn atemlos an. Wie seltsam, einen Vater zu haben, der so redete — wie Seele bewegend — und schämte sich nicht, daß ihre Tränen rannen.

Da hob sich der Vater mit großem, fast feierlichem Ernst in die Höhe, küßte ritterlich wie ein alter Kriegsmann seiner Dame die Hand und sagte:

‚Die Träne, mein Kind, in deinen schönen Augen hat mir bestätigt, was ich wußte, als ich dich sah. Um dich kämpft Gott. Möchte er Sieger bleiben auf dem Felde.'

Sechstes Kapitel.

Etwas von Gottes Kampf um Astas Seele hatte sich vor dem seherischen Blick des alten Hagen enthüllt. Satans Kampf war ihm verborgen geblieben. Und doch reizt es die Hölle, ihr ganzes Aufgebot zu entsenden, wenn immer sie merkt, daß ein sonderliches Interesse Gottes im Spiele ist. In ihrem Triumph sauste Asta von Sodom nach Gomorrha, von Berlin nach Paris.

Aber in Astas leerem Stübchen, Großbeerenstraße 14, Pension Lampe, saßen drei Menschen und ließen ihres Herzens bittre Sorge über die Lippen strömen. Es waren Ruth und Heinz und Tante Gunda, die zu Astas Hochzeit aus Hannover gekommen war, oder zu ihrer Warnung, oder zu ihrer Beschwörung ...

‚Wenn das Unglück da ist,' seufzte Tante Gunda, ‚wird euer Papa, Onkel Reinhard und Tante Clothilde, alle werden sagen: „Sie hat es selbst gewollt ..."'

Grausame Weisheit der Klugen auf Erden, der Gesicherten, die sich ihrer Verantwortung für die kosmisch Preisgegebene entledigen möchten, grausame Wahrheit, doppelschneidige, denn die großen Abenteurer des Lebens fühlen es übermächtig bei ihrem Aufbruch: der Weg mündet ins Dunkle, mündet ins Grauenhafte, aber das Grauen zieht und das Dunkel zieht, das Dunkel, dem nicht widersprochen wird.

Und so haben denn jene ihr Schicksal ‚gewollt'.

Die drei Menschen in Astas Stube freilich richteten den Stachel des Vorwurfs gegen die eigene Brust und fragte jeder von ihnen sich selbst, warum er denn nicht sieghaft hatte widersprechen können.

‚Wäre ich doch mit euch nach Berlin gezogen,' klagte Tante Gunda, ‚das Kind hätte nicht so großes Heimweh bekommen ...'

‚Heimweh?' fragte Ruth, worauf Tante Gunda mit einem schmerzlichen Seufzer antwortete.

Heinz entlastete Tante Gunda. ‚Aber du konntest doch gar nicht mit uns ziehen, du bist doch auch so abhängig. Ich hätte mehr an Asta denken sollen, statt immer nur an mich selbst und an ...' Heinz hatte den zarten Teint der mütterlichen Familie, der Tenknagels, geerbt und errötete, als seine Rede unversehens an die Herzensheimlichkeit tastete. Ruth fühlte das Erröten, fühlte den unsicheren Blick, der eine Sekunde lang auf ihrem Scheitel ruhte, aber Tante Gunda, die weder Blick noch Erröten aufgefangen hatte, betreute Heinz mit zärtlichen Worten.

‚Du denkst an dein schönes Studium, mein Heinz, natürlich, Gott, du bist doch selbst noch ein Kind, jünger als Asta, aber sie war immer solch ein unbändiger Durchgänger ...'

‚Das habe ich immer bewundert,' sagte Ruth. Ein wenig kleinlaut fügte sie hinzu: ‚Freilich, als wir heute die Treppe vom

Standesamt heruntergingen, wollte es mir auch gar nicht einleuchten, daß dies nun Astas Hochzeit sein sollte, so ohne Festlichkeit, ohne Kranz und Krone . . .'

‚Ohne Gott,' schluchzte Tante Gunda, ‚das ist ja das Hoffnungslose, das Entsetzliche!'

* * *

Seit einmal Heinz mitten in der Rede von der Macht des Gefühls überwältigt worden war, seit Erröten und Empfinden zu Ruth hinüber geströmt und von ihr begriffen war, blieb der Augenblick zärtlicher Bewegung des Blutes unvergessen zwischen beiden, und es währte nicht lange, bis eines Tages Heinz das Knie vor Ruth bog und unschuldsvoll von Liebe stammelte. Wäre nicht Asta Bindung eingegangen mit dem fremden Element, hätte nicht sie sich jählings gelöst aus dem Gehege der Freundschaft und Bruderliebe, so daß auch über Ruths Seele wie ein Frösteln gekommen war, vielleicht daß Ruth eher der Welle freundlicher Sympathie im eigenen Herzen mißtraut hätte, dieser Welle, die sie wohl Heinz entgegentragen konnte, die sich aber nicht über jenen Grundkräften kräuselte, in denen der liebereife Mensch sein Lebensschiff verankern will.

Da hätte es brausen müssen und über alle Ufer branden, hätte Kampf ansagen müssen der Leidenschaft des Geistes, die Ruth unmerklich, aber absolut beherrschte; es hätte aufschreien müssen: Heinz, Heinz, oder nichts im Himmel und auf Erden, um Ruth durch jene Stunden hindurchzuführen, da einmal stärkerer Zauber an Eros Sphäre saugen würde.

Wie Kinder indessen gingen Ruth und Heinz von Stund an durch die Straßen Berlins und ergötzten sich, im Geiste die Straße des Lebens zu bauen. Denn wenn sich auch in Heinz des Lebens Tiefe aufgetan hatte, so webten doch die Schleier einer reinen Jugend über der Tiefe; seiner Jünglingsseele dünkte es Erfüllung und Übererfüllung, so Hand in Hand mit Ruth einhergehen zu dürfen, Ziele und Wünsche vor ihr auszubreiten, den gemeinsamen Zielen anzugleichen und zu allen Liebesopfern bereit zu sein.

Bereit zu dem Opfer seiner geliebten brotlosen Studien, die sich in stiller Sicherheit zu Sprachvergleichung und Religionsvergleichung zusammengeschlossen hatten, bereit, Jura zu studieren und einem Beruf nachzujagen, der ihm und Ruth das Haus gebaut hätte, ach, in langen, langen Jahren.

Aber Ruth wehrte sich gegen das Brotstudium mit einer Heftigkeit, die sonst nicht im Wesen ihrer Liebe lag. War es die Angst, die plötzlich keimte, zu verlieren, was an Glanz und Schimmer und Süßigkeit aus diesem Brautstand quoll, wenn sie Heinz den Gottsucher in Heinz den Juristen würde eintauschen müssen?

‚Niemals!' rief sie leidenschaftlich, ‚ich könnte dich als Assessor und Regierungsrat nicht ertragen, ... viel lieber ertrage ich die Armut, die ja wohl kommen wird, wenn ein Privatgelehrter und eine Künstlerin sich zusammentun.'

Fester, glühender drückte Heinz die Hand der Geliebten. Er mußte ja wohl glauben, daß Ruths Bereitschaft zu Not und Sorge aus heimlichem Überfluß hervorbreche; daß es auch Mangel sein könnte, der ihr die tapferen Worte eingab, wußte er nicht. So dankte er ihr überschwänglich für ihren Verzicht, durch den die Ruhe der Seele, die Lauterkeit der Entscheidung in den heiligsten Dingen dem inneren Menschen anvertraut bleiben würde.

Mit grüblerischer Qual mochte Heinz schon den Zwiespalt durchkostet haben, in den ihn die Jagd nach einer staatlichen Beamtung stürzen müßte. ...

‚Ich kann mich in der Logik dieses Systems nicht zurecht finden,' klagte er, übrigens ohne Spott und Schärfe, als wäre vielleicht er der Tölpel, der fremde Weisheit nicht begreift. ... ‚Es kann doch kein Zufall sein, daß alle Professoren an der Universität aus einem, wie mir scheint, glaubenslosen Geiste lehren; das Ministerium beruft offenbar absichtlich die „dezidierten Nichtchristen", wegen der Freiheit der Wissenschaft. Wenn nun aber die deutsche Jugend ernsthafte Folgerungen zieht aus dem, was sie gehört hat, wenn sie sich lossagt vom christlichen Glaubensbekenntnis, so wird ihr dieses selbe Ministerium, das ihr die Nichtchristen zu Lehrern gegeben hat, die Staatsstellungen als Schulmeister und Richter und Landräte versagen. ... Wer es fassen kann, der fasse es ...'

‚Weißt du,' sagte Ruth, ‚die Staatsmaschine arbeitet eben ein bißchen langsam. Sie kann die neue Freiheit des Gedankens noch nicht recht in Taten umsetzen, da müssen die Vorkämpfer einstweilen verzichten, Lehrer, Landräte und Richter zu werden.'

‚Die neue Freiheit ist vielleicht längst der neue Zwang geworden,' sagte Heinz leise; ‚gesetzt, es wollte irgend jemand Universitätsprofessor werden, und wäre zuvor auf dem unerbittlichen Wege des Gedankens Christ geworden ..., wo sollte er landen?'

Ruth wußte nichts zu antworten. Auch Ruths Geist ermüdete zuweilen. Dann verlangte er nach Musik, daß sie ihn erquicke und erneuere.

* * *

Bist du es, Allvater, der wieder und wieder hinausstößt beide, die Seelen der Jünglinge und die Seelen der Jungfrauen, und tötest die Mütter und blendest die Väter, oder auch tötest die Väter und blendest die Mütter, also daß unbehütet taumeln beide, Jünglinge und Jungfrauen.

Allvater, Allvater, Allheiliger und Unsterblicher, über dem Seelengrund, der da unruhig ist nach dem Grunde der Welten, nach dir, nach dir, du unbegreiflich Übervernünftiger, über dem Seelengrund und nahe der schillernden Fläche kreisen die Lüste und kreisen die Schmerzen, die harten Beherrscher der Lüste.

Und von der Höhe des Hauptes läßt sich nieder das Senkblei, daß es Schmerzen und Lüste ergründe. Und glaubt zu lindern die Schmerzen, indem es ihnen Namen gibt, und Reihen von Namen. Aber du, Weltengrund, bist nicht in den Reihen. Du entschlüpfest dem Senkblei, daß es dich nicht finde. Eros, dein kleiner Bote, haftet in den Schmerzen und Lüsten.

Wehe, wer da glaubt, Eros der Sterbliche sei er selbst, Athanatos, der einzige Eine, wehe, wer des Blutes Bewegung mißkennt für den Weltengrund, dessen äußerste Welle in seinen Brunnen geschlagen sei, und hat doch der Ewige nur den kleinen Boten vorausgesendet, daß dem blöden Haupte ein Ahnen ankäme, von dem größeren Kreislauf, darin Sterne singen, wie die Töne eines rauschenden Konzertes.

Aber wehe! wehe! Nicht du allein, Allheiliger, sendest Eros in die Sphäre der Schmerzen und Lüste, auch der andere Unsterbliche, auch Satanas sendet Eros, den kleinen Boten und brüllt in Wollust, wenn des Menschengeschlechtes schmerzgeschüttelter Leib sich bäumt und des Leibes Haupt zu zweifeln anhebt, wer die Welten geschwängert habe, du, Heiliger, Unbegreiflicher, oder dein Widerpart, der ewig Unheilige.

* * *

Stunden kamen und Heinz fühlte voraus, daß er Ruth verlieren würde.

Dann drang er mit aufquellender Leidenschaft in sie: ‚Schwöre mir, daß du mich ewig lieben wirst.‘ Und Ruth schloß die Augen und schwur: ‚Ewig.‘

Das waren die Stunden, in denen Heinz den sehnsüchtig gesuchten Weltengrund in Ruths Liebe zu erkennen glaubte. Der große Unsterbliche aber, der Heinz den kleinen Vorposten gesandt hatte, raunte: ‚Du suchtest mich nicht, wenn du mich nicht schon gefunden hättest . . .‘

(Fortsetzung folgt.)

Ludwig Emil Grimm und die Kinder- und Hausmärchen seiner Brüder
Von Hans Gürtler

Aus treuer mündlicher Überlieferung geschöpft, wie die Herausgeber nachdrücklich und nicht ohne Stolz, besonders auch ihren Freunden vom ‚Wunderhorn' gegenüber, stets betonten, war Ende 1812 der erste Band der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm erschienen. Ein Buch, dessen Erfolg und Bedeutung sie damals selbst mehr wünschen als ahnen durften. 1815 folgte ein zweiter, etwas schmalerer Band. Nach seinem Erscheinen durfte Wilhelm Grimm auf die vielen zustimmenden Ermutigungen aus Freundes- und Bekanntenkreisen hin dem in Paris weilenden älteren Bruder Jakob melden: ‚Die Märchen haben uns bei aller Welt bekannt gemacht.'* 1819 kam die zweite Auflage heraus, 1822 der dritte Band mit den die Märchenforschung eigentlich erst einleitenden Anmerkungen und diese neu erschlossene Quelle zur Erforschung der Vorzeit auf den Schild der Wissenschaft hebend. Allein die eigentliche Durchschlagskraft des Buches läßt sich erst seit dem Erscheinen der sog. ‚Kleinen Ausgabe' erweisen. Erst von da an folgten sich die Auflagen in kürzeren Abständen.** Auf diesen Umstand ist in der die Geschichte der Sammlung sonst nach jeder Seite hin verfolgenden reichen Literatur noch nicht hingewiesen worden. Es mag sein, daß die äußere Gestalt der ersten Auflagen mit den gelehrten Vorreden und Anmerkungen schuld daran war, daß der Erfolg nicht ganz den Erwartungen entsprach. Insofern bestand Arnims Bemerkung in seinem gleich zu berührenden Dankbriefe für den ersten Band zu Recht. Daß die Herausgeber ihm später teilweise beipflichteten, beweist eine Bemerkung Wilhelm Grimms an den Verleger Reimer vom 16. August 1823 gelegentlich des Vorschlags zu einer kleinen Auswahl nach dem Vorbild einer englischen Übersetzung (1822), die schon nach drei Vierteljahren neu aufgelegt werden konnte. Er gibt darin dem Wunsche Ausdruck, das kleine Buch möchte ‚recht wohlfeil werden'. ‚Auf diese Art, meine ich, würde es erst rechten Eingang finden, da nicht jeder die drei Bände der großen Ausgabe sich kaufen kann.' Der Erfolg hat ihm recht gegeben; von dieser kleinen Ausgabe erschienen bis 1858, fast regelmäßig im Abstande von drei bis vier Jahren wechselnd, zehn Auflagen in ungleicher Höhe (die fünfte, 1841, hatte 3000 Exemplare). Die Anziehungskraft des Buches in seiner neuen Gestalt war durch die beigegebenen Bilder wesentlich erhöht worden.

Arnims Wunsch wegen des ersten Bandes in seinem am 24. Dezember 1812 abgesandten Briefe an die Brüder in Kassel war in Erfüllung gegangen. Er hatte damals bemerkt: ‚Eins hätte ich Euch noch gerathen, wenn ich die

---

* 14. Oktober 1815, Briefwechsel aus der Jugendzeit, hrsg. von H. Grimm und G. Hinrichs, 1881. S. 475.

** Von der großen Ausgabe erschienen zu Lebzeiten der Brüder sieben Ausgaben.

Einrichtung des Buches gekannt hätte, Vorrede und Zusätze in einem Journale, jetzt in dem Euren (den Altdeutschen Wäldern) zu geben und zu den Märchen einige Blätter von Eurem Bruder radieren zu lassen; der Mangel an Kupfern und die umgebende Gelehrsamkeit schließen es jetzt eigentlich vom Kreise der Kinderbücher aus und hindern die allgemeinere Verbreitung."* Jetzt war er freilich mit der Sammlung innerlich längst zu sehr verwachsen, als daß er sich bei der Übersendung des Büchleins noch besonders darüber hätte äußern brauchen. In mündlicher Aussprache gelegentlich seines Besuchs bei den Brüdern wird früher die Rede davon gewesen sein.

Das Verhältnis Ludwig Emil Grimms (1790—1863), des Malers und Radierers, zu den Kinder- und Hausmärchen seiner Brüder ist bisher fast unerörtert geblieben, weil sich in seinen eigenen, erst im reifen Mannesalter begonnenen ‚Erinnerungen'** darüber kaum Andeutungen finden und weil sich aus dem obzwar ausgedehnten erhaltenen Briefwechsel seiner Brüder, soweit er gedruckt zugänglich ist, kein abgeschlossenes Bild dafür gewinnen läßt. So dürfte es wohl der Beachtung wert sein, wenn ich im folgenden an der Hand von Auszügen aus dem erst jüngst in öffentlichen Besitz übergegangenen Briefwechsel von Jacob und Wilhelm mit Ludwig Emil Grimm die auf seinen Anteil an den Märchen bezüglichen Stellen aushebe und mit andern aus schon gedruckten Briefen zusammenstelle.***

Fünf Jahre jünger als Jacob, vier als Wilhelm, fühlte sich Ludwig Emil mehr von dem jüngeren Wilhelm angezogen; doch in seinem Wesen zeigte sich, wie sein Neffe Hermann Grimm in seinen Beiträgen (S. 320) sagt, hinwiederum mehr von Jacob als von Wilhelm. Schon die beiden frühesten Briefe seiner Brüder sind treffende Beweise dafür. Im Jahre 1798 waren Jacob und Wilhelm, wie Jacob in seiner Lebensbeschreibung sagt, nach Kassel zum Besuch des Gymnasiums geschickt worden. Ludwig blieb bei der Mutter in Steinau zurück — der Vater war allzufrüh, 1796, gestorben — und wurde dort von dem alten Präzeptor Zinckhan in die Anfangsgründe der Wissenschaft eingeführt. Zu den freudenreichsten Erinnerungen seiner Knabenjahre scheint diese Schulzeit nicht gehört zu haben; das Bild, das er in den Lebenserinnerungen (S. 39) davon entworfen hat, und in dem dieser Urtypus schulmeisterhafter Verschrobenheiten in wenig erfreulichem Lichte erscheint, läßt es vermuten. Die beiden älteren Brüder kannten das aus Erfahrung, und man muß jene dort geschilderten, oft köstlich anmutenden Szenen nachlesen, um ganz zu verstehen, was sie mit ihren Anfragen bezüglich des Lateinischen meinten. Von Jacobs Kinderhand, aber doch schon in festen Zügen geschrieben, stammt dieser erste, unzweifelhaft Ende 1798 anzusetzende Brief:

* R. Steig, Achim von Arnim und J. und W. Grimm, 1904. S. 252.

** Erinnerungen aus meinem Leben, hrsg. von A. Stoll, 1911.

*** Ich verweise hier auf meine demnächst erscheinende Veröffentlichung von ungedruckten Briefen der Brüder Jacob und Wilhelm Grimm, in der auch andere, hier angezogene Stücke wiedergegeben werden.

‚Lieber Lui! Ob Du schon nicht an mich geschrieben hast sondern an den Wilhelm so will ich es doch nicht so machen. Hier gefällt es mir recht gut. Lieber Lui lerne nur hübsch und gehorche der guten Mutter. wann Du hübsch deutsch lesen und schreiben und lateinisch deklinieren kannst bis das Neujahr sollst Du was schönes haben. Hierbey einstweilen ein Bildchen zum Anfang von dem Wilhelm und Deinem treuen Bruder Jakob Grimm.‘

Von Wilhelms Hand hat sich ein anderer, Ende 1799, erhalten:

‚Lieber dicker Luis! Glück zum neuen Jahrhundert! . . . Nun wünsche ich auch daß Du hübsch lernen möchtest und je älter je geschulter werden. könnt ihr jetzt die Conjugation perfect. Behalde lieb Deinen tr. Bruder Wilhelm Grimm.‘

1803 ging Ludwig Emil nach Kassel aufs Gymnasium, die älteren Brüder studierten damals bereits in Marburg. Bald folgte auch die Mutter mit ihrer jüngsten Tochter nach Kassel nach, so daß nun alle, in den Ferien wenigstens, vereint waren. Aber schon bald, im Mai 1808, starb auch die Mutter; die Sorge des Haushalts ruhte nun ganz auf Jacobs Schultern. Es ist rührend zu sehen, mit welcher Aufopferung und Liebe er sich der jüngeren Geschwister annahm und, so gut es gehen mochte, für deren weitere Ausbildung sorgte. Vermögen war nur wenig vorhanden, ungünstig angelegt, und seine eigene amtliche Stellung warf trotz vorübergehender Besserung nur bescheidene Hilfsmittel ab. Aber er tat, was er konnte. Zum Studium hatte Ludwig Emil wenig Lust, er verlegte sich aufs Zeichnen, wurde Schüler der Kasseler Akademie und hat sich in jenen Jahren schon in gelungenen Bildern seiner Angehörigen versucht. Mit den drei Bildern, die er zum dritten Teil des ‚Wunderhorns‘ lieferte, ist er als Siebzehnjähriger zum erstenmal vor die Öffentlichkeit getreten. Etwas zurückhaltend, aber doch anerkennend hat sich Arnim über diese an Goethe geäußert.* Anfangs Juni 1808 etwa ging Ludwig Emil dann auf Zureden Clemens Brentanos nach Heidelberg,** wo er für beide arbeitete, daneben weiteren Unterricht erhielt. Arnim sowohl wie Brentano wurde er bald lieb. Von dem ersteren stammt eine dahingehende Notiz in einem Briefchen an die Brüder in Kassel aus der Frühzeit seiner literarischen Beziehungen mit ihnen (Steig, Arnim S. 15); Brentano hat ihnen im Sommer 1808 mündlich berichtet, wie sich aus einem Brief Wilhelms an Ludwig vom 8. August 1808 ergibt, in dem es heißt: ‚Du glaubst nicht, wie wir uns gefreut haben, als der Clemens erzählte, daß Du dort fromm, still und fleißig seyst und oft und viel an uns und die liebe (kurz vor Ludwigs Abreise verstorbene) Mutter zurückdachtest. Es hat mich recht gerührt, daß Du ihr Bild von neuem mit großer Liebe angefangen und was Du sonst deswegen gewollt. Du siehst jetzt ein, was Du mir sonst nicht glauben wolltest, wie man durch Entfernung seine Brüder und alle Leute die es gut meinen,

* Schriften der Goethe-Gesellschaft 14, 134.

** Vgl. R. Steig, Clemens Brentano und die Brüder Grimm, 1914. S. 17, 18.

erst recht lieb gewinnt und wie man darnach leben soll, die Liebe rechtschaffener Menschen zu verdienen. Was hat man sonst auf der Welt und wozu soll ein wildes ungestümmes Wesen; darüber hast Du gewiß gedacht, wie Du einsam geworden bist, unter uns konntest Du nicht dazu kommen.'

Im Frühjahr 1809 ging Ludwig Emil auf die Akademie nach München und ließ anfangs wenig von sich hören.* Im Juni sandte er seine ersten dort entstandenen Blätter mit einem langen, ,unschuldigen' Briefe und machte den Brüdern ,große Freude' (Ebd. 98. 116. 120). Hocherfreut waren sie auch über einen zweiten mündlichen Bericht, den Clemens Brentano 1809 Wilhelm Grimm in Halle erstattete (146. 148. 165). Zusammenfassend hat sich Jacob darüber an Wilhelm geäußert (16. Aug. 1809): ,Über den Louis und alles was ich von ihm höre, bin ich von Herzen froh, und es wäre Sünde, ihn nicht so zu lassen, was braucht er mehr in der Welt, und ist nicht seine Liebe zu der Mutter und den Geschwistern und sein stilles, armes Leben schöner, als wenn er sie verlöre und etwas anderes wüßte?' Von den häuslichen Verhältnissen berichtete Jacob an Ludwig am 5. Juli 1809: ,Wir sind noch ganz wohl wie sonst, nur daß ich und Wilhelm (damals in Halle) vornen in der Stube wohnen, der Ferdinand ist in dem Schlafcämmerchen der Mutter, an Deinem alten Platz, die Lotte hat das grüne Stübchen, in der blauen Schlafcammer eßen wir, die gelbe Stube steht leer.' Die Kosten für die Ausbildung des Bruders in München mögen Jacob nicht gerade leicht gefallen sein. Auf einem einzelnen, im Briefwechsel erhaltenen Bruchstück mit einem Überschlag der jährlichen Kosten für einen jungen Maler auf 160 Reichstaler (von Brentanos Hand?) hat er ihm bemerkt: ,Du kannst aber etwas mehr verwenden und wirst dieses selbst sehen. Ich bin in Marburg in einer ähnlichen Lage gewesen.' Ausführlich über Ludwig Emils Ausbildung in München hat Brentano den Brüdern in Kassel am 13. Oktober 1808 schon geschrieben (Steig, Brent. S. 27); und so wird folgender Brief Jacobs an Ludwig vom 25. September eher ins Jahr 1809 als 1810 zu setzen sein. Darin heißt es: ,Merkst Du nicht, daß Du bald Geld nöthig hast, schreib es mir doch, auch bedarf Dein Weißzeug wohl Ausbeßerungen. . . . Du lebst recht sparsam, aber Du muszt auch sorgen, (Dich) immer anständig und ordentlich zu halten, hier wird es täglich teurer, und wenn ich und der Carl nicht Geld verdienten, so würde es Noth haben, so aber hat Gott noch immer durchgeholfen. Die Lotte ist jetzt eine ordentliche große Mamsell geworden, kreuzbrav ist sie noch wie sonst, aber ein wenig eigensinnig und unvertraulich, doch hat es sich in der Letzte immer mehr gegeben, und ich möchte sie auch nun nicht anders haben.' Es scheint von seiten Ludwigs keine Absage erfolgt zu sein, denn am 11. November 1809 (Jugdbr. S. 188) berichtete Jacob an Wilhelm: ,Gleich nach Deiner Ankunft sollst Du ganz neu gekleidet

* Vgl. die Briefe Jacobs an seinen 1809 zur Kur nach Halle gereisten Bruder, Jugendbr. S. 88, 90.

werden, d. h. so wie wir andern alle sind. Ich musz dem Louis nothwendig schicken, der hat in dem ganzen Jahr nur 100 Thlr kriegt.' Und am 15. Dezember 1809 an Ludwig: ‚Die Lotte ist eine grosze Mamsell geworden, die auf Bälle und Conzerte gehen kann, doch aber nähet sie uns und auch sich die Kleider selber. Im Haushalt vermiszen wir die Ordnung der Mutter sehr und kämen bestimmt mit einem Drittel weniger aus, wenn sie noch lebte.'

Bemerkenswert für Ludwigs Erstlingsarbeiten ist Goethes Urteil. Wilhelm suchte ihn im Dezember auf der Rückreise von Berlin auf und hat über diesen für ihn so denkwürdigen Besuch eingehend an Jacob berichtet (Jugdbr. S. 202). Über Ludwig heißt es da: (Goethe) ‚sagte unter anderm, daß er das Bild der Bettine von Louis erhalten, und lobte es dabei sehr, es sei eine sehr feine Nadel darin, recht ähnlich und überhaupt schön componiert und gehalten und habe ihm viel Freude gemacht'. Etwas zurückhaltender hat sich Goethe freilich sechs Jahre später in Heidelberg ausgelassen, doch ist Sulpiz Boisserées Urteil in seiner Tagebuchaufzeichnung über jene Zusammenkunft mit dem jungen Maler sicher zu schroff.*

Von Wilhelm Grimm selbst liegt ein Urteil über die Arbeiten des ihm geistesverwandten Bruders in dem langen Briefe vom 7. Januar vor, der sicher ins Jahr 1810 fällt: ‚Liebster Louis. Am 3ten dieses Monats ... bin ich endlich wieder glücklich hier angelangt, meine Gesundheit hat sich im Ganzen viel verbeszert, und ich bin sehr froh, daß ich nun wieder mit den Brüdern zusammenleben kann. ... Ich habe (aber) recht oft an Dich gedacht, wenn man von zu Haus weg ist, da empfindet man erst, wie wohl einem in einem stillen geschwisterlichen Zusammenleben ist, und wie ich mir tausendmal hier die Stube mit den Bildern und allem was darin, in Gedanken vorgestellt, so hab ich mir auch vorgestellt, wie Du dort lebst und arbeitest und Du gewiß gern einmal bei uns seyn mögtest. Deine Bilder die ich [durch Jacob] bekommen, haben es mir noch mehr vor die Augen gerückt und mir eine große Freude gemacht. Sie sind alle so fleißig und lieb ausgeführt und gehen immer weiter. Nach Halle schickte mir der Jakob den kleinen Mädchenkopf und den alten Mann. Das erste Bild** ist mir lieber; man sieht, daß Du das Porträt wohlgetroffen, denn es gibt einen ganzen bestimmten, freundlichen und unschuldigen Ausdruck, das andere*** ist auch gar gut gearbeitet, ein bischen auf Effekt, und der alte Knasterbart ist so schlimm auch nicht. Bei weitem aber werden sie von Bettinens Bild übertroffen, das viele Ähnlichkeit hat und kräftig und gründ-

* Sulpiz Boisserée, 1862, I 274. Einige weitere Beziehungen Ludwig Emil Grimms zu Goethe erwähnt Steig in seinem Buche ‚Goethe und die Brüder Grimm', 1892; dazu Lit. Echo 1912, Sp. 1570. Der Artikel in Zeitlers Goethe-Handbuch II 97 (1917), der nicht einmal Ludwigs Erinnerungen erwähnt, gibt kein abschließendes Bild.

** In Stolls Zusammenstellung Nr. 112 [2].

*** Es läßt sich nach den wenigen Andeutungen nicht ausmachen, welches der von Stoll Nr. 100—103 aufgeführten gemeint ist.

lich ausgeführt ist.* Man sieht recht deutlich, wie Dir der Gebrauch der Nadel freier geworden; so sind die Haare ganz trefflich und überhaupt Deine Manier recht brav. Goethe war so gütig, es mir zu schenken, er sagte: „es hat mir viel Freude gemacht, es ist recht tüchtig gearbeitet und besonders gefällt mir die Composition, die Hände, die das Buch halten, und die ganze Stellung". Ich bemerkte, daß Du freilich mit der Radirnadel insofern schlimm daran seyst, als sich leicht die Zartheit der Zeichnung verlieren könne, und das Bild dadurch härter und älter und mithin unähnlicher werde, er antwortete aber: „man erkennt es doch gleich, und überhaupt, wer wäre wohl imstand, ihr Gesicht zu mahlen, ja wenn Lucas Cranach noch lebte, der war auf dergleichen eingerichtet." Du wirst in München Bilder von Cranach gesehn haben, aber ein Recht, so von ihm zu sprechen, hat man eigentlich nur in Weimar . . .

Wenn man etwas gegen Deine Art zu zeichnen sagen wollte, so wäre es das, daß Du noch nicht recht aus dem Ganzen herausarbeitest, Du verstehst es noch nicht, ganz mit wenigem einen bedeutenden Effect hervorzubringen, und Du setzest mehr höchst ähnliche Einzelheiten zusammen, als daß Du die Hauptähnlichkeit, das Charakteristische an einem Gesicht mit einem aufgefaßt und niedergezeichnet hättest. Daher kommt es, daß Deine Bilder nicht eine frappante Ähnlichkeit haben, und jemand, der das Original etwa nur ein paarmal gesehen und dem eben nur jenes Charakteristische geblieben, sogleich es im Bild nicht wieder erkennt. Dagegen aber hat Deine Art den Vortheil, daß man in Deinem Porträt alle Züge wiederfinden kann, und bei längerer sorgfältigerer Betrachtung eine recht große Ähnlichkeit entdeckt, und darin hat es eine Gemeinschaft mit den altdeutschen. Laß Dich auch dadurch nicht irr machen und fahre nur so fort, ich dachte nur, wenn Dir etwas von dem Gesagten einleuchtet, so würdest Du es auch versuchen, denn man thut oft etwas nicht, weil man sich nicht getraut. —

In Weimar hat es mir recht wohl gefallen, Goethe war sehr freundlich und güthig . . . Leb wohl lieber Louis und sey von ganzem Herzen gegrüßt. Dein treuer Bruder Wilhelm.'

Über das schon oben erwähnte Bild Dorothea Grimms (Ebd. zu S. 64) liegt ein Urteil Jakobs an Ludwig vor in dem bereits angezogenen Briefe vom 15. Dez. 1809: ‚Das Bild der seel. Mutter ist kürzlich erst nach Gotha [zur Tante Zimmer] abgegangen . . . Wir haben es alle außerordentlich schön und sauber gearbeitet gefunden, und auch ähnlich, vorzüglich den Obertheil, Stirn, Auge, Nase, wogegen uns der untere, besonders die Verhältnisse des Munds ein wenig verkürzt und verzogen vorkommen. Doch benimmt das dem Werth des Ganzen nicht viel, es wird der Tante sicher große Freude machen, das Colorit war auch gut gerathen.' Und über die Bilder Savignys und seiner Frau heißt es in einem Briefe Jakobs vom 8. Juli 1810: ‚Wegen der Bilder verdienst Du das größte Lob, das ich

* Nachgebildet in den von Stoll hrsg. Erinnerungen, zu S. 144.

Dir bis jetzt gegeben habe, beide sind sehr brav und ähnlich . . . Sehr gut ist die Position der Gundel.* Kurz es hat mich lang nichts so er= freut, als die bekannten Züge wiederzusehen und festhalten zu können, die mich an so vieles erinnern.'

Für die Folgezeit hebe ich noch eine Bemerkung aus einem Schreiben Jakobs vom 8. Februar 1813 aus, weil der Brief auch in anderer Hinsicht bemerkenswert ist: ,Lieber Luis, durch Dein, wie Du pflegst, schön und zierlich gearbeitetes Porträt** hast Du mir eine große, brüderliche Freude gemacht, ob mir gleich die Magerkeit in Deinem sonst vollen Gesicht un= gewohnt war, habe ich mich doch bald hineingefunden . . . Wenn die Noth groß ist, kommt Hilfe. Wir waren wirklich in Verlegenheit Euch diesmal das geforderte Geld schicken zu können, auf Neujahr war so vielerlei zu bezahlen, was sich im alten Jahr angesetzt hatte; längst aufgekündigte Capitale wollen nicht eingehen und Du müßtest mit ansehen, was ständig ausgegeben werden muß, sosehr wir uns (z. B. in Kleidern) einschränken; unser Essen ist wohl besser als eueres, aber gewiß weniger, wir drei be= helfen uns mit zwei Portionen, Caffee wird nicht mehr getrunken, der Thee ist sich schwer abzugewöhnen . . . Nun hat die Tante wieder geholfen.'

In Wilhelms Nachschrift zu diesem Briefe heißt es: ,Wenn Du einige Gedanken zu einem Bild für die Märchen hast, so schreib doch davon, Du hast ja dort so vieles vor Augen, daß es Dir nicht fehlen kann. Dem Arnim haben die zwei Köpfchen*** auch gar gut gefallen, er hätte sie auch gern gehabt, nun habe ich sie ihm, seit Du die Dubletten geschickt, auch die andern geschenkt, und wir werden ehstens einen Brief von ihm darüber haben.'

Schon vorher, Anfang Januar 1813, fällt der folgende Brief von Wilhelms Hand: ,Viel Glück zum neuen Jahre, lieber Louis, wir danken Dir recht sehr für alles was Du uns von Deinen Arbeiten überschickt, es ist sehr schön und hat uns große Freude gemacht. Anbei erhältst Du etwas von der unsrigen, Dein Exemplar von den Liedern,† das Dir schon längst bestimmt war und dann unsere Märchen, die eben fertig geworden sind. Sieh doch einmal ob Du nicht Lust hättest einige Compositionen daraus zu nehmen, ich meine man könnte gar schöne Bilder darnach machen.

Nun noch eine Bitte: wir dachten anfangs daran Dich auch um ein Bild dafür zu bitten, indeß war die Zeit zu kurz und das Buch geschwinder gedruckt, als Du etwas fertig machen konntest. Nun schickst Du uns aber die beiden gar zu lieblichen Kinderköpfchen, die würden sich quer vornehm gebunden allerliebst ausnehmen und dem Buch eigenen Werth und gewiß viele Käufer verschaffen. Es fragt sich nur, ob die Dir nicht zu werth sind,

* Ebd. z. S. 192. — ** Ebd. als Titelbild.

*** In Stolls Verzeichnis Nr. 116 ²; doch will Fr. Panzer in der Einleitung zu seinem Nachdruck der beiden Erstauflagen der Märchen, München 1913, Bd. I, S. XVI das später ,Brüderchen und Schwesterchen' genannte darin sehen.

† Den altdänischen Heldenliedern, Heidelberg 1811; Ludwig hatte das Titel= blatt dazu entworfen.

sie dafür zu geben? Wärst Du geneigt, so müßtest Du nur die Platte direkt nach Berlin an den Verleger des Buchs Herrn George Reimer, Inhaber der Realschulbuchhandlung, schicken, den ich im Voraus davon benachrichtigen werde. Die Sache macht sich leicht, da jedem Besitzer des Buchs das Kupfer nachgeliefert wird ... Du mußt nur dabei schreiben, wie viel Abdrücke man von der Platte nur nehmen dürfte. Nun leb wohl, lieber Louis, ... denk fleißig an uns als Deine treuen Brüder.'

Damals also schon dachten die Brüder daran, Arnims in dem eingangs angeführten Briefe vom 24. Dezember 1812 gemachten Vorschlag wegen einer Bilderbeigabe auszuführen. Bereits am 31. Dezember antwortete ihm Jakob deswegen (Steig, Arnim S. 253): ‚Mit dem Bild hast Du Recht, daß es fehlt; wir dachten anfangs, es würde der Einfachheit und Anspruchslosigkeit des Buchs Eintrag thun; später hatten wir es eigentlich zu sagen vergessen. Doch erhältst Du beifolgend ein Bild, wir thun dem Reimer einen Nachvorschlag, es noch dazu zu liefern.' Und in der am 7. Januar abgeschlossenen Nachschrift Wilhelms zu dem Briefe: ‚Zeig doch dem Reimer beikommendes Bild ... und sag ihm, ich würde ihm nächstens darum schreiben, indem ich den Louis um die Platte gebeten, es solle dann noch als Titel nachgeliefert werden.' In der Woche zwischen Anfang und Schlußschrift dieses Briefes an Arnim ist also derjenige an Ludwig Emil geschrieben. ‚Das Bildchen ist allerliebst', antwortete Arnim im Januar 1813, und schloß die Bitte an, es selbst für sein nächstes Buch verwenden zu dürfen, falls Reimer auf den Vorschlag nicht eingehe, da die Exemplare schon in alle Welt gegangen seien. Aber Ludwig hatte die Platte inzwischen bereits verkauft (Ebd. S. 266).

Aufregende, wechselvolle Jahre folgten. Ludwig Emil machte den Feldzug in einem Landwehrregiment mit, Jakob war Legationssekretär im Großen Hauptquartier. Wilhelm, dessen Gesundheit noch immer nicht die beste war, blieb allein zu Haus. Zu seinen Arbeiten aus jener Zeit gehört auch die Zurüstung des zweiten Bandes der Märchen, die im Briefwechsel mit Jakob häufig erwähnt werden. 1815 ging dieser, wie der erste ohne Bilderbeigabe, in die Welt. Doch fällt in jene Zeit Ludwigs Arbeit an einem Bilde, das die späteren Auflagen zierte und berühmt geworden ist. Anfangs Juli 1814 war er aus dem Felde zurückgekehrt und arbeitete fleißig, wie Wilhelm bezeugt.* In jener Zeit ist das erste Bild der Märchenfrau aus Niederzwehrn entstanden;** es trägt das Datum vom 30. August 1814. Ob dies Bild ursprünglich dem zweiten Bande vorangestellt werden sollte, dessen Vorrede ist vom 30. September 1814, und ob es sich dabei um die im Jugendbriefwechsel zwischen Jakob und Wilhelm mehrfach erwähnte Platte Ludwigs handelt, deren Abdruck sich verzögerte, ist schwer auszumachen. Möglich ist es immerhin, daß die Brüder damals in den entscheidenden Wochen vor

* An Jacob, Jugendbr. S. 363, 398.

** Stolls Verzeichnis Nr. 18.

dem Abschluß des zweiten Bandes, als sie alle drei auf kurze Zeit wieder beisammen waren, dies planten. Erst 1816 ist dies Bild zusammen mit anderen Blättern Ludwigs erschienen. Wilhelm sandte es am 10. November 1816 an Snobedissen.* Bereits am 31. Mai 1816 aber hatte Jakob darüber an Ludwig geschrieben: ‚Die neulich übermachten Bilder haben hier jedermann gewaltig gefreut, besonders ist die Viehmännin . . . gut getroffen... Savigny, Arnim, Reimer loben Dein Bild Wilhelms** alle höchlich und sind sehr zufrieden damit. Mir ist dagegen das Ölgemälde*** ungleich ähnlicher und lieber.' Und wieder am 28. Januar 1817: ‚Liebster Louis, die übersandten Bilder haben uns die größte Freude gemacht, sowohl Sawignys Portrait† als das Mädchen von Gemünd†† gehören zu dem besten, meiner Meinung nach, die Du gemacht hast. Carls Bild††† finde ich nicht so besonders, wovon vielleicht die etwas verwischte Zeichnung schuld haben mag.'

Es trifft sich ungünstig, daß Briefe aus den folgenden Jahren kaum erhalten sind. Am 17. Oktober 1817 traf Ludwig Emil, von seiner italienischen Reise zurückkehrend, wieder in Kassel ein, um lange Jahre hindurch, nur durch kurze Reisen unterbrochen, mit den Brüdern vereint zu leben und zu arbeiten. 1819 erschienen die beiden Märchenbände in neuer Auflage. Der erste brachte Ludwigs Bild ‚Brüderchen und Schwesterchen' und ein blumenumkränztes Titelblatt, der zweite eine 1819 entstandene Überarbeitung der Märchenfrau§ und ein zweites Titelblatt mit Blumen. Arnims früherer Wunsch über die Ausgestaltung des Buchs war nun vollständig in Erfüllung gegangen, aber merkwürdigerweise wird weder in Jakobs noch in Wilhelms Brief an ihn vom 30. Juni 1819, in dem sie die Neuausgabe ankündigten, Ludwigs Mitarbeiterschaft erwähnt; Arnim selbst hat sich bei der Übersendung nicht darüber geäußert. Wahrscheinlich ist in jenen Jahren auch das von Stoll (Nr. 17) aufgeführte Blatt entstanden, das eine alte Frau mit den Zügen der Märchenfrau darstellt, wie sie sechs lauschenden Kindern erzählt, das Panzer in seiner Einleitung zu den besten Arbeiten des Künstlers zählt.

Damit war der Anfang gemacht. Mehr brachte die 1825 erschienene ‚Kleine Ausgabe'. Für sie schlug Wilhelm 1823 dem Verleger vor, ‚die Kupfer der englischen Ausgabe, die geistreich und gefällig sind, copiren' zu lassen, und fügte hinzu: ‚Mein Bruder könnte noch ein Blättchen dazu radiren, etwa eine Bescheerung zu Weihnachten mit dem Christbaum.' Die Herrichtung für den Druck verzögerte sich indes. Am 29. Oktober 1825 kündigte Wilhelm diese Ausgabe dem befreundeten Benecke in Göttingen

---

* Stengel, Briefe der Brüder Grimm an hessische Freunde, 1886; I, 156.
** Gemeint ist der bei Stoll S. 626 angeführte Steindruck vom Jahre 1815.
*** 1815, Stoll S. 625.
† Ebd. S. 607 Nr. 58.
†† Nr. 111.
††† Nr. 44.
§ Stolls Verzeichnis Nr. 19.

an:* ‚Von den Hausmärchen** ist eine kleine Ausgabe erschienen, die nur 50 ausgewählte Stücke enthält, ein paar sind ganz umgeschrieben, an den andern ist wenig geändert, außerdem sind 7 Kupfer von Louis dabei, d. h. nach Zeichnungen von ihm'; dem Freiherrn von Meusebach mit spaßhafter Andeutung auf die schon im Titel liegende ‚Einladung zum Ankauf' am 1. Dezember 1825.*** Arnim dankte am 7. Januar 1826; die Kupfer, meinte er, obgleich ein wenig unreinlich von Hegni gestochen oder radiert, seien doch recht hübsch und machten den Kindern viel Spaß. Ein Urteil Wilhelms über diese liegt vor in seinem Dankschreiben an Taylor† für den zweiten (London 1826 erschienenen) Teil der englischen Übersetzung (4. August 1826): ‚Die radierten Blätter (der englischen Ausgabe) sind leicht und geistreich behandelt . . . Während der Zeit ist auch von uns eine Auswahl der Märchen als kleine, nur 50 Stück enthaltende Ausgabe . . . erschienen; sieben Bilder dabei, nach Zeichnungen meines jüngeren Bruders, sind zwar in einer andern weniger humoristischen Manier, aber doch, wie mir däucht, ganz artig.'

Von dieser Auswahl, die begreiflicherweise ebenso selten geworden ist wie die erste Ausgabe, ist im Jahre 1911 im Inselverlag ein getreuer Nachdruck herausgekommen, der nunmehr eine bequeme Vergleichung dieser stilistisch nicht unwichtigen, von der Forschung aber ganz beiseite gelassenen Überarbeitung ermöglicht†† Die nach Ludwig Grimms Zeichnungen hergestellten, etwas dunkel ausgefallenen Kupfer beziehen sich auf folgende Bilder:††† Marienkind, Hänsel und Gretel, (Aschenputtel,) Rotkäppchen, (Dornröschen,) Schneewittchen, (Gänsemagd). Sie gingen von da ab auch in die Prachtausgaben des vollständigen Werks über und zieren auch R. Steigs Jubiläumsausgabe. Ein besonderes Titelbild wurde nicht beigegeben.

Weihnachten 1833 kam die zweite Auflage heraus, statt der Kupfertafeln mit Stahlstichen. Was das Büchlein diesmal noch anziehender machen sollte, war das farbige Umschlagblatt§ nach dem Muster polnischer Ornamente. ‚Es kann aus den schönsten Verzierungen dieser Ornamente leicht komponiert werden', schrieb Wilhelm in seinem Verlagsentwurf vom 26. Juni

---

* Briefe der Brüder Jacob und Wilhelm Grimm an G. Fr. Benecke aus den Jahren 1808—1829, hrsg. von W. Müller, 1889; S. 187. Früher war in ihren Briefen von dem Buche kaum die Rede!

** In frühereren Briefen an Benecke sind sie, als ihre wissenschaftliche Bedeutung noch nicht gesichert schien, kaum erwähnt.

*** Briefwechsel des Freiherrn K. H. G. von Meusebach mit Jacob und Wilhelm Grimm, hrsg. von C. Wendeler, 1880; S. 26.

† Abgedruckt im Zentralblatt für Bibliothekwesen 15 (1898), 10.

†† Auch E. Tonnelat ist in seiner eingehenden Untersuchung über den Stil der Kinder- und Hausmärchen, Paris 1912, auf sie leider gar nicht eingegangen.

††† Bei den eingeklammerten fehlt die Bezeichnung. Ich weiß nicht, warum Stoll in seinem Verzeichnis der Bilder Ludwig Emils auf diese Stücke nicht eingegangen ist.

§ Gez. und lith. von H. Asmus.

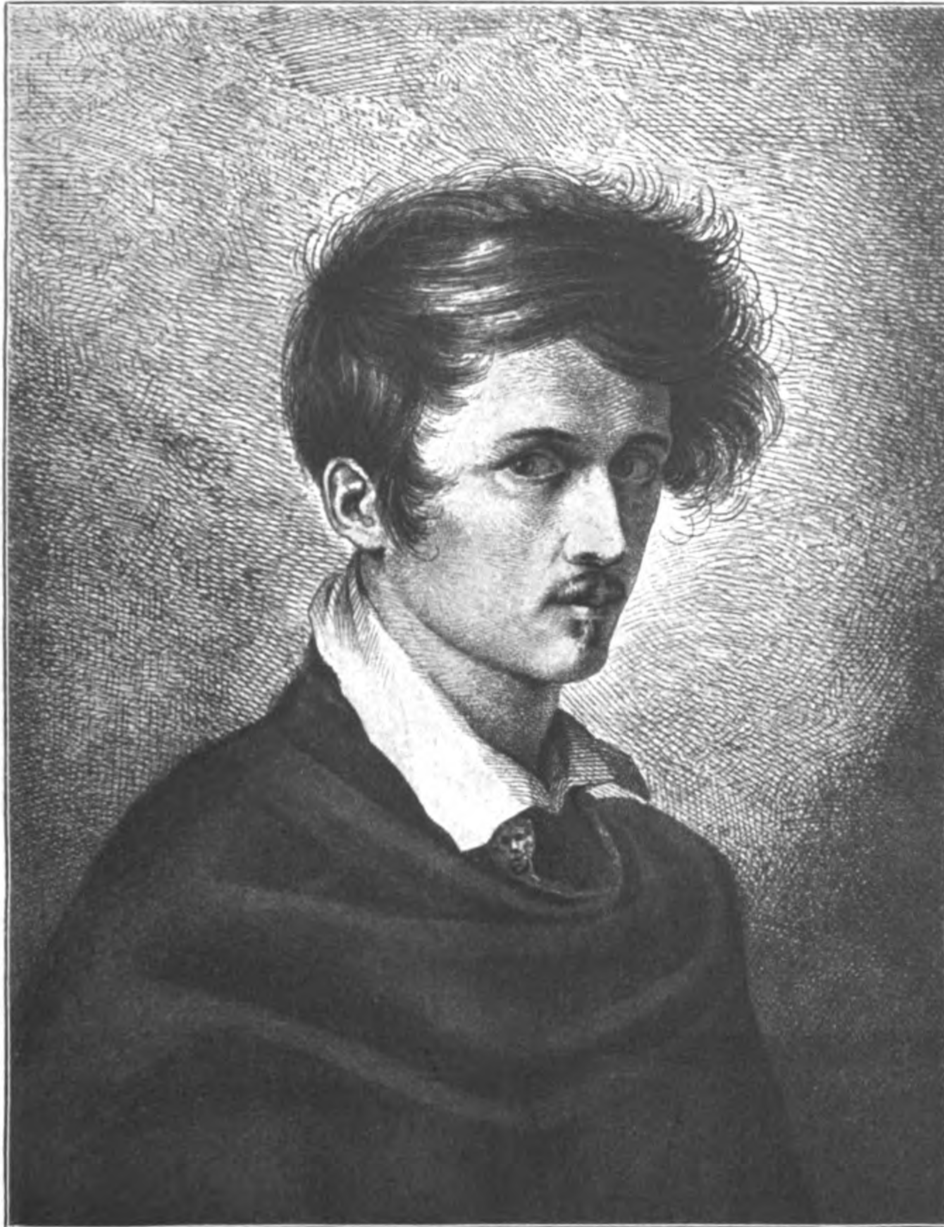
1833. Am 18. Dezember 1833 ging das Büchlein mit einem Briefe Wilhelms aus Göttingen an den Bruder in Kassel ab: ‚Lieber Louis, ich schicke Dir hier zum Christkindchen die neue Ausgabe der Märchen, ich habe manches darin verbeszert und umgearbeitet und sie sind auch schöner gedruckt, die Kupfer sind indessen bis auf das erste, das neu gestochen ist,* noch dieselben, die Abdrücke noch leidlich.‘

Die dritte Auflage der kleinen Ausgabe (1836) brachte die gleichen Bilder wie die zweite. Von der großen Ausgabe aber erschien 1837 die dritte Auflage. Auf sie bezieht sich ein Brief vom 7. Juni 1836, in dem es heißt: ‚Lieber Louis, Von der großen Ausgabe der Märchen ist eine neue Ausgabe nöthig. Vor den einen Band kommt das Bild der Märchenfrau aus Zwehrn, es soll von Lödel hier nachgestochen werden, und ich bitte Dich beikommendes Exemplar soweit es nöthig ist auszubeszern und zu überarbeiten, damit es dem Lödel als Vorbild dienen kann. Vor den andern Band kommt dann das Kind mit dem Reh, Du hattest eine so hübsche Composition davon gemacht, die Du mir das leztemal, als ich dort war zeigtest, willst Du mir sie geben, so soll sie von Creuzbauer in Mannheim ausgeführt werden in Stahlstich und so sorgfältig als möglich. Ich bitte Dich daher die Zeichnung für den Stahlstich einzurichten . . . Ich bitte Dich aber sie in derselben Größe zu machen, in welcher die Kupfer der Kleinen Ausgabe sind . . .‘ Am 19. Januar 1837 dankte er Ludwig für dessen ‚Zeichnung zu der Großen Ausgabe, die jetzt auch in Nürnberg gestochen wird; das Buch wird aber erst im Sommer fertig‘,** und eingangs desselben Briefes heißt es: ‚Hierbei, lieber Lui, sende ich Dir die neue Auflage von der Kleinen Ausgabe der Märchen, Deine Zeichnungen sind neu gestochen, wie Du bemerken wirst, ziemlich mittelmäßig; zu dem Marienkind und Sneewittchen hat Reimer neue Zeichnungen machen lassen, ich weiß nicht von wem, es sind gewöhnliche theatralische mir unangenehme Compositionen.‘ Die ursprüngliche, von Ludwig Emil stammende Zeichnung zu dem ersten dieser beiden genannten Blätter hat Wilhelm Grimm schon in dem Verlagsentwurf zur zweiten Ausgabe vom 26. Juni 1833 mit Recht als ‚mißlungen‘ bezeichnet, es müsse ‚in jedem Falle durch ein beszeres ersetzt werden‘. Daß das Bild in der neuen Ausführung (das Mädchen in seinem den ganzen Körper umgebenden Haarschmuck unter dem Baume, davor der Prinz mit Armbrust und Köcher, im Hintergrund Jagdszene) wesentlich besser ausgefallen sei, wird man kaum behaupten dürfen. Mehr trifft der Vorwurf des Theatralischen allerdings für das zu Sneewittchen gehörige Bild zu mit der umständlichen Gruppierung der Zwerge und des Prinzen vor dem Sarge, auf dem auch zwei Eulen und ein Rabe trauern.

Über die vierte Auflage der Kleinen Ausgabe (1839) ist in den Briefen

* Unter den Bildern: ‚Stahlstich und Druck durch Carl Meyer Nürnberg‘.

** Bei seiner Übersendung, am 23. Oktober 1837, bemerkte Wilhelm: ‚Der Kupferstich ist ganz leidlich ausgefallen, auch die Copie von Loedel.‘



Ludwig Emil Grimm/Selbstbildnis



nichts zu finden; um jene Zeit waren die Brüder, nach der Amtsentsetzung der älteren, wieder in Kassel vereint. Die nächste Bemerkung findet sich in einem Schreiben Wilhelms aus Berlin vom 6. April 1840: ‚Ich wollte dich heute nur bitten mir die zeichnungen zu den märchen sobald als möglich herzuschicken, auch die zeichnungen für holzschnitte. Reimer sagt mir, daß die neue auflage bald müste angefangen werden.‘ In einem undatierten Briefe, der wohl in den Sommer jenes Jahres fällt, dankt er für die ‚zeichnungen zu den märchen, die ausgeführten und die andern für holzschnitte‘, die ihm gut gefallen hätten. Diese (5.) Auflage kam erst 1841 zustand nach einer etwas unerquicklichen Auseinandersetzung mit dem Verleger und war die letzte bei Reimer erschienene. ‚Die zeichnungen zu holzschnitten aber gedenke ich wenn es bei Dieterich zu einer neuen auflage der großen ausgabe kommt zu benutzen. vieles darin ist Dir sehr hübsch gelungen.‘ Die fünfte Auflage der Großen Ausgabe (Göttingen, bei Dieterich, 1843) hat diese aber nicht gebracht. Zu Weihnachten des Jahres fand sich das Buch mit einem Briefe Wilhelms ohne besondere Auslassungen darüber bei Ludwig Emil ein.

An der Stelle seiner Einleitung zu den Kinder- und Hausmärchen, wo Hermann Grimm das Verhältnis seines Oheims Ludwig Emil zu dem Buche gestreift hat,* heißt es: ‚Zeichnungen zu den Märchen von Ludwigs Hand finden sich von da (seit der 2. Aufl., 1819) ab in Fülle bei ihm, nur weniges aber davon ist herausgekommen. Es gehörte gleichsam zu seiner künstlerischen Tätigkeit, immer wieder Bilder zu den Märchen zu zeichnen.‘ Die folgenden Sätze aus einem Briefe Wilhelms an Ludwig Emil vom 23. Februar 1843 geben die Bestätigung dafür: ‚Lieber Luis, es kommt nun zu einer kleinen ausgabe der märchen, in welcher die zeichnungen, die du mir gesendet hast, und welche dazu bestimmt sind in den text eingerückt zu werden,** benutzt werden sollen. sie sind recht hübsch und werden sich auch in dem Steindruck, von einer geschickten hand aufgetragen, recht gut ausnehmen. Da ich aber nur die stücke benutzen kann, die zu [Märchen] der kleinen ausgabe gehören, so sind es noch zu wenig. ich bitte dich daher mir noch die auf anliegendem [jetzt fehlendem] blatt angegebenen Stücke zu zeichnen; es sind freilich noch 16 und ich mach dir damit mühe, aber das büchlein würde sonst zu dürftig erscheinen und ich möchte es doch einmal*** ganz nach meinem wunsch einrichten und ausstatten. ich muß dich auch noch ferner bitten, die zeichnungen sobald als möglich zu machen, da ich sonst den druck nicht kann anfangen laßen und auch noch zeit für die lithographie sein muß.‘ Aus diesem Vorschlag Wilhelms ist leider nichts

* In seinen Beiträgen, abgedruckt in Steigs Jubiläumsausgabe S. XXIX.

** Also wie in den alten Volksbüchern, aus denen ihnen so viele Stoffe dafür geflossen waren!

*** Wohl auch wegen des mit der 6. Auflage erfolgten Übergangs in den Verlag der Besserschen Buchhandlung (Berlin).

geworden. Im Sommer 1843 besuchte der Kasseler Akademieprofessor seine Brüder in Berlin; da wird die Sache wohl ausführlich zur Sprache gekommen sein, darum liegen auch weitere briefliche Äußerungen darüber nicht vor. Neben der Ausgabe mit Bildern lief von jetzt ab auch eine solche, wohlfeilere, ohne Bilder einher. Über diese liegt eine Äußerung Wilhelm Grimms an Meusebach vom 16. Januar 1844 vor:* ‚die kleine ausgabe der märchen enthält einzelne zusätze und verbesserungen und ist durchweg correcter als die große in Göttingen gedruckte [5., 1843], von der ich die bogen nicht zur durchsicht erhalten konnte.‘

Im Gesamtbriefwechsel der Brüder finden sich späterhin nur noch gelegentliche, belanglose Bemerkungen über die Märchenausgaben, die kleine wird gar nicht mehr besonders erwähnt. Im ‚Schlunde des Wörterbuchs‘ wurde in den beiden folgenden Jahrzehnten manche Hoffnung begraben, und eine leidige Nachdrucksgeschichte, von welcher der Briefwechsel mit S. Hirzel erzählt, mag die Lust auch etwas gedämpft haben. So darf es nicht wundernehmen, daß auch die Briefe an Ludwig Emil nicht mehr darüber sprechen. Unter seinen Radierungen findet sich nach Stolls Verzeichnis aus den späteren Jahren keine mehr, auch in seinen Erinnerungen ist nicht mehr davon die Rede. Eine genaue Aufführung und Beschreibung der den einzelnen Ausgaben und Auflagen beigegebenen Bilder auf Grund sämtlicher Drucke (nur die Berliner Bibliothek dürfte in ihrem Besitze sein) wird zweifellos Bolte im Schlußband der von ihm im Verein mit Polivka neubearbeiteten ‚Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen‘ bringen. Danach wird sich Ludwig Emils Anteil erst vollständig ermessen lassen.

Aber auch so schon ergibt sich aus dem hier zum erstenmal unternommenen Versuch einer Abgrenzung seines Anteils die Tatsache, daß dieser bedeutend größer ist, als bisher angenommen wurde. Wer sich aber in die Märchen selbst versenken kann und L. E. Grimms Bilder damit vergleicht, muß gestehen, daß aus ihnen künstlerisch gleichwertiges Empfinden spricht. Mit Recht sagt daher R. Steig im Vorwort zur 32. (rechtmäßigen) Ausgabe: ‚Niemand hat die gemütvolle Heimlichkeit der Märchenwelt im Sinne der Brüder so innig aufgefaßt wie er, und niemand so mit vollen Händen den gesamten Hausrat unsres Märchen vor uns ausgebreitet.‘

Zu den späteren Beziehungen der Brüder untereinander nur noch ein Wort. Im Jahre 1851 mag Ludwig Emils Radierung seines etwa zweieinhalbjährigen Bruders Jakob nach Urlaubs kleinem Ölbild (August 1787) entstanden sind.** Dazu bemerkte Jakob am 17. September 1851 an Ludwig: ‚Lieber Luis, dein Bild von meinem Kindeskopf hat im ganzen haus

* Wendeler a. a. O. S. 248.

** Stolls Verzeichnis Nr. 40. Vgl. darüber Jacob Grimms späteren Brief (30. Dezember 1858) an Luise Gies in Hanau, Stengel a. a. O. I 17 und Herman Grimms Beiträge S. 223 (abgedr. in der Vorrede zur Jubiläumsausgabe der Märchen S. XIV).

große Freude gemacht, besonders aber bei mir, und ich kann einigen fremden damit wiederum einen willkommennen dienst erweisen. sei also herzlich und brüderlich bedankt für die saubere ausführung. wäre ich noch einmal 2½ jahr alt, so wollte ichs klüger anfangen und einige Fehler ablegen, vielmehr gar nicht annehmen, die sich nun durch die lange gewohnheit bei mir verhärtet haben.' Und am 17. Mai 1814: ‚Lieber Luis, könntest du mir wieder einige abdrücke meines Kindeskopfes schicken, womöglich mit namensunterschrift, damit es die leute glauben. unbescheiden wäre wol auch ein oder mehr exemplare meines im Jahre 1815 von dir radirten bildes* zu wünschen. die universität hat eine samlung aller professorenbilder angelegt und plagt mich darum.'

* Stolls Verzeichnis Nr. 41.

Zur Psychologie des Glaubens und des Zweifels / Von Philipp Funk

Daß Konversionen nur die äußeren Abschlüsse innerer Entwicklungen von biologischer Zwangsläufigkeit seien, an den hellen Tag des Bewußtseins getretene Folgen von seelischen Determinationen, denen das Individuum nur dann etwa entrinnen könnte, wenn es durch äußeren Zufall von jener Weltanschauung, die seiner Wahlverwandtschaft entspräche, gänzlich abgeschnitten bliebe, das ist eine alltäglich zu hörende Weisheit unsrer psychologisch klugen Zeit. Die inneren Kämpfe und oft schweren Auseinandersetzungen mit allen Kräften innerhalb und außerhalb des eigenen Ich, die der Bekehrung entgegenstreben, werden als das natürliche Ausschwingen zwiespältiger Richtungen in der Seele erklärt. Von einem Gnadenzug, der aus weiten Fernen und über tausend Klüfte weg zur Wahrheit führt, könne nicht gesprochen werden. Das Ergebnis, bei dem sich die ringende Seele zuletzt beruhigt, sei auch keineswegs objektive Wahrheitserkenntnis, sondern eine Autosuggestion, die aus Gründen der Selbsterhaltung instinktiv eintrete, wenn die seelische Pendelbewegung ermüde, und die einem qualvollen inneren Kräftestreit dadurch ein Ende mache, daß die Wagschale mit dem stärkeren Ausschlag einfach durch einen Willensakt vollends niedergezogen und dann festgehalten, die entgegengesetzte in die nichtige Höhe der Unterwertigkeit geschleudert werde. Diese psychologistische Erklärung bewegt sich im dogmatischen Kreise einer letzten Endes materialistischen Philosophie und hat sich nie Mühe gegeben, induktiv in die reiche Fülle von Erfahrungsmaterial einzudringen, die in der Geschichte der religiösen Bekehrungen gegeben ist. Eine Reihe von entscheidenden und kennzeichnenden Erscheinungen in den Bekehrungserlebnissen von Paulus über Augustinus herauf bis zu den neuesten Konversionen bleibt nicht berücksichtigt. Dabei braucht man nicht bloß das auf psychologisch-immanentistische Weise schwer erklärbare Phänomen der plötzlichen Erleuchtung, etwa bei Paulus oder Ratisbonne, heranzuziehen — auch bei den psychologisch leichter analysierbaren organischen Prozessen eines mehr oder weniger langsamen Reifens bleiben der Rätsel genug. Und wie ist die weitausgreifende Tatsache dann zu erklären, daß bei einem großen Teil widerspruchsvoller Anlagen ein abschließendes Ergebnis lebenslangen Sichverzehrens nie eintritt, während bei einzelnen geradezu verblüffende Umkehrungen der ganzen seelischen Grundrichtung feststellbar sind: Warum sind etwa die übrigen Führer der traktarianischen Bewegung im Anglikanertum stehen geblieben, während Newman den gemeinsam begonnenen Weg allein zu Ende schritt? Warum ist Strindberg nach Damaskus gekommen, während Nietzsche dem unverkennbaren Zug zu Christus in Haß sich verschloß? Man wird eine umfassende Induktion des Bekehrungserlebnisses veranstalten müssen, um erst eine Psychologie der Konversion und damit eine Psychologie des Glaubens wissenschaftlich aufbauen zu können. Das wird dann die Apologie sein, die am stärksten überzeugende Kraft entfaltet.

Zur Psychologie des Glaubens gehört auch ihr Negativ, die Psychologie des Zweifels. Während für die erstere die Ungläubigen meist verschlossen sind, werden sehr viele Gläubige der seelischen Erscheinung des Zweifels nicht gerecht. Wo sie nicht moralisch verurteilen, diagnostizieren sie psychiatrisch. Aber nicht immer und überall ist der Zweifel neuropathischen Ursprungs, wo er nicht seelischer Verhärtung entspringt. Wie vielfach auch sonst, tappt hier die landesübliche Pastoralmedizin im Dunkel. Auch die Psychologie des Zweifels ist erst induktiv vorzubereiten.

Ein schätzenswerter Beitrag zu den dahingehenden Arbeiten, die sehr weit ausgreifen müßten, ist die Schrift des Gießener Philosophen August Messer, ‚Glauben und Wissen. Geschichte einer inneren Entwicklung' (Verlag Ernst Reinhardt, München 1919). Das Buch ist in seinem schriftstellerischen Charakter eine Mischung von Bekenntnissen und erkenntniskritischen und psychologischen Studien und erhebt sich zum Schluß zum Versuch, eine elementare Metaphysik zu begründen. Es ist klar, ruhig, sachlich und versöhnlich geschrieben; trotzdem viel gegen Glauben und Kirche gesagt wird, fällt kein unschönes oder pietätloses Wort. Messer, einst als katholischer Philosoph von den Parteigängern der ‚voraussetzungslosen Wissenschaft' angefeindet, schreibt die Geschichte seiner inneren Abkehr vom Glauben seiner Jugend und frühen Mannesjahre. Bei dem stark einseitig erzieherisch und moralisch gerichteten Charakter Messers ist es durchaus glaubhaft und einleuchtend, daß ihn bei seiner Entfernung vom Glauben keine andern Beweggründe bewußt geleitet haben, als die er in der ausführlichen Selbstanalyse anführt und die er letzten Endes unter den Gesamtnenner des Wahrheitsstrebens bringt.

Als Grundtriebe seiner Kindheitsreligiosität nennt Messer Furcht vor der Hölle, Hoffnung auf den Himmel als auf eine Erfüllung der in seiner Anlage und seinem Knabenleben verkümmerten Instinkte und Bedürfnisse, philosophische Wißbegierde und einen gewissen, der Schilderung nach freilich nicht allzu tiefen und bestimmten Schönheitshunger, dazu noch den Stachel seelischer Reaktion auf die Ungerechtigkeiten und Gewalttätigkeiten des Kulturkampfes, der ihn umgab. Das Elternhaus hat seine Wendung zum Religiösen nicht unterstützt, eher gehemmt. Seine sittliche Entfaltung geschah im engsten Zusammenhang mit der religiösen und in völliger Abhängigkeit von ihr, machte alle Krisen dieser mit und hing einseitig an der Beicht, die auf der andern Seite dem Angsttrieb seines Wesens Vorschub leistete. Beim Sakramentsempfang war er einseitig empfindungsmäßig eingestellt: das Glück- und Trostgefühl war ihm das Wichtigste. Trat es nicht auf, verfiel er in Angst und seelische Lähmung. Messers Jugend stand dauernd unter Druck und seelischer Qual. Mit dem Fortschritt in der Schule erwachte immer stärker der Drang zum philosophischen, d. h. rationalistischen Grübeln. Ein stümperhafter Apologetikunterricht in der Prima machte, wie so oft, die grobschlächtig ‚widerlegten' Systeme der sog. ungläubigen Philosophie interessant und begehrenswert, freilich mit dem angsterfüllten Nebenbewußtsein, daß es sündhaft und verboten sei, in diesen Gedankengängen

zu leben, gar darüber durch Lektüre sich zu unterrichten. So hielt Schwanken und Unsicherheit die Lebensflamme sehr nieder. Nun kam auch eine Zeit, da die Zweifel willensbetont wurden, weil eine Verneinung des Glaubens Befreiung von seelischem Druck, vor allem von der Spannung sittlicher Forderungen verhieß. Daraus entsprang störender Wechsel von Fallen und Aufstehen, im Glauben parallel wie im Ethos — alles freilich in dem Rahmen äußeren Wohlverhaltens. So ging es durch die Universitätsjahre hindurch. Messers Dasein ‚schwankte zwischen Gott und Welt, zwischen Gut und Bös'. ‚Alles bedeutete für mich die Stimmung. . . . Ich hatte keinen beherrschenden Mittelpunkt in meinem Innenleben.' Während des Militärjahres wird endlich das Ethos selbständiger und das Infantile der Stimmungsgetragenheit, der Unbestimmtheit und Passivität trat etwas zurück. Während der Vorbereitung auf das Lehramt erstand auch der Sinn für die sachliche Tätigkeit, die Arbeit. Das innere Schwanken verlor an Heftigkeit der Ausladungen. Über die Beweisbarkeit des Glaubens und seiner einzelnen Aufstellungen begann Messer dauernd skeptischer zu denken unter dem Druck einer gewissen Idee von Wissenschaftlichkeit; aber mit dem Willen hielt er an Kirche und Glauben fest. Der Abschluß aller theoretischen und kritischen Erwägungen war immer der, daß er jedenfalls den Glauben brauche. In diesem Willen betete er, nahm am kirchlichen Leben teil, war praktischer Katholik. Als junger Lehrer schöpfte er noch aus der Glaubensatmosphäre seine ganze Lebenskraft und -freude. Am liebsten wäre Messer damals Religionslehrer gewesen, weil er durchdrungen war von der Notwendigkeit, die gesamte Erziehungstätigkeit konzentrisch von der Religion her aufzubauen. Deswegen war er für die konfessionelle und gegen die simultane Schule. Offene Bekundung dieser Überzeugung brachte ihn in den Ruf eines ‚Ultramontanen'. Sogar eine schmerzliche Versetzung mußte er darob erdulden.

Merkwürdigerweise begann Messer im Zusammenhang mit diesem unangenehmen Erlebnis, das doch eigentlich vom Martyrerbewußtsein her eine Verfestigung der Überzeugung hätte bringen müssen, an dem Problem des Übels sich zu stoßen, und im Verlauf der damit entfesselten inneren Auseinandersetzung verlor er den Gottesglauben. Nun wanderte er durch den naturalistischen Monismus, ohne allerdings konsequenter Materialist zu werden. Natürlich wurde auch Seele und Unsterblichkeit negiert. Dafür erschloß sich ihm, dem so lange durch innere Hemmungen im seelischen Wachstum Verkürzten, der Wert des Lebens, das er bisher nur als Träumer von fern gesehen hatte. Als ein Stück des Lebens wurde ihm schließlich auch die Religion wieder Gegenstand der Beobachtung. Von der psychologischen wie der historischen Seite her suchte er ihr, rein wissenschaftlich interessiert, beizukommen und sie des überwältigenden Eindrucks zu entkleiden, den sie immer noch auf ihn machte. Trotz aller Bemühungen, atheistisch zu denken, ertappte sich Messer noch oft genug dabei, daß er sich zu Gott hingezogen fühlte, was er dann als Folge der Gewöhnung abzutun versuchte. Empfand

er Heimweh nach Gott, Glauben und Kirche, so redete er sich das, so gut es ging, als Rückstände einer unreiferen Periode seiner Entwicklung aus oder ließ sich vorübergehend auch ganz naiv in dem untergehen, was sein Gefühl gebieterisch verlangte. Für das sittliche Verhalten gewann er auf dem Wege des Denkens feste Grundlagen in autonomem Sinne. Die Welt der W e r t e tauchte vor seinem Blicke auf, der bisher allzusehr und einseitig nach der Welt des Seins gesucht hatte. Hatte der Kritizismus ihn in den Naturalismus geführt, so hob ihn wirklich sauberes, methodisches kritisches Denken wieder langsam über den Naturalismus hinaus. Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis kamen ihm zum Bewußtsein, die Wichtigkeit des Geistigen, das Dasein von Werten, die alles geistige Streben beherrschen, ging ihm auf. Die erkenntniskritische Abhandlung, die sich damit beschäftigt (12. Brief), ist von hervorragender Klarheit und Überzeugungskraft, eine treffliche Widerlegung des landesüblichen Monismus. Messer war an dem Punkt, wo es in seinem innern Leben wieder dem Geiste — und damit dem Glauben — zu aufwärts ging. Als erster Meilenstein auf diesem Wege muß die Abkehr vom Determinismus und das Bekenntnis zur sittlichen Freiheit vermerkt werden. Die Stufe eines ethischen Idealismus war damit erreicht. Nur war es ihm jetzt bloß um eine L e b e n s a u f f a s s u n g zu tun unter Verzicht auf erkenntnismäßige W e l t a n s c h a u u n g. Aber er hatte sich doch wieder zu einer Art G l a u b e n aufgeschwungen, zum Glauben an verpflichtende W e r t e.

Dieser vorläufige Abschluß eines inneren Werdeganges kann, trotzdem er den Verzicht auf eine Stellungnahme zu dem, w a s i s t, auf eine wirkliche Verankerung im Metaphysischen enthält, schon wieder auf der Glaubensseite gebucht werden. Denn auch im Bekenntnis zum Primat des Geistes wie der folgsamen Hingabe an Werte, die des Lebens Norm und Ziel bilden, ist der seelische Impuls tätig, der zu der Bejahung des Glaubens hinaufträgt. Während die Kritik, wenn sie über das methodische Denken hinaus zum wirklichen Zweifel oder gar zur seelischen Verfassung grundsätzlicher Skepsis fortschreitet, letzten Endes ein lebenzersetzendes, verneinendes Wesen hat, liegt der Glaube voll und ganz in der Linie und im Schusse des Lebens, er sammelt die Kräfte, eint die seelischen Faktoren zur schaffenden und zeugenden Wirkung; er baut auf, ist organisch tätig. Wer es fertig bringt zu glauben, beweist eine Lebenskraft, die ein Stück von der kosmischen Lebenskraft selbst ist. Leben will Glauben, und Zweifel ist ein Symptom von gestörter, verminderter Lebenskraft.

Auch bei Messer ist der innere Prozeß, der vom Kinderglauben zum Zweifel ging und jetzt wieder in den Vorhof des Glaubens geführt hat, eine Lebenskrise. Der Glaube des Knaben war schon von Krankheit angefressen. Messer schildert sich selbst als einen stark gehemmten, verängstigten, ressentimentgedrückten Knaben. Sein ganzes Geistesleben war wie sein Triebleben vielfach eingeklemmt. Bei der falschen egozentrischen Einstellung fehlte dem religiösen Glauben der Nährboden. Furcht, Wunsch

nach Belohnung, Bedürfnis einer rein biologischen Ergänzung des beengten und verkürzten Lebens durch das Jenseits — das waren die Messers Jugendreligiosität beherrschenden Triebe. In erster Linie war es ihm um Befriedigung, um Genuß zu tun. Sein Verhalten zu den Sakramenten spricht hierüber deutlich. Die theozentrische Einstellung, die wirkliche ichfreie Frömmigkeit, die Ehrfurcht vor Gott und allen Gegebenheiten außer dem Ich und damit auch die Liebe fehlten. Da schien keine Sonne, alles verhüllten die Nebel der Ichsucht. Gott war dem Knaben gar nicht aufgegangen, der ja auch zur Welt kein Verhältnis hatte, sondern in den Schächten seines Ich begraben lag, verkrampft, verkümmert, in einseitiger Blickrichtung. Vom Egozentrismus her wurde alles Religiöse gefälscht und vergiftet, so daß der langsam Erwachende schließlich annehmen mußte, die Religion sei das Hemmnis seiner inneren Erstarkung. Die schwache Vitalität, die ressentimentgesättigte Selbsteingesponnenheit hatte sich ja in die Religion geflüchtet und dort ihr Traumnest und Faulbett gesucht, die Religion so umgestaltet, bis sie dem kranken Bedürfnis entsprach. So mußte Messer zum Zweifel gelangen, wenn er überhaupt aus der Gruft seiner falschen Stellung zur Welt herauskommen sollte. Der verderbte Glaube mußte zerschlagen werden, damit für einen gesunden Glauben Platz frei wurde. In diesem jungen, im Schatten gewachsenen Menschen war nur eine starke positive Gewalt, ein einziger Zweig von vitaler Kraft: der Verstand. Der innerste Wille zur Gesundung und Lebensbejahung, der in ihm noch steckte, bemächtigte sich dieser einen Ansatzmöglichkeit, bildete sie immer stärker aus, entwickelte sie zum Handwerkszeug und zur Waffe, mittels deren er sich durch alles Gestrüpp des egozentrischen Wesens durcharbeitete. Dabei ging der Glaube in Trümmer. Aber aus dem gereinigten Seelengrunde erwuchs, freilich langsam und mager, ein neuer Glaubenssproß, die Anerkennung der geistigen Werte. Messer selbst hält es, noch mitten im Flusse der inneren Entwicklung stehend, für durchaus möglich, daß er über diesen Standpunkt des ethischen Idealismus hinaus wieder zu einer religiösen Weltanschauung gelange. Bei der Sauberkeit seiner Denkwege und der sittlichen Lauterkeit der Absicht seines Suchens wird, man möchte fast sagen sicherlich, der Entfaltungsgang seines vitalen Kerns sich in positiver Weise fortsetzen. Freilich wird es sehr langsam gehen, da die beherrschende Seelenkraft, durch die Messer aus den Grüften der Ichverhaftung herauskam, die Vernunft, allein sehr schwer vorwärtskommt. Ihr eignet nicht die volle Vitalität, sie wirft gelegentlich immer wieder zurück in die Zersetzung. Messer spricht es selbst aus, daß er zum ‚Erkennen geeigneter als zum Wollen'. Aber die Krisis ist im Prinzip überwunden. Die Lebenskraft hat über die Zersetzungstendenzen gesiegt.

Das, was hier absichtlich biologisch formuliert wurde, hat, religiös und theologisch besehen, eine übernatürliche Seite. Der im Glauben sich durchsetzenden innersten Vitalität entspricht die Gnadenwahl Gottes, dem siegreichen Prozeß der innern Sammelkraft der übernatürliche Zug der

‚gratia praeveniens' und ‚concomitans'. Das ewig unentschleierte Mysterium der Erwählung oder Verwerfung leuchtet hier auf. Psychologie und Theologie widersprechen sich darin keineswegs. Uns beschäftigt hier zunächst die Psychologie. Darum haben wir ein Recht, den ganzen Entwicklungsgang von der biologischen Seite zu sehen, wobei festzuhalten ist, daß die letzte Erklärung der merkwürdigen seelischen Bewegungen, die durch alle Kämpfe und Zweifel hindurch zum Glauben führen, nur im Übernatürlichen liegt. Niemand kommt zum Herrn als der, den der Vater zieht.

August Messers Bekenntnisschrift führt noch nicht ins Heiligtum des Glaubens zurück. Die Kraft zur vollen und letzten Bejahung ist noch nicht wiedergekommen. Aber schon muß der Verfasser gestehen: ‚Ich fühle mich den wirklich Gläubigen noch am nächsten innerlich verwandt.' Der ernste Wahrheitswille, die strenge Selbstkontrolle und die ehrliche Selbstkritik, die Messer bei der Darstellung seines inneren Ganges begleiten, sind gute Anzeichen, daß er dem Lichte erschlossen ist und bleibt, bis es in vollem, sonnigem Morgen aufgeht. Er bekennt sich als unfertig, gesteht, daß der dargelegte Ertrag eines mehr als zwanzigjährigen Suchens und Strebens ein kümmerlicher sei, rechnet aber doch mit der Möglichkeit, daß das Schicksal Augustins sich noch an ihm erfülle, daß sein ruheloses Herz noch die Ruhe finde in Gott.

Wohl niemand wird sein ehrliches und lauteres Bekenntnis ohne Frucht lesen. Die Relativismen, die noch bleiben, weil er so offen ist, alle ungelösten Schwierigkeiten anzumerken, stören den nicht, der die peinliche methodische Sauberkeit des Wahrheitssuchens manchem überstürzten Schwung enthusiastischer, aber gewaltsamer und nicht ausgereifter Bekehrungen deswegen vorzieht, weil sie nicht bloß für die Beharrung größere Gewähr leistet, sondern auch wertvolle Hilfe für andere ringende Naturen liefert. Messers Buch ist geradezu ein Seminar methodologischer Fingerzeige für Apologeten und noch mehr für ernste Wahrheitssucher selbst oder diejenigen, die sich in individual-seelsorgerischem Bemühen um sie annehmen. Die Klarheit, Gründlichkeit und Sauberkeit von Messers Gedankengängen bietet auch dem viel, der nur im allgemein philosophischen Interesse an sie herangeht.*

---

* In diesem Zusammenhange dürfen die feingeschliffenen Aufsätze Messers genannt werden, die aus den letzten Jahren seines Suchens methodische Einzelfragen in bemerkenswerter und bei Fachphilosophen leider so seltener Verständlichkeit behandeln und von ihm jüngst unter dem Titel ‚Natur und Geist' gesammelt herausgegeben wurden (Verlag A. W. Zickfeldt, Osterwieck-Harz 1920). Sie zeigen, welch ein trefflicher Lehrer Messer ist, der selbst so schwierige Stoffe, wie Vaihingers Philosophie des ‚Als-Ob' (Seite 90—106) in meisterhafter Weise verständlich zu machen und im Extrakt darzubieten, dann aber auch überzeugend zu widerlegen versteht. Andere Aufsätze, wie ‚Ewige Werte', ‚Intellektuelle', ‚Ethische Probleme', ‚Glauben und Wissen', ‚Wider den Pessimismus' sind Zusammenfassungen und Ergänzungen der prinzipiellen Teile des oben besprochenen Bekenntnisbuches. Eine rein methodologische Frage mit metaphysischem End-

Zu fragen, wo in Messers Entwicklungsgang Schuld und Sünde beginnen, oder ob sie überhaupt vorliegen, wäre pharisäische Vermessenheit. Wir müssen überhaupt lernen, die inneren Prozesse ähnlicher Art, auch da, wo sie noch nicht sichtlich zum positiven Abschluß führen, eher zu den vielen unbegreiflichen Führungen des göttlichen Geistes zu rechnen, als sie im Lichte der Inquisition zu betrachten. Selbst wenn, was nur der entscheiden kann, der Herz und Nieren prüft, Schuld an solchen Wegen liegt, dann ist es eine ‚felix culpa', weil sie zur Vertiefung und Verfestigung des eigenen und zur Stärkung anderer Glaubensüberzeugungen geführt hat. Wir müssen es dem Herrn des Glaubens und der Gewissen überlassen, ob er den Glauben wie eine zarte Blume in wohlbehüteten Gartengründen ruhig sich dem Lichte erschließen oder ihn auf hartem, kargem Erdreich in Wetter und Sturm recht tief verwurzeln lassen will. Wir müssen Suchen, Zweifeln, Irren als Wege zur Wahrheit und Erlösung psychologisch verstehen und erzieherisch leiten lernen. Apologetik und Individualseelsorge müssen hier unbedingt nach neuen Methoden suchen.*

---

ergebnis behandelt die unter dem Titel ‚Der radikale Zweifel in seiner Bedeutung für den Philosophieunterricht' (Verlag Alfred Töpelmann, Gießen 1920) herausgegebene Diskussion.

* Ein dahingehender Versuch ist der Vortrag des Beuroner Benediktiners Daniel Feuling, ‚Glaubenszweifel und Glaubensgewißheit' (Verlag der Beuroner Kunstschule, Beuron 1920), der sich allerdings an Gläubige wendet und darum in der Begründung der ‚Glaubwürdigkeit' der Offenbarung schon wieder zuviel voraussetzt. Manch feine Beobachtung wird dem Seelsorger für Glaubenswillige gut verwendbar sein, aber der methodische Gang der erkenntniskritischen Beweisführung ist nicht in allem zwingend, auch nicht psychologisch umfassend genug. Wenig befriedigt ein Büchlein von Ansgar Stöckle S. J., ‚Zur Psychologie des Glaubenszweifels' (K. Ohlinger, Mergentheim), das durchweg an der Oberfläche bleibt und das Problem kaum ahnt. Wer die Quelle des Zweifels nur in Nervosität, Schwäche gegenüber suggestiven Zeiteinflüssen, religiöser Un- und Halbbildung, Willensschwäche, Eigensinn oder bösem Willen sieht, ist nicht ausgerüstet, unserm Geschlecht im Glaubenskampf zu helfen.

Barock- oder Katakombenchristentum?
Eine Entgegnung an Hermann Bahr
Von M. Laros

Es gibt unüberbrückbare Abgründe, über die sich keine Hände reichen, sondern nur Wurfgeschosse schleudern lassen. Ein solcher Abgrund klafft zwischen Blaise Pascal und seinem neuesten Widersacher Hermann Bahr.* Beide leben trotz ihres gemeinsamen Glaubens in zwei verschiedenen Welten. Ihr Lebensgefühl, dem Liebe und Haß, sogar die intellektuellen Urteile letztlich entspringen, ist entgegengesetzter Art, und so ist es nicht verwunderlich, daß der Leiter des Hofburgtheaters sich von dem titanenhaften, strengen Asketen von Port-Royal abgestoßen fühlt, und vor ihm zu warnen für nötig hält. Im Grunde ist es der Gegensatz zwischen Barock- und Katakombenchristentum, der in den beiden Männern zum Ausdruck kommt und zwischen denen zu wählen die schwerste Schicksalsfrage unserer Zeit ist.

I.

Gegner sind meist gute Kritiker, weil sie aus ihrem Gegensatze heraus die Schwächen am schärfsten sehen oder instinktiv am sichersten herausfühlen; allerdings selten positive, schöpferische, weil dazu einfühlendes Nacherleben und intuitives Verständnis nötig ist. Auch als negativer Kritiker hat Bahr das Recht, mit der Sonde an Pascal heranzutreten, seine Mängel aufzudecken und seinen Typus der Religiosität zu bekämpfen. Aber er hat nicht das Recht, seinen Gegner zu entstellen oder zu karikieren: unter dem Titel einer Gesamtcharakteristik nur eine Seite, einen kleinen Teil seiner Persönlichkeit und seines Lebenswerkes, der dazu nach dem allgemeinen Urteil der Forschung nicht von bleibender oder gar aktueller Bedeutung ist, herauszugreifen und dieses Teilbild als den ganzen Pascal hinzustellen; ferner dieses Teilbild ganz aus seinen geschichtlichen Zusammenhängen und Bedingtheiten zu lösen, es mit alten, längst abgetanen Vorurteilen zu verunstalten, als ob eine jahrzehntelange Spezialforschung nicht mit Bienenfleiß allen Quellen nachgegangen und urkundlich das Wahre vom Falschen geschieden hätte; schließlich den Religionsphilosophen so völlig mißzuverstehen, daß er aus ihm einen extremen Intellektualisten mit mathematischem Handwerkszeug macht, während seit Neander, also nahezu achtzig Jahren, eine ausgedehnte Literatur darüber vorliegt, daß Pascal der Philosoph des Herzens oder richtiger ein Intuitionist der augustinischen Schule gewesen ist. — Diese tatsächlichen Fehler gilt es zunächst richtigzustellen.

Es ist gewiß wahr, daß Pascal der großen Masse der ‚Gebildeten' nur als Verfasser der kleinen Briefe bekannt ist, der mit der Ironie Molières und mit dem Pathos Bossuets den Jesuiten moralische Schläge versetzt hat, die bis in die Gegenwart nachwirken. Richtig ist auch, daß der ‚Gebildete' entsetzt wäre, wenn er wüßte, daß die Polemik nicht, wie er meinte, dem

* Vgl. Bahrs Aufsatz Blaise Pascal (Hochld. Juni 1920, S. 276—290).

finstern, zelotischen, lebensfeindlichen Orden und der Rettung von Menschlichkeit und Lebensfreude gilt, sondern seiner laxen Moral, die den Schwächen der Zeit und des ewigen Spießbürgers zu viele Zugeständnisse gemacht habe; angesichts des wirklichen Inhaltes würde die Sympathie des Lesers eine völlige Umstellung vornehmen. — Aber man weiß ja längst,* daß Pascals große Bedeutung für die Gegenwart nicht in den Provinzialbriefen liegt,** daß diese, von den Zeitumständen veranlaßt, soviel an Belang verloren, wie jene sich nicht ohne Wirkung der Briefe geändert haben. Sie wissen auch, daß Pascal in der öffentlichen Meinung vielfach mit der Moral der Jesuiten auch die Moral der Kirche getroffen und ihr Ansehen geschädigt hat, wenn auch nicht in dem Maße, daß man mit P. Lermonnier und P. Kreiten sagen könnte, die Provinzialbriefe hätten Voltaire vorgearbeitet. Tatsächlich treten sie in der neueren Pascalliteratur so weit zurück, daß sie fast nur als historische Dokumente und als literarische Meisterwerke gewürdigt werden. Auch Pascal als Mathematiker und Physiker hat, obwohl ersten Ranges, in der Fachwissenschaft nur mehr geschichtliche Bedeutung. Selbst der Künstler, dessen Stil unübertroffen und wie die griechische Prosa unsterblich ist, findet nicht entfernt so zahlreiche Bearbeiter und stille Verehrer wie der Verfasser der ‚Pensées', der nur lose Blätter als Bausteine zu einer groß angelegten, in dem ursprünglichen Plan unausführbaren Apologie hinterlassen, aber damit dreihundert Jahre lang die feinsten Köpfe gebannt und zur Stellungnahme gezwungen, die Gleichgültigen aus ihrer Ruhe, die Gegner aus ihrer Sicherheit aufgeschreckt, alle in die Gluten seines religiösen Innenlebens getaucht und entzündet hat. In diesen Fragmenten, in denen der Genius gesprochen, liegt Pascals Bedeutung für die Gegenwart. An ihnen mußte Bahr sein Urteil über den religiösen Menschen messen. Wenn er ferner auch nur einigermaßen die Spezialforschung verfolgt hätte, würde er gesehen haben, daß Pascal neben der religiösen eine religionsphilosophische Bedeutung von ansehnlicher Tragweite zukommt, die noch bei weitem nicht völlig erkannt ist und die in dem entscheidenden Geisterkampfe vor allem gewürdigt werden sollte. Bahr hat selbst vor einigen Jahren das Problem des Glaubens berührt und seine persönliche Lösung dargelegt. Was er da aus Goethes naturwissenschaftlichen Schriften geschöpft hat, liegt klarer und einleuchtender in den ‚Pensées' vor und hätte von dort aus eine bessere erkenntniskritische Grundlegung erhalten. Jedenfalls könnte die dringendste intellektuelle Aufgabe der nächsten Zukunft, eine Philosophie des Glaubens zu schreiben, durch Pascal wesentliche Förderung erfahren,*** und Bahr hätte sich Dank verdient, wenn er diese

---

* Siehe ‚Hochland IX (1911/12) 2, 544—66; 679—708, und Charlotte Lady Blennerhasset im ‚Hochland' XIII (1915/16), 2, 69—82.

** Vgl. meine Ausgabe der Pensées, Kempten 1913, S. XVI f.

*** M. Laros, Das Glaubensproblem bei Pascal, Düsseldorf 1918; dazu Klimke in der ‚Zeitschr. f. kath. Theologie' XLIV (1920), S. 111 ff.

positive Seite mehr gewürdigt und den Denker Pascal für die geistigen Probleme der Gegenwart ausgemünzt hätte. Viktor Giraud, ein maßgebender Forscher, der sich seit einem Menschenalter um das Phänomen von Port-Royal bemüht hat, sieht in seiner philosophischen Leistung den Hauptgrund der leidenschaftlichen Anteilnahme, die Pascal in unserem Jahrhundert gefunden hat.

‚Woher kommt die zarte und oft leidenschaftliche Verehrung unserer Zeit für Pascal? Paul Bourget meint, kein Gegner des Skeptizismus habe diesen besser begriffen, er zeige die religiöse Seele von ihrer tragischsten und erstaunlichsten Seite; in ihm trete ein religiöser Dichter im Gewande des feinsten Klassikers auf, so daß Lamartine oder Vigny nicht mit ihm wetteifern können. Man darf hinzufügen, daß der Laienapologet und geniale Mathematiker unserer schwerfälligen, mißtrauischen Vernunft das seltene und hinreißende Schauspiel eines persönlichen Glaubens bietet, der besser bewiesen ist, als wenn ein Priester von Beruf, etwa Bossuet, ihn vortrüge, der von Jugend an nicht mit positiver Wissenschaft, sondern mit abstrakter Metaphysik genährt worden ist. Es gibt aber noch einen tieferen Grund, warum die Lektüre Pascals uns, ob Christen oder Skeptiker, im Innersten bewegt oder erschüttert: Wir finden in ihm einen Bruder, einen unserer geistigen Vorfahren. Als erster unter den Modernen hat er in wunderbarer Prosa und mit Argumenten, die nie veralten, Lebensfragen des gegenwärtigen Geschlechtes behandelt; die Probleme, die er behandelt, bewegen auch uns; er gibt den Fragen eine Schärfe der Formulierung, als wären sie heute erlebt, und führt sie zu einer Lösung, die das moderne Denken bestätigt. ... Einige der mächtigsten Geister unserer Epoche inspirieren sich an ihm und erkennen in ihm ihren Meister, und noch lange wird man kommen und aus seinem Werke schöpfen als einer der tiefsten und reinsten Quellen des geistigen und moralischen Lebens.‘ Von dem Polemiker ist mit keinem Wort die Rede. Wenn Bahr diesen aber in den Mittelpunkt stellt und als den Pascal ausgibt, so bedeutet das für ‚die bodenlos unwissenden Gebildeten‘ eine völlige Irreführung und objektiv betrachtet eine Entstellung, die auch einer mittelmäßigen Kenntnis der Pascalforschung nicht entspricht.

Schlimmer noch ist, daß er auch in der Darstellung des Teilbildes sich in wesentlichen Punkten geirrt hat, die ebenfalls von einer Reihe von Forschern seit Jahren klargestellt sind. Bahr wiederholt, was in den Zeiten der übelsten Pascalhetze behauptet wurde, daß er in den Briefen sich ‚grober Lügen, Fälschungen, Unterschlagungen, Verdrehungen, Verzerrungen‘ schuldig gemacht habe.

Über die Quellenfrage der Provinzialbriefe sind in den letzten Jahren wieder eingehende Forschungen angestellt worden. Das Ergebnis unterscheidet sorgfältig zwischen Pascals eigenen Zitaten und den Quellenangaben seiner Freunde. Bezüglich der ersteren erklärt der Autor im 11. Briefe: ‚Ich kann vor Gott erklären, daß ich stets eine besondere Sorgfalt darauf verwandt habe, nicht nur nicht zu fälschen, was ja furchtbar wäre, sondern auch

den Sinn einer Stelle nicht im geringsten zu ändern oder umzubiegen.' In den ,Pensées' erzählt er, daß er keine Stelle benützt habe, ohne sie selbst nachgelesen und den Zusammenhang studiert zu haben, und kurz vor seinem Tode gefragt, wie er nun über die Briefe denke, sagte er: ,Weit entfernt, daß ich sie bereue, würde ich sie heute vielleicht noch schärfer fassen.' In den letzten Tagen seines Lebens bat er alle, die er beleidigt oder denen er unrecht getan habe, um Verzeihung und gab in voller Ruhe seine Seele in die Hände seines Schöpfers zurück, erwähnte aber mit keinem Wort die Briefe. Nach dem Bericht des Pfarrers, der ihm in der Sterbestunde beigestanden, kann von absichtlicher Lüge oder Fälschung nicht die Rede sein. ,C'était un ange.' — Bleibt also nur die Frage der objektiven Unrichtigkeit in der Zitierung und Darstellung. Pascal gibt nicht immer wörtliche Zitate, weil das dem Wesen und Zweck der Briefe, Flugblätter für einen populären Leserkreis zu sein, nicht entsprochen hätte. Aber auch wo er Auszüge oder Inhaltsangaben bietet, wollte er gewissenhaft wiedergeben und hat es im wesentlichen getan. So sagt abschließend einer der ersten Forscher: ,Pascals Zitate sind einwandfrei; ich habe sie geprüft und durchweg korrekt gefunden, — j'ai constaté l'invariable fidélité de Pascal —. . . . Einige zusammenfassende Inhaltsangaben (résumés) scheinen allerdings tendenziös, sind aber weder Pascal noch seinen Freunden, sondern Escobar zuzuschreiben. Wir haben kein Recht, zu sagen, Pascal habe dem Buchstaben nachgeholfen oder die Quellen tendenziös entstellt. Ihn deckt die Autorität Escobars.' (Strowski: Pascal et son temps, III, 102 ff.)

Karl Weiß hat in einer stattlichen Monographie Escobars Gesamtwerk gewürdigt und gegenüber Pascal festgestellt, daß der spanische Jesuit neben großen dogmatischen und exegetischen Werken ein umfassendes Moralhandbuch von sieben Bänden geschrieben hat, das allein als Maßstab für die sittlichen Grundsätze Escobars und seines Ordens hätte gelten sollen. Pascal aber benützte nur den kleinen Abriß, der bloß als Leitfaden für Beichtväter zur Behandlung kranker Seelen bestimmt war. Er irrte auch, wenn er Escobars Thesen als spezifisch jesuitische Moral ausgab. Weiß hat die Texte mit den Lehren anderer klassischer Theologen, besonders mit dem hl. Thomas von Aquin, verglichen und eine weitgehende Übereinstimmung festgestellt. Aber alle die Abweichungen, die zwischen den Zitaten Pascals und dem Urtext Escobars aufgezeigt werden, können nicht als wesentlich gelten, so daß auch der Vorwurf objektiver Fälschung sich für Pascal nicht aufrechterhalten läßt.

Anders liegt die Sache mit dem Material aus sonstigen Jesuitenautoren, das ihm seine Freunde besorgten. Auf die Frage nach dessen Zuverlässigkeit antwortete er der Madame de Sablé, das sei nicht seine Sache, sondern derjenigen, die ihm die Auszüge lieferten. In der Tat fand sich in dem handschriftlichen Nachlasse eine lange Reihe von Zitaten von Arnaulds und fremder Hand, zu denen Pascal Randglossen gemacht hatte. Was in diesen an Unkorrektheiten enthalten war, kann nicht auf Pascals Schuldkonto

gesetzt werden. Nach Lage der Dinge konnte er unmöglich das gesamte Material selbst zusammensuchen und durfte sich mit dem Studium Escobars begnügen.

Ebensowenig ist Bahrs Vorwurf gegen den Inhalt der Briefe gerechtfertigt, Pascal zeige sich darin als ‚Menschen- und Lebensfeind, als Eiferer und Zelot, der darauf besteht, dem Menschen die menschliche Natur auszutreiben, als fanatischer Pfaffe mit den Zügen Savonarolas, ein fratzenhaftes, phantastisches Ungetüm, undankbar, störrisch, fürchterlich‘, während die Jesuiten für die Menschlichkeit kämpften. Diese Auffassung, die ja auch Dichter wie Sully-Prudhomme hegten, aber wieder abgelegt haben, läßt jede genauere Kenntnis der geschichtlichen Zusammenhänge und der psychischen Grundlagen der Polemik vermissen. Sie übersieht zunächst, daß der Jansenismus nur ein Teil einer breiten Unterströmung im französischen Geistesleben ist, die ihren Grund in den katastrophalen Ereignissen des politischen und sozialen Lebens hatte; ferner übersieht sie, daß Port-Royal und Jansenismus durchaus nicht gleich zu setzen sind und darum auch in ihren Ursprüngen nicht gleichmäßig beurteilt werden dürfen; schließlich verkennt sie die Grundtatsache, daß Pascal nicht zu Port-Royal gehörte und die dogmatischen Anschauungen des Jansenismus nicht teilte, daß er vielmehr in den Provinzialbriefen zuerst nur seine ethische Richtung, den Ernst des Katakombenchristentums, gegen einen überhandnehmenden Laxismus und später die von der herrschenden theologischen Strömung und von einem verweltlichten Hofe Verfolgten und Bedrückten verteidigen wollte, ohne sich mit diesen zu identifizieren.

Bahr sieht im 17. Jahrhundert vor allem die Blütezeit des Barock, jener heiteren, sinnenfrohen, weltzugewandten Kunst, die aus einer Berührung des Himmels mit der Erde geboren scheint und ‚ein Stück Ewigkeit in die Zeit herab den Menschen mitbringen will‘. Das ist richtig, wenn man auf das Leben bei Hof und bei der oberen Gesellschaft hinblickt. Aber das 17. Jahrhundert ist auch die Zeit schwerster politischer Umwälzungen, seelischer Erschütterungen und tiefsten sozialen Elendes, die Zeit der furchtbaren Religions- oder besser Konfessionskriege, die Europa großenteils in eine Wüste verwandelt haben.

Von den Schrecken dieses Bürgerkrieges gibt auch das Trümmerfeld des Weltkrieges noch kein zutreffendes Bild. Man muß das ausführliche Leben des hl. Vinzenz von Paul nachlesen, wie er die unteren und mittleren Volksschichten etwa in der Picardie, in der Champagne, in Elsaß und Lothringen gefunden hat: ein Fünftel der ursprünglichen Bevölkerung fast verhungert, vertiert, mit entsetzlichen Zügen, Gras und Laub fressend, Leichname verzehrend, dazu immer neue Kriegsbanden, die, ohne Bezahlung, zügellos das Land verheerten, Städte und Dörfer verbrannten, eine Bebauung der Äcker unmöglich machten und schließlich mit Hunger und Krieg auch die Pest verbreiteten. Das Jahr 1650 muß das fürchterlichste von allen gewesen sein. Berichte aus dieser Zeit beweisen, daß man bis auf

den jüdischen Krieg und die Zerstörung Jerusalems durch Titus zurückgehen muß, um ähnliche Scheußlichkeiten wie in Laon oder Soissons zu finden, daß Mütter ihre Kinder, Mädchen ihre Neugeburten auffraßen, — und das alles, während am Hofe des ‚allerchristlichen Königs' Feste gefeiert, der Barockstil geschaffen, mit dem Blutgeld des Volkes eine blühende Maitressenwirtschaft gehalten und von Richelieu und Mazarin Politik getrieben wurde.

Aus dieser seelischen Volkslage heraus erhob sich — wie zu allen Zeiten, wenn die Pflugschar Gottes die Völker durchzieht und, wie heute, das Unterste zu oberst kehrt — eine starke Woge religiöser Sehnsucht und sittlichen Ernstes, die, je nach der seelischen Beschaffenheit der einzelnen Volkskreise, verschiedene Ausprägung fand. Es lassen sich zwei christliche und zwei unchristliche oder, wenn man will, zwei radikale und zwei gemäßigte Typen unterscheiden.

Angesichts der Verweltlichung der Kirche suchten Männer wie Coros, Nivaudeau, Juste Lipse, Du Vair, Balzac ihr Heil im Stoizismus, dessen herbe Strenge der Renaissance unbehaglich gewesen war, aber der Seelenlage des 17. Jahrhunderts gerade entsprach und um 1640 den größten Philosophen, Descartes, den größten Dichter, Corneille, und den größten Schriftsteller, Balzac, zu ihren Freunden oder Anhängern zählte. Weiter ging die deistische oder fatalistische Richtung, die theoretisch mit Cherron dem Skeptizismus huldigte, praktisch im Lebensgenuß die Weihe des Daseins suchte. Auf christlicher Seite siegte zunächst unter der Führung des hl. Franz v. Sales der sog. christliche Humanismus, der, ganz in Übereinstimmung mit dem Streben nach einer entelechetischen Lebensordnung unserer Tage, einen Ausgleich zwischen Welt und Kirche, Christentum und Lebensbedürfnissen anstrebte. Ihr schien die Natur im Einklang mit der Übernatur, das Christentum eine Vollendung des natürlichen Menschen. Le créateur a marié l'âme divinement belle à un corps divinement beaus. (Richesme S. J.) Ordensleute schrieben eine Litanei zur Verherrlichung der menschlichen Natur, priesen die Schönheiten von Natur und Kunst, Blumen und Musik, Wohlgerüchen und Frauenanmut und nahmen die ‚armen Leidenschaften' gegen die Grausamkeit des Neustoizismus in Schutz. Vor diesem Optimismus verlor das Böse seine Kraft und verflüchtigte sich in der Harmonie der Welt, in die der Mensch hineingestellt ist, um sich zu freuen und lächelnd in die Ewigkeit einzugehen. ‚Sympathie ist das Weltgesetz, nach dem sich die Lebensbewegungen der Schöpfung vollziehen und dessen höchste Erfüllung die Freundschaft ist. Die Liebe hat das erste Wort gehabt, sie wird auch das letzte Wort haben.' (R. E. Curtius.)

Die mystische Richtung erlebte die unmittelbare Wirklichkeit und besonders den Gegensatz von Christentum und Weltkultur tiefer, düsterer und leidenschaftlicher als die humanistische Richtung unter Führung des hl. Bischofs von Genf. Ihr Streben ging auf das Ganze des Evangeliums und Urchristentums und fand nur in ganzer Losschälung von der Welt ihr Genüge. Gefördert wurde sie besonders vom Kapuziner- und Karmeliterinnenorden,



Ludwig Emil Grimm/Die Märchenfrau aus Niederzwehrn



deren feinste Blüte in der Ekstatikerin Madame Acarie von Pius VI. selig gesprochen wurde. Auch Franz von Sales hat sich allmählich durch Frau von Chantal, die mit den spanischen Karmeliterinnen aus der Schule der hl. Teresa in Berührung gekommen war, zu einer Synthese von Humanismus und Mystik bekehren lassen und als deren Denkmal ‚das schönste religionsphilosophische Buch des 17. Jahrhunderts‘, den Traité de l'amour de Dieu geschrieben.

Ein Zweig dieser mystischen Strömung, nur mit besonders asketischem Einschlag, waren die ‚Messieurs de Port-Royal‘, angesehene Advokaten, Schulmänner, Mediziner, Mitglieder der Sorbonne und des Adels, die sich zur vollkommenen Heiligung ihres Lebens in das einsame Sumpftal von Port-Royal des champs zurückgezogen und sich dort auf den Trümmern des halbzerfallenen Klosters eine notdürftige Wohnung errichtet hatten. Antoine le Maître, der als bedeutendster Redner seiner Zeit mit 28 Jahren zum Königlichen Staatsrat ernannt worden war und dann eine glänzende Laufbahn verließ, um allein der Abtötung und Frömmigkeit zu leben, muß als Beispiel einer ganzen Bewegung gelten. An sich hatte diese mit der Gnadenlehre des Bajus und Jansenius nichts zu tun; sie war vor ihr da, hat sich ohne sie entwickelt und hätte ohne sie einen besseren Weg genommen. Aber durch den Umstand, daß der Seelenleiter von Port-Royal, Jean Duvergier de Hauranne, von Löwen aus der Schule des Bajus und aus der Freundschaft mit Jansenius kam, deren Lehre von der Sünde, der Gnade und der Erlösung ihrem rigoristischen Streben nach sittlicher Erneuerung am meisten entsprach, haben sich beide miteinander vereinigt und ihr Schicksal geteilt. Port-Royal stellte die sittliche Kraft der Kämpfer, Jansenius gab die Richtung. Doch entstammen sie ganz verschiedenen Quellen: der Jansenismus der Theorie Calvins und dem Lande von deren weitester Verbreitung, der Port-Royalismus dem leidenschaftlichen Erleben einer düsteren Gegenwart. Ohne Port-Royal wäre der Jansenismus eine Professorenhäresie geblieben, wie er sich auch in seinem Geburtsland kaum in das Volk verbreitet hat; ohne die jansenistische Lehre wäre der Asketismus von Port-Royal vielleicht in der Richtung der Mystik des hl. Bischofs von Genf gemildert worden. So ist eine der tiefsten und hoffnungsvollsten religiösen Bewegungen in der Kirche nach schneller Blüte ebenso schnell zusammengebrochen. Die hartnäckige Verbindung mit der Häresie ist ihre tragische Schuld und deren Büßung um so tragischer, weil die Vernichtung von Port-Royal nicht dessen ursprünglichen Zielen und Kräften, sondern nur der Häresie galt.

Pascal gilt der Mehrzahl der ‚Gebildeten‘ und auch Herrn Bahr als Hauptvertreter von Port-Royal und des Jansenismus, obwohl die Forschung längst die Versicherung Pascals im 16. und 17. Provinzialbriefe bestätigt hat: ‚Ich bin nicht von Port-Royal, ich bin allein, ich habe kein anderes irdisches Band als das mit der heiligen, katholischen, apostolischen und römischen Kirche, in der ich leben und sterben will, sowie in der

Gemeinschaft mit dem Papst, ihrem obersten Haupt, außer der nach meiner festen Überzeugung kein Heil ist. Ich erwarte nichts von der Welt und fürchte auch nichts von ihr. . . Ich verwerfe die Gottlosigkeiten, die ihr mir nachsagt oder anhängt, aus ganzer Seele. Insbesondere glaube ich ausdrücklich, daß Jesus Christus selbst für die Verdammten, nicht nur für die Auserwählten gestorben ist.' Ähnlich heißt es in den Pensées: ‚Wenn man sagt, Christus sei nicht für alle gestorben, so mißbraucht ihr die Verkehrtheit der Menschen, die diese Ausnahme auf sich anwenden, was die Verzweiflung begünstigt, während man sie davon abbringen soll, um die Hoffnung zu heben.' ‚Christus, der Erlöser aller.' Daß die Index-Kongregation trotz dieser Erklärungen die Briefe verbot, beweist nichts für den Jansenismus des Autors. Dieser sah in Port-Royal nur eine ethische Bewegung und in den Jesuiten deren Gegner. ‚Die Jansenisten gleichen den Häretikern durch die Reform der Sitten; ihr aber gleicht ihnen im Bösen.' Es läßt sich zwar eine Reihe von Sätzen herausheben, die materiell nicht mehr orthodox genannt werden können. Aber zum Erweis der formalen Häresie reicht das nicht aus, sondern erklärt sich vollkommen aus der literarischen Entstehung der Briefe und der Art der Polemik, die gerade durch die Umstände zu solch heftiger Hartnäckigkeit geführt wurde.

Der wirkliche Einfluß des Jansenismus auf Pascal ist vielmehr nur ein ethischer. Der Rigorismus lag ihm von vornherein im Blute. Seine antithetische Natur kannte nur das Alles oder Nichts. Das ernste, leidenschaftliche Temperament sah Welt und Menschen vorwiegend in düsteren Farben, und der durchdringende Intellekt erkannte die Mängel und Schwächen des eigenen Innern mit einer brutalen Wahrhaftigkeit, die bis ins Mark erschüttert. Zweifellos ist diese Neigung durch Port-Royal und die Jansenisten bedeutend gestärkt worden. Aber es ist eine der vielen Übertreibungen, wenn Bahr meint, er habe die Lichtseiten des Lebens überhaupt nicht mehr gesehen oder gar, wie Sainte-Beuve sagt, für Poesie gar keine Empfindung mehr gehabt und sie darum geleugnet. Wohl treten sie ihm hinter dem Ernst und der Tragik des Lebens zurück, wohl findet er die Disharmonien der äußeren und inneren Welt nicht durch die kleinen Harmonien der Poeten und Künstler ausgeglichen oder aufgewogen. Er trägt aber das Dasein schwerer als der Barockmensch und ist auch durch seinen frühen Tod nicht zu der Abklärung gelangt, die andere Heilige und religiöse Seelen in einem längeren Leben erreicht haben und die sie nach der Berührung mit Gott unter die Menschen geführt hat, um mutig ihr Tagewerk zu vollbringen und lächelnd über die Dornen und Disteln des Lebensweges hinwegzuschreiten.

Aber hat der Chorherr von Deventer, dessen Imitatio neben der Bibel auf dem Altar des Trienter Konzils lag, nicht ähnlich über Welt und Leben gedacht und geschrieben? ‚Wehe, was ist dies Leben, wo die Trübsale nicht aufhören und der Jammer nicht endigt, wo alles voll Fallstricke, voll Feinde ist! Denn wenn eine Prüfung und Trübsal geht, kommt eine

andere, und gar während die erste noch währt, kommen viele hinzu, und das unverhofft. Wie kann es geliebt werden, dieses menschliche Leben! Leben, das so viel Bitterkeit birgt, so vieler Not, so vielem Jammer unterliegt! Wie mag das ein Leben heißen, das so mannigfachen Tod und mancherlei Pest erzeugt?' (III, 21.) Das ist die Grundauffassung der Nachfolge Christi. Aus Augustin, Bernard, Thomas von Aquin und besonders den großen Mystikern lassen sich zahllose ähnliche Stellen ausheben. Und atmet die Heilige Schrift einen anderen Geist? Erscheint Christus selbst etwa in Renaissancestimmung oder im Barockgewande? Denen, die das glauben, ruft derselbe Thomas von Kempen zu: ,Vae non cognoscentibus suam miseriam! Et amplius vae illis, qui diligunt hanc miseriam et corruptibilem vitam!' (I, 22.) Und er spricht den Barockchristen das Urteil: ,Je geistiger ein Mensch ist, um so bitterer erscheint ihm dieses Leben; denn dann fühlt er um so besser und sieht um so klarer die Tiefen der menschlichen Verderbnis.' Wenn Bahr und Pascal, Barock- und Katakombenchristentum noch diesem Worte gegenübergestellt werden sollen, so ist das Urteil nicht zweifelhaft. Man darf aber toleranter sein als Bahr und mit dem Herrn sprechen: ,In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen.'

Jedenfalls ist Pascal nicht wesentlich lebensfremder, menschenfeindlicher, jansenistischer als das Christentum selbst. Er beansprucht nur, auch einen Platz im Reiche Gottes zu finden, ein Typus religiösen Welterlebnisses auf katholischer Grundlage zu sein. Daß andere anders sind, streitet er ihnen nicht. Es hat darum aber auch keinen Sinn, fremde Maßstäbe anzulegen und Pascal herabzusetzen. ,Abundat quisque in genere suo.' Eine Wertskala der religiösen Typen aufzustellen ist hier nicht der Ort, wahrscheinlich überhaupt nur Sache dessen, der alle Seelentypen und alle Lebensschicksale, die sie schaffen, in der Hand hält.

Aber Bahr meint, Pascal habe aus seiner besonderen Art ein allgemeines Gesetz machen und alle noch in und an der Welt Tätigen zum ,Ausschluß aus der Gemeinschaft' auffordern wollen. — Ärger kann man die Provinzialbriefe nicht mißverstehen und die übrigen Schriften ignorieren. Von den vier ersten Briefen, die sich mit der Zensurierung Arnaulds durch die Sorbonne beschäftigen, können wir absehen. Hätte der Verfasser mit diesen abgeschlossen oder die folgenden ähnlich gehalten, so wären sie wie andere Streitschriften eine Zeitlang berühmt und dann vergessen worden — für die Theologie der Briefe ist er nicht einmal verantwortlich, wie er überhaupt über theologische Bücher zeitlebens gering gedacht hat —; erst die Wendung des fünften Briefes gegen die Morallehren der Jesuiten und überhaupt gegen die Kasuistik hat ihnen die Berühmtheit gegeben. Aber was ist der konkrete Inhalt, der von den Zufälligkeiten der Polemik unabhängige Zielpunkt? Nicht das Christentum zu rigorisieren, die Pforte, die zum Leben einführt, zu verengern, sondern den Ernst der christlichen Lehre und die wirkliche Schmalheit des Weges, wie er in der Bergpredigt geschildert ist, zu lebendigem Bewußtsein zu bringen.

Es ist keine Frage, daß eine Kasuistik, die in juristischem Geiste die Gebote auf das sittliche Leben anwenden will, leicht zu dem uneingestandenen Prinzip kommt, nicht das Gesetz nach Möglichkeit zu erfüllen, sondern möglichst an ihm vorbeizukommen, die Grenzen der Sittlichkeit mit dem Gebiete des Sittlichen zu verwechseln und letzte Zweifelfälle des Erlaubten zur Norm des sittlichen Lebens zu machen. Tatsächlich ist vielfach — und nicht nur zur Zeit Pascals — die Lehre von der Sittlichkeit und Tugend zu einer Lehre von der Sünde, die Moraltheologie zur Kasuistik, das Hilfsbuch des Seelenarztes zur Gesundheitslehre geworden. Diese Gefahr ist besonders bei der Theorie des Probabilismus* hervorgetreten und hat gerade zur Zeit Pascals Blüten getrieben, welche drei Päpste (Alexander VII. 1665, Innozenz XI. 1679, Alexander VIII. 1690) zur Verurteilung von 143 Sätzen probabilistischer Autoren, vor allem aus dem Jesuitenorden, veranlaßten und schließlich eine entschiedene Mißbilligung des Systems durch Dekret vom 26. Juni 1680 herbeiführten. Gegen diese Auswüchse, gegen die Verteidiger des Allzumenschlichen richteten sich die Briefe, und zweifellos ist das Einschreiten der Behörde nicht zuletzt durch sie veranlaßt worden.

Pascal führte vor allem zwei Gründe gegen den Probabilismus ins Feld: einen psychologischen und einen ethischen. Doch er hat diese Theorien in seiner allzu leidenschaftlichen Polemik nicht scharf herausgearbeitet und den Verhältnissen entsprechend nicht genügend Wahres vom Falschen im Probabilismus unterschieden; aber der Zielpunkt seiner Briefe sind sie doch, auch da, wo er zum Schutze der Unterdrückten auftritt, und es heißt vor der Wahrheit die Augen verschließen, wenn man sie aus ihren geschichtlichen Zusammenhängen löst und den tiefsittlichen, christlichen Untergrund ihres Inhaltes verkennt. Das schließt natürlich nicht aus, daß man eine ganze Reihe seiner Behauptungen als irrig ablehnt und vor allem den Ton der Polemik als unchristlich bedauert.

Bleiben also für Bahrs Behauptung nur die anderen Schriften, besonders die Pensées. Diese atmen allerdings einen tiefen Pessimismus und sind nicht mit Unrecht der furchtbarste Hymnus auf das Elend des Menschenlebens genannt worden. Zwischen dieser Weltverachtung und der Lebensfreude Bahrs ist allerdings keine Verständigung möglich. Auch Goethe mußte sich im Tiefsten dadurch abgestoßen fühlen, und Sully-Prudhomme konnte nach der ersten Begegnung mit Port-Royal sagen: ‚Pascal sombre et pieux me rend pussilanime, il me donne la peur et me laisse effaré.‘

Aber so tief Pascal von der Richtigkeit seiner Weltbetrachtung über-

* Probabilis = wahrscheinlich. Wenn bei sittlichen Zweifelsfällen Gründe für die Verpflichtung durch das Gesetz, vielleicht sogar die wahrscheinlicheren, sprechen, für die Freiheit von der Verpflichtung aber auch wahrscheinliche innere oder äußere Gründe, wenn auch die weniger wahrscheinlichen, so dürfe man doch den letzteren folgen.

zeugt war, so leidenschaftlich er sie erlebte, — nirgendwo macht er den Anspruch, allein die Wahrheit zu besitzen oder sie ganz, von allen Seiten zu sehen. ‚Alles ist hier auf Erden teils wahr, teils falsch; aber die Wahrheit selbst ist nicht so, sie ist rein und unverfälscht. . . . Wir haben Wahrheit und Recht nur in Teilen; beides ist mit Irrtum bunt untermischt.' (P. 432.) Er will nur ein Typus christlichen Weiterlebens aus seiner individuellen Veranlagung und seinen persönlichen Erfahrungen heraus sein. Darum liegt es ihm auch fern, ein weltfreudigeres Christentum als das seine an sich zu verurteilen und die Lachenden vom Reiche Gottes auszuschließen. Er für seinen Teil kann das Leben nur sehr ernst nehmen und das Christentum von seiner ernstesten Seite betrachten. Zustimmung oder Ablehnung dieser Art, Sympathie und Antipathie sind von irrationalen Faktoren bestimmt, über die nicht zu streiten ist. Aber darum darf auch der Typus Pascals nicht als Gefahr für die religiöse Lage der Gegenwart hingestellt und so stillschweigend ein Barockchristentum empfohlen werden.

II.

Bahr sieht in Pascal die tragische Selbstzerstörung des Geistes, der die Gnade des Gotteserlebnisses in der ursprünglichen Glut und Frische ein ganzes Leben lang festhalten und der ‚Schusterhaftigkeit' des Daseins keine Zugeständnisse machen will, der keine Umbiegung, keine Abschwächung, keine Vermischung mit der trägen Materie gestattet, sondern das Christentum in seiner ganzen Größe und Strenge mit Katakombenkraft durchführen will. Diese Geistesart scheint Bahr der gegenwärtig über uns und dem ganzen Abendland hängenden so geheimnisvoll verwandt, daß uns sein Beispiel warnen sollte. ‚Dieselben Gefahren wie ihm, drohen auch uns, und zur Stunde mehr als je.' Statt Pascal empfiehlt Bahr das Prinzip des Barock, das sich ein für allemal mit der Notwendigkeit einer Vermischung des Göttlichen mit dem Menschlichen abgefunden habe und darum auch die Umbiegung, die Deklination des rein Geistigen nicht tragisch nehme, aber aus der Verbindung wie aus Stamm und Edelreis eine schöne Lebenseinheit mache, sodaß nach Goethischer Ahnung das Göttliche im Menschlichen in die Erscheinung trete, der Geist in der Materie Gestalt und die Materie vom Geiste Form gewinne, ein wunderbarer Dualismus, der nach einer höheren Synthese, der Vergeistigung des Stoffes, der Vergöttlichung des Menschen hindrängt und darin seine metaphysische Rechtfertigung findet.

Diese geistreiche Konstruktion hat leider nur den Fehler, daß sie der historischen Wahrheit nicht entspricht. Zunächst ist das Barock gar nicht die entelechetische Lebensform, von der unser Geschlecht träumt, um die es ringt.* Man weiß aus der Kunstgeschichte, daß von den beiden Faktoren, die im Barock nach Einheit strebten, die Sinnlichkeit weit überwog,

* Vgl. Dr. H. André, ‚Entelechetische Lebensordnung', Mainz 1920.

die Geistigkeit aber stark zurückgestaut oder in die dienende Stellung gedrängt wurde. Es ist keine Harmonie im Sinne Bahrs, sondern eine Komponente, in der nicht der Himmel, sondern die Erde den Primat hatte. Als Symbol des Barock gilt die Sage von einer Insel Kythera, die irgendwo im Weltmeere liegen soll. Unter ihrem blauen Himmel blühen nie verwelkende Rosen. Am Tage liegt sie im sanften Dornröschenschlummer. Aber gegen Abend, wenn die Sonne zur Rüste geht und die Erde sich in Schweigen hüllt, beginnt auf der Insel ein geschäftiges Treiben. Amoretten eilen in frohem Dienst, Schiffe werden gerüstet, um Gäste von drüben heranzuholen, junge Herren und schöne Frauen, in Samt und Seide, mit blumigen Hirtenstäben in der Hand. Wenn das Boot sich dem verzauberten Eiland nähert, ist die Welt mit ihrem Streit und Zank, ihrer Not und ihrem Kummer vergessen. Eine weiche, sinnliche Atmosphäre umfängt sie. Die Rosen duften, die Tauben gurren. Eine unsagbare Seligkeit erfüllt die Seelen. Das Marmorbild Aphrodites leuchtet aus grünen Zweigen hervor, und klopfenden Herzens sinken sie zu den Füßen der Göttin nieder. Wenn der griechische Olymp mit dem christlichen Himmel verwechselt werden darf, dann ist Bahrs Auffassung richtig, dann ist im Barock der Himmel auf die Erde gestiegen.

In Wirklichkeit weist der Barockgeist von seiner Geburt bis zur Ablösung scharfe Disharmonien auf, die bis in die Gegenwart nachklingen. Die Formkraft des Barock kam aus dem Süden Europas, Italien und Spanien, und suchte mit dem Geiste des Nordens eine Verbindung einzugehen, das Subjektiv-sittliche, die innere Bewegtheit des Individuums und seine reformatorischen Kräfte mit der Formenfülle und dem Farbenreichtum des katholischen Lebensgefühls zu vereinigen. Die straffen Linien und festgefügten Formen des mittelalterlichen Katholizismus wurden gelockert, die sichere Ordnung und strenge Zucht des Willens gelöst und durch die innere Bewegtheit, den eigenen Rhythmus der Einzelseele und ihr ins Unermeßliche gesteigertes Pathos sinnlichen Gefühls ersetzt. Was in den wirbelnden Gestalten des Barock, in der wirren Bewegung seiner Linien, in der üppigen, rauschenden Pracht seiner Formen und Farben, breit ausladend und weltumspannend, zum Ausdruck kommt, ist der Versuch dieser Synthese von südlicher Seele und nordischem Geist, katholischem Universalismus und protestantischem Individualismus. Aber bevor beide zu einer weltanschaulichen Einheit gedacht und — gelebt waren, mußte der Versuch mißlingen, mußte bald das eine, bald das andere Moment zur Vorherrschaft kommen und im ganzen die barocke Sünde entstehen, an der wir heute noch kranken.*

Man beginnt darum im Barock und seinen Ausläufern ebenso wie in der Renaissance ein Verhängnis deutscher Kultur zu sehen und auf die Gotik zurückzugreifen, in der sowohl der christliche wie der deutsche Ge-

* Vgl. Hefele, Der Katholizismus in Deutschland, Darmst. 1919, S. 17 ff.

danke zu einer erhabenen konstruktiven Einheit verbunden und entfaltet worden ist. Richard Benz hat zuerst mit Herderscher Intuition Wesen und Zukunftsbedeutung des gotischen Kulturgedankens dargelegt, nach dem Nietzsche bereits aus seiner hellenischen Welt Ausschau gehalten. ‚In dem einheitlichen gotischen Weltbau wird anschaubar, was unser Geschlecht sonst nirgends mehr unmittelbar sehen kann: was ein mythisches Weltbild sei und wie es das gesamte Leben eines Volkes zu durchdringen und eine Volkskultur im höchsten Sinne zu schaffen vermag... Die Gotik zeigt den Germanen in seinen eigenen Ausdrucksgesetzen und ist die besondere, dem germanischen Geist gemäße Ausgestaltung des Christentums zu einer künstlerischen Kultur... In der Begegnung des germanischen Wesens mit dem christlichen Mysterium liegt eine jener mystischen Berührungen des Menschlichen mit dem Göttlichen, der Sehnsucht mit der Kraft vor, aus der die große Entbindung der menschlichen Schöpferkräfte folgt. Diese Berührung ist nicht zufälliger Anlaß, sondern zeugender Akt und darum das christliche Mysterium nicht nur Material an dem, sondern nährende Quelle, durch die germanische bildschöpferische Kraft zur Entfaltung kam.*

Zur Wiedergeburt unseres Volkes und damit auch seiner künstlerischen Kultur bedarf es also zunächst des Anschlusses an die christliche Weltanschauung in ihrer reinsten, uns homogenen Form, oder besser des Erringens der ursprünglichen Fähigkeit zu dieser Weltanschauung; denn diese ist es im tiefsten, was uns verloren gegangen ist und die es wiederzuerwerben gilt.** Sodann aber der großen und starken Willenskräfte, der Titanenenergien, die das Materielle bändigen und das Leben ganz aus christlichem Geiste, aus der inspiratorischen Kraft seiner sittlichen und sozialen Verpflichtungen neu gestalten. Seit mehr als dreißig Jahren sind Mächte tätig, die das Christentum um der Religion willen bekämpfen. Schon Kants Ethik nahm den Vorzug einer höhern, uninteressierten Sittlichkeit in Anspruch und hat in weiteste Kreise der Intellektuellen fortgewirkt. Mit Eduard von Hartmann ist die latente Krisis in das Stadium des offenen Kampfes getreten, und es wäre Vogelstraußpolitik, zu glauben, daß die monistischen Ideen und deren Werbekraft, von Feuergeistern verkündigt, im Weltkriege totgeschlagen seien. Ich fürchte, das Gegenteil ist der Fall. In dem Maße, wie zwar nicht das Christentum, aber die Christen bis in die höchsten Stellungen in den entscheidenden Fragen versagt haben und andere Mächte notwendig waren, um den Grundsätzen von Recht und Verpflichtung Geltung zu verschaffen, wird ihre Propaganda erobernd vordringen. Vor allem wird der Sozialis-

---

* E. Michel: Der Weg zum Mythos. Jena 1919, S. 6 ff.

** ‚Die gotische Welt ist aus einer Haltung der Seele herausgewachsen, die heute nicht mehr da ist. Weltenschonung setzt das Vermögen der religiösen Ehrfurcht voraus, die allein zum Mysterium führt, von wo dann jene Entbindung der gestaltenden Kräfte ausgeht, die Kultur im großen Sinne schafft.‘ Ebd. S. 4.

mus als ideelle Macht fortwirken und sich weiterverbreiten, je weniger die christlichen Kirchen es fertig bringen, ihre Gläubigen zur Durchführung der christlichen Ideen von Gerechtigkeit und Liebe zu erziehen und die mystische Einheit des Corpus Christi in der Liturgie zu einer praktischen Gemeinschaft des Lebens und der Tat auszugestalten. In seinem Ursprung will der Sozialismus geradezu eine Wiederherstellung des Urchristentums und die Erfüllung seiner sozialen Grundsätze sein. Gewiß hat er unsägliche Trümmer, noch mehr in den Seelen als im Wirtschaftsleben, geschaffen, und es kann ihm nie vergessen werden, daß er in der schicksalsschwersten Stunde unseres Volkes — nicht zur Besserung der sozialen Wohlfahrt, sondern aus brutalen Machtinstinkten, durch die Novemberrevolution das Vaterland den Feinden ausgeliefert hat. Aber es ist ebenso unbestreitbare Tatsache, daß er die Lebensbedingungen der arbeitenden Massen, allerdings nur der Handarbeiter, auf ganz neuen Boden gestellt und deren begeisterten Dank auf Jahrzehnte hinaus sich gesichert hat. Daß es dazu eines Karl Marx und Lassalle, der materialistischen Wirtschaftstheoretiker und Geschichtsphilosophen bedurft hat, daß sich auch dem Weltimperialismus gegenüber keine andere Macht als das internationale Proletariat mit Erfolg erhoben hat, daß der christliche Geist nicht die großen prophetischen Reformkräfte geschaffen und wie einst das Angesicht der Erde erneuert hat — das ist das Betrübendste, was der Genius des Christentums im letzten Jahrhundert erlebt hat.

Aber es ist nicht nur das traurigste Symptom der Vergangenheit, sondern auch die ungeheure Schicksalsfrage des europäischen Kirchentums der Zukunft, ob es ihm gelingen wird, das Urchristentum in seiner Kraft und Gnade wieder lebendig zu machen und die Geister zu erwecken, die das Völkerchaos zu einem Kosmos des Friedens und der Liebe umschaffen. Nicht die Schönheit der Idee, sondern die praktische Tat, die positive Leistung entscheidet als Erweis des Geistes und der Kraft, und darnach recken die Gegner auf der ganzen Linie mit zielsicherem Arm. Ob wir in diesem Kampfe mit dem Barocktypus, mit einer Abschwächung oder Deklination des Göttlichen bestehen werden? Mir scheint es vielmehr, daß wir noch zuviel feudales Barockchristentum heute haben, und daß das Heroische des Katakombengeistes nie notwendiger war als jetzt. Zielt nur nach dem Höchsten; der Pfeil wird durch die Erdenschwere auf seiner Bahn sich von selber senken; das Streben nach der Mitte aber wird stets unter ihr bleiben und sie nie erreichen. Dieselbe Schwäche weist auch dem Kulturweg der Menschheit den Zickzack oder Pendelschlag, nicht die Schraube. Ein Extrem wird nur durch das andere überwunden. Wenn der Pendel den Höhepunkt seines Ausschlages erreicht hat, holt er zu einem ebensoweiten Gegenschlag aus, und in dem Maße, wie die Schläge sich vermindern und nach der Mitte streben, wird mit dem Gleichgewicht auch der Stillstand des Uhrwerkes eintreten. Jede Epoche glaubt zwar, die Synthese der vorhergehenden Extreme darzustellen

und die Kraft von Stoß und Gegenstoß in sich zu vereinigen, aber sie bleibt doch einseitiger Pendelschlag und jede folgende Epoche wird sie als solche erkennen. Nur der über allen Epochen Stehende darf am Ende der Entwicklung die Mitte erstreben; er hat, man weiß nicht warum, einen Antogonismus der Kräfte geschaffen, die durch Stoß und Gegenstoß dieses Ziel erreichen sollen. Diese Kräfte selbst aber müssen, um nicht dahinter zurückzubleiben, ein Äußerstes erstreben, und schon der reflexive Gedanke, lieber gleich nach der Mitte zu zielen — vom Standpunkte des letzten Zieles wäre das gar keine Mitte —, ist ein Beweis der Schwäche, des Nachlassens der Kraft, eine Erscheinung der Greisenhaftigkeit und Dekadenz. Das junge, aufstrebende Geschlecht aber, das die Zukunft bauen soll, will aus seinem Kraftgefühl und seiner Hoffnungsfreudigkeit heraus ein Äußerstes, die Bindung und Auswirkung aller seiner Energien, und das vermag nicht der Geist des Barock-, sondern nur des Katakombenchristentums, der Geist äußersten und letzten Opfermutes, der mit den christlichen Lebensgrundsätzen vollen Ernst zu machen bereit ist.

Welche Reformkräfte liegen nicht in dem urchristlichen Eigentumsbegriff! Es ist nicht zu leugnen, daß die heutige Auffassung sich in nichts von der des römischen Rechtes unterscheidet,* daß der Wuchergeist und Egoismus des kapitalistischen Neuheidentums bis tief in die Reihen der Gläubigen und Kirchenfrommen, besonders auf dem Lande, eingedrungen ist. Wahr ist anderseits auch, daß die gegenwärtige deutsche Sozialdemokratie nach dem Beispiel ihrer Führer und dem Instinkte ihrer Massen nur eine Umkehrung des Verhältnisses von reich und arm erstrebt nach dem einfachen Grundsatz: ‚ôtez-vous afin que je m'y mette.' Darum wird auch der Sozialismus mit seiner Diesseitsreligion und bloß immanenten Verpflichtung kein neues Zeitalter heraufbringen. Wohl aber könnte das geschehen, wenn die urchristlichen Lehren nicht nur gepredigt, sondern auch gelebt würden, wenn Klerus und Gläubige sich an der Kraft der ersten Jahrhunderte entzünden und zur Nachfolge aufraffen. Einmal hat dieser Geist in der freiwilligen radikalen Armut und inbrünstigen Frömmigkeit des Kapitalistensohnes von Assisi eine Auferstehung gefeiert und die Kirche des 13. sowie der folgenden Jahrhunderte von Grund aus erneuert. Auch heute könnte er der totkranken Menschheit ein Gleiches leisten, wenn wieder der Heroismus der Väterzeit in der Kirche lebendig würde. Der hl. Chrysostomus nahm die furchtbaren Leiden der Verbannung, von der nur seine Briefe eine Vorstellung geben können, auf sich, weil er es gewagt hatte, der Kaiserin Eudoxia den Eintritt in die Kirche zu verwehren, als diese unter nichtigem Vorwande einer armen Witwe einen Weinberg weggenommen hatte. Ambrosius scheute nicht den Zorn eines imperialistischen Kaisers, als er ihm an der Kirchenpforte entgegentrat. Ob es für Kirche und Seelen nicht besser gewesen wäre, wenn dem Wucher-

* ‚Das vermeintliche Recht des Individuums, möglichst viel an sich zu scharren, also die Unersättlichkeit des Egoismus.' R. v. Jhering.

geist der letzten fünf Jahre mit derselben Energie entgegengetreten worden wäre, trotz des Hasses, den das Täufervorgehen bei den Schuldigen ausgelöst hätte?* Es erinnert an Isaias 5, 8 ff., wenn Ambrosius in seinen Büchern über Nabuth und Tobias gegen die Habgierigen, die auf Kosten der andern sich ein angenehmes, sorgenfreies Leben sichern, losfährt: ‚Für Reiche und Arme, für alle zugleich ist die Erde gemacht. Warum wollt ihr das Recht auf diesen Boden bloß für euch ausnützen? Ihr Reichen wollt nicht euren Besitz nützlich machen, sondern von dem wütigen Wahnsinn der Habsucht gestachelt, wollt ihr alle anderen von Besitz und Genuß ausschließen.... Fremden Besitz achtet ihr für eigenen Verlust. Für alle ist doch die Welt geschaffen, die ihr euch allein aneignen möchtet.... Welche Massen des Volkes könnten Leben und Nahrung finden in dem Raume, den du als deinen Besitz abgeschlossen hast! Die Vögel gesellen sich und durchstreifen in großen Schwärmen die Luft; die Tiere sammeln sich in Herden; die Fische suchen Gemeinschaft. Nur du, o Mensch, schließest den Mitmenschen aus, während du dem Wild Platz genug anweisest. Dem Wild erbaust du Wohnungen, die Häuser der Armen läßt du zerfallen.... Immer erweiterst du die Grenzen deines Besitzes, bis du keinen Menschen mehr als Nachbar findest.‘ (c. 3.) Klemens von Alexandrien betonte gegenüber dem Reichtum seiner Zeit, daß Gott nicht nur den Schatz des göttlichen Logos allen Menschen in brüderlicher Gemeinschaft schenkte, sondern auch die irdischen Güter zu gemeinsamem Genusse geschaffen habe. Andere Väter sagen, alles sei den Menschen gemeinsam wie die freie Luft und das Licht der Sonne; es sei eine Sünde gegen den Schöpfer, wenn der Reiche im Überfluß lebe und andere darben. Wenn diese Gedanken angesichts des neueren Kapitalismus den Gläubigen in aller Eindringlichkeit vorgelegt worden wären, ob dann der Sozialismus so viele Anhänger auch aus besonnenen und gutgesinnten Kreisen gewonnen hätte? Und was sagt man erst zu der berühmten Stelle bei Chrysostomus (Migne P. G. Bd. 60, p. 96), die nicht als singulär abgetan oder durch eine wohlfeile Distinktion zwischen Gebot und Rat, die übrigens nach Linsenmann der Urkirche fremd war, abgeschwächt werden darf: ‚Ich habe gesagt, alle möchten das Ihre verkaufen und in eins zusammenwerfen, und niemand verschlechtere sich, sei er reich oder arm. Wie viel Gold, glaubst du, würde zusammenkommen? Ich schätze, wenn jeder sein Gold herausgäbe, seine Ländereien, Besitztümer, Häuser, so würde etwa eine Million Pfund Gold zusammenkommen, vielleicht aber auch das Doppelte oder Dreifache. Wie groß aber ist die Zahl der

* Salvian erzählt, wie die Besitzenden allerorts die Prediger der sozialen Gerechtigkeit und Liebe mit tödlichem Haß verfolgten, aus den Kirchen gingen, die Gläubigen aufhetzten, mit Sperrung des Lebensunterhaltes drohten. — und mit welch souveräner Verachtung ihnen darauf geantwortet wurde: ‚Lieber wenige, aber ernste und aufrichtige Christen vor dem Altare, als eine Rotte von Heuchlern, deren Gebet zum gemeinsamen Vater im Himmel eitel Lüge oder Selbsttäuschung ist. Lieber hungern mit den Wenigen, als mit den Einkünften der Vielen prassen.‘

Armen? Ich schätze sie nicht mehr als 50 000 (in dem damaligen Konstantinopel). Wenn man sie an gemeinsamem Tische vereint speiste, würde gewiß die Ausgabe nicht allzu groß sein.... So lebt man heute in den Klöstern, wie ehemals die Gläubigen lebten. Wer ist dabei Hungers gestorben? Jetzt aber fürchten sich die Menschen mehr davor, als in das unermeßliche Meer zu fallen. Hätten wir aber einmal einen Versuch in dieser Sache gemacht, so würden wir uns weit mutiger an sie machen. Wie groß, glaubst du, würde der Vorteil sein? Wer würde noch Heide bleiben? Nach meiner Meinung keiner. So sehr würden wir alle an uns ziehen und versöhnen. Wenn wir übrigens auf diesem Wege vorwärts schreiten, hoffe ich bei Gott, daß sich die Zukunft so gestalten wird. Gehorchet mir nur, und wenn Gott das Leben gibt, so hoffe ich, daß wir schnell ein solches Gemeinwesen herbeiführen werden."*

Es braucht hier nicht bewiesen zu werden, daß Chrysostomus damit nicht das kommunistische Staatsprinzip proklamieren wollte; es sollte nur an einem aktuellen Beispiel angedeutet werden, von welchem Geist das Urchristentum und die Väterzeit beseelt waren und wie sie den reformatorischen Kräften der Gegenwart zum Bade der Wiedergeburt werden können. Der Ruf ‚Zurück zu einer großen Zeit oder einem großen Manne' ist zwar immer falsch. Es gibt in der Geschichte kein Zurück, und die immer zurückschauen, laufen Gefahr, wie Loths Gattin zu versteinern. Wenn aber die Frage gestellt wird, ob das Barock- oder Katakombenchristentum für unsere Zeit richtunggebend, inspirierend sein soll, so kann die Antwort nicht zweifelhaft sein.

Es bleibt nur noch kurz die Frage, ob Pascal als Typus des Katakombengeistes gelten kann. Scheler hält ihn für einen ausgesprochenen Ressentimenttypus und besonders sein ‚moi haissable' als Ausgeburt des Ressentiment, und zwar der spezifischen ‚Verdrängungsart', die der Nichtentladung der Rachimpulse entspringt.** Ich kann auch diese Auffassung auf Grund der Gesamtschriften Pascals nicht gelten lassen. Denn sie trifft Pascal nicht mehr als das Christentum selbst, und Scheler hat in derselben Abhandlung überzeugend nachgewiesen, daß weder die christliche Askese noch viel weniger die christliche Liebe irgendwelchem Ressentiment entspringt. Pascals Trieb und Ruf nach Askese ist ebensowenig wie die christliche ein primärer Leibhaß, der aus dualistischer Ohnmacht sich in allerhand Formen körperlicher Selbstpeinigung entlädt. Sie betrachtet sich auch nicht als Selbstzweck, als ob Leid und Schmerz, pathologisch betrachtet, etwas Gutes oder gar Verdienstliches für den Himmel wären. Sie ist vielmehr aus der Beobachtung der konkreten Wirklichkeit erwachsen, wie viel Hemmnisse der

---

* Vgl. zum Ganzen F. X. Kiefl: Sozialismus und Religion, Regensburg 1919, S. 87 ff., 110 ff.

** ‚Das Ressentiment im Aufbau der Moralen' in Abhandlungen und Aufsätzen, I, Leipzig 1915, S. 91 f., 93 u. ö.

Geist und die christliche Veredlung, die Umgestaltung des natürlichen Menschen zu einem alter Christus an den tausendfältigen Fehlern und Mängeln findet, die sich bis in die sublimsten Formen der Religiosität einschleichen. Eben weil er sie mit einer Schärfe und Eindringlichkeit wie nur ganz wenige sah, und weil er ihre Schwere mit der Leidenschaftlichkeit eines nach dem Höchsten strebenden Gemütes fühlte, darum rast er förmlich gegen sie und schildert sie mit so grausamer Freude, daß der Leser bisweilen erschauert. Aber wer will seine Mittelmäßigkeit zum Maßstab für diesen Genius machen oder die Richtigkeit seiner Beobachtungen bestreiten? Gewiß hat er Lichtseiten übersehen oder übergangen, aber nicht aus Ressentiment, nicht weil er unfähig dazu war, sondern weil er, ähnlich wie der Verfasser des Koheleth, zugleich die tiefen Schatten darunter sah. Askese ist für Pascal Freimachen des Geistes im Sinne Schells*, Bändigung der Triebe und Leidenschaften, die der Entfaltung des Göttlichen im Wege stehen. Ihr Ziel ist ein positives, und ihre Kräfte müssen der Größe der Widerstände entsprechen, wie der einzelne sie in sich empfindet. Darin liegt die Besonderheit der Pascalschen Askese, aber ihr letzter Sinn ist, wie im Christentum überhaupt, das Opfer, die Selbsthingabe an den Allerhöchsten, Liebe, die aus der Fülle und Stärke des inneren Lebens hervorbricht — tu ne me chercherais, si tu ne m'avais pas trouvé — und wieder auf seine Verherrlichung und höchste Förderung hinzielt. Daß diese Wärme und freudige Aufopferung in der Religiosität Pascals fehle, kann nur behaupten, wer das Mystère de Jésus nie gelesen hat und übersieht, daß das bloß eine der Betrachtungen ist, die er jahrelang jeden Morgen, zum Teil mit der Feder in der Hand, angestellt hat. Was von Jacquelines Meditationen durch Faugère veröffentlicht worden ist, gibt einen überraschenden Einblick in das Gebetsleben von Port-Royal, das man nach den geläufigen Darstellungen seiner Gegner nicht erwarten sollte, und an den Bruder gerichtet, dürfen sie als Spiegelbild seiner religiösen Seele gelten.

Als er sich nach Port-Royal zurückzog, war er von heiliger Freude erfüllt. Freude und Friede, die er in der begnadeten Stunde erfahren, wollte er festhalten. Darum tat er den Schritt. Voll seelischen Glückes schrieb er an seine Schwester und fühlte sich als Prinz im Sinne des hl. Bernard, der die Armut mit fürstlicher Diskretion übte. Um 5 Uhr erhob er sich, wohnte pünktlich dem Offizium von der Prim bis zur Komplet bei, fastete, unterwarf sich den Übungen der Demut und Selbstverleugnung, ertrug schweigend die körperlichen Schmerzen, die sich mit den Jahren steigerten und besonders durch die harte, magere Kost vermehrt wurden. Keinen Blick warf er mehr zurück in das Land der irdischen Freuden und Genüsse, glücklich, im Hafen der Liebe und des Friedens gelandet zu sein. Verhältnismäßig leicht wurde ihm die Losschälung von der Familie. Reuchlin wundert sich, daß der Name seiner Angehörigen nicht einmal in den Pensées

* Vgl. H. Schell: Christus, Mainz 1906, S. 80 ff.

erwähnt werde. Zärtlichkeiten waren ihm von Natur nicht sehr sympathisch, und nach dem zeitweiligen Eintritt in Port-Royal verwehrte er sich jede Sonderanhänglichkeit und suchte mit desto größerer Liebe die Familie Jesu Christi zu umfassen.

Man hat an dieser harten Askese Anstoß genommen und seine Religion für freudlos gehalten. Furcht und Zittern sei ihr Anteil und könne darum für den Christen im Weltleben nicht als Vorbild oder Anregung in Betracht kommen. Insbesondere scheint seine Beurteilung der Ehe unerträglich. Aber, genau betrachtet, unterscheidet sie sich nicht allzu viel von der Lehre des hl. Paulus im 1. Korintherbriefe (7, 34—8). Was an Besonderem bleibt, ist nur ungewöhnlicher Ernst, Strenge mit einem Anflug von Düsterkeit.

Aber Pascal als einseitigen Furchtheiligen ausgeben, ist ein Mißverständnis, das nach den vielen sorgfältigen Arbeiten über diese Frage nicht mehr möglich sein sollte. Furcht als Komplement des Ernstes, aber auch in seiner Nuancierung, ohne kindische oder knechtische Gesinnung, gehört zu den Grundelementen des christlichen Lebens. Paulus züchtigte seinen Leib und hielt ihn in Knechtschaft, um nach seiner weltumspannenden apostolischen Arbeit, durch die er andere zum Himmel geführt, nicht selbst verloren zu gehen. Das ‚beatus vir, qui timet Dominum' durchzieht ebenso das Neue wie das Alte Testament. Die Imitatio sagt, daß die Heiligen mitten in ihrem Gottvertrauen stets voll Furcht gewesen sind. Über die Vereinigung von Furcht und Liebe hat die hl. Teresa in der ‚Seelenburg', ihrem letzten und reifsten Werke, das Pascal in der Übersetzung Arnaulds in Händen hatte, die Theorien der romanischen Mystik und Asketik zusammengefaßt, und es wird schwer sein, einen wesentlichen Unterschied von der Auffassung Pascals nachzuweisen: ‚Das Mittel, ohne zu viel Aufregung in dieser Welt eines gefährlichen Kampfes zu bestehen, ist liebende Furcht und fürchtende Liebe. Liebe beschleunigt den Schritt, Furcht achtet auf den Weg, um nicht zu fallen und an die Steine zu stoßen, die unsern Lebensweg bedecken.... Diese Liebe und Furcht sind zwei feste Plätze, von denen aus man gegen Welt und Teufel siegreich kämpfen kann. Wer beide in harmonischer Mischung besitzt, hat die wahre Freude und den wahren Frieden.' (III, 1; Weg der Vollkommenheit c. 41.)

Pascal hatte die harmonische Mischung nicht. In ihm überwog die Furcht. Seelische Veranlagung, intellektuelle Richtung, körperliches Befinden, düsteres Erleben, jansenistische Umgebung, vielleicht auch ein inneres Versagen der Kraft ließen ihn die Furcht intensiver empfinden. Aber die Grundkraft seines religiösen Lebens, seines Denkens und Empfindens war die leidenschaftliche Liebe zu Jesus Christus als der gekreuzigten Liebe, die uns zuerst geliebt und als Synthese von göttlicher Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sich für uns dahingegeben, und diese Liebe war auch sein tiefster Trost und seine einzige Freude.

Es ist grundfalsch, von Pascals abgründiger Trauer zu sprechen, ohne

seiner ebenso tiefen Freude zu gedenken. Sein Tod ist das Resümé seines Lebens, und Sainte Beuve, der ihn am besten gekannt — allerdings ohne sich zu ihm zu bekehren — erzählt, er sei mit jubelndem Herzen gestorben. Alfred Vinet geht noch weiter und sagt, innere Freude sei der Grundton seines Herzens gewesen; wer das leugne, verstehe nichts von christlicher Freude, die aus Tränen geboren und bis zum Ende von ihnen getränkt sei; christliche Freude schließe zwar das laute Lachen, nicht aber seelische Heiterkeit aus; das Glück des Christen entstamme einer sublimen, metaphysischen Trauer und sei deshalb mit einer unaussprechlichen Melancholie untermischt, aber verglichen mit der Freudigkeit der Welt gebe es eine tiefe, sieghafte Freude, die Leid und Tod überwinde und in Glück verwandle. Alle großen christlichen Denker und Heiligen haben diese Trauer an sich erfahren, der eine mehr, der andere weniger; dabei gibt es nur Gradunterschiede; wer sie nicht erfahren, läuft Verdacht, das Christentum verwässert zu haben. Pascals Asketismus ist von seiner Person und seinem Glauben untrennbar. Seine Formen sind nicht für jeden verpflichtend oder empfehlenswert. Aber der Geist seines Christentums, sein Ernst und seine Feuerkraft sind gerade unserer Zeit so nötig wie nie. Wer, wie Goethe, aus seiner ganzen Lebenshaltung heraus den Asketismus Pascals überhaupt ablehnt, lehnt wahrscheinlich das Christentum selbst ab. Barockgeister mag er abstoßen, das aufstrebende Geschlecht aber zieht er mächtig an, weil es ihm verwandt ist. Wie sehr das der Fall sein kann, hat Pierre Bayle, der Skeptiker, am Ende des 17. Jahrhunderts ausgesprochen: ‚Hundert Bände Predigten wiegen dieses Leben nicht auf und vermögen noch weniger die Ungläubigen zu entwaffnen. Die außerordentliche Demut und Frömmigkeit Pascals überzeugen die Freigeister mehr, als wenn man ein Dutzend Missionäre auf sie losließe. Sie können nicht mehr sagen, daß nur kleine Geister fromm seien; denn in diesem Beter, der vor dem Kreuze auf den Knien liegt, der sich verdemütigt, abtötet, erkennen sie einen der größten Geometer, der sublimsten Philosophen und tiefdringendsten Geister, die je über diese Erde gegangen sind.‘

Die österreichische Idee / Von R. v. Schaukal

In den Teilungsverträgen von 1521 und 1522 hatte Ferdinand I. von seinem Bruder Karl V. außer Württemberg (das 1534 wieder verloren ging) und dem Elsaß (das 1648 an Frankreich fiel) Österreich ob und unter der Enns, Steiermark, Kärnten, Krain, Tirol, Vorderösterreich, Görz, Friaul und Triest, 1526 Böhmen und seine Nebenländer, 1527 Kroatien und Slavonien, endlich im Kampf gegen einen Gegenkönig Ungarn erworben, und er war gewillt, aus diesen Ländern, denen sich noch der größere Teil von Schlesien anfügte, ein Ganzes zu schaffen. 1541 trat denn auch nach mancherlei Mißlingen der erste von allen Ländern beschickte (wenn auch nicht gemeinsam beratende) Vertretertag zusammen, ‚um einen Bund zu stiften, dessen Hauptzweck die Befreiung Ungarns vom Türkenjoche war'. Dem 1556 errichteten ‚stetten (Hof-) Kriegsrath' war die Schaffung von drei Zentralstellen vorausgegangen: des Geheimen Rats, des Hofrates, denen die Allgemeine Hofkanzlei, zur Unterstützung insbesondere des im Geheimen Rat vortragenden Hofkanzlers, an die Seite trat, und der allgemeinen (Finanz-) Hofkammer (zur Überwachung der Länderkammern). Und ein österreichischer Gesamtadel entsteht, ein gemeinsames Beamtentum setzt sich durch. 1705 wird der Obristhofmeister als Premierminister zur obersten Leitung aller Staatsangelegenheiten berufen, 1720 übernimmt der erste der zwei österreichischen Hofkanzler die Geschäfte eines Ministers des kaiserlichen Hauses und der auswärtigen Angelegenheiten. Maria Theresia hat bei ihrer Reform der Verwaltung von Ungarn abgesehen und damit der Zweiteilung vorgearbeitet, wie übrigens schon Karl VI. den Ungarn einen einheimischen Würdenträger als seinen Bevollmächtigten am Landtage eingeräumt hatte, gegen den Rat, den Prinz Eugen, Starhemberg und Sinzendorf 1726 erteilt hatten, ‚daß man, so viel möglich ist, ein Totum aus Eurer kais. und katholischen Majestät weitläufiger und herrlicher Monarchie mache'.

Joseph II. hat das Ziel angestrebt, ‚alle Erblande ohne Rücksicht auf ihre Vergangenheit zu e i n e m Staate von gleicher Gesetzgebung und Verfassung zu verschmelzen, alle... Bewohner zu einer Nation zu machen und den ganzen Staat dem unbeschränkten Herrscherwillen zu unterwerfen' (v. Luschin). Er hatte, ein ‚aufgeklärter' Doktrinär, jenes ‚so viel möglich ist' nicht gelten lassen mögen, das die Weisheit Eugens kennzeichnete und dem klugen Wesen der großen Kaiserin entsprach. Auf dem Totenbett hat er mit dem Widerruf seiner überstürzten und maßlosen Reformen den Ungarn die Wiederherstellung ihrer Verfassung zusichern müssen. Sein Nachfolger Leopold II. hat sie verwirklicht und auch sonst der historischen Individualität der Länder billige Rechnung getragen. Leider folgte dem ausgezeichneten Fürsten der beschränkte mißtrauische Franz II., dessen Starrsinn sich stetiger Entwicklung versagte, und unter Kaiser Ferdinand I. entartete der patriarchalische Konservatismus zur Versumpfung. Schlechte Finanzverwaltung, ein chronisches Übel, bei steigendem Steuerdruck ver-

schärfte die staatsfremde Stimmung der zur nationalen Besinnung erwachenden Völker, und die Europa aufwühlenden ‚Freiheits'ideen wirkten als Explosivstoff. 1848 ward im Wirrsal von platzenden Schlagwörtern ein neues Österreich aus der Taufe gehoben, die Ära einer von Extrem zu Extrem schwankenden Politik eingeleitet. Der ‚Ausgleich' von 1867, ein dilettantisches Gewaltmittel, schuf die unwahrhaftige Lage, die zur nationalen Zerrüttung des von Ungarn allmählich überwältigten ‚Zisleithaniens' und aus dem Balkanbrand zum Weltkrieg geführt hat.

Der Überblick über vier Jahrhunderte österreichischer Reichsgeschichte erweist dem in der Geschichte erfahrenen und menschenkundigen Betrachter zweierlei: daß die Monarchie, wie sie bedachtsamer Nutzung schicklicher Gelegenheiten und vorsichtiger Lenkung der lebendigen Kräfte der geographisch und wirtschaftlich aufeinander angewiesenen Völker stetige Entwicklung dankt, so der Unbedenklichkeit, dem unvermittelten Versuch, der erklügelten Lehrmeinung ihre wachsende innere Gefährdung zuzuschreiben hat.

Dreimal stand im Laufe dieses langen Zeitraumes der Einheitsstaat am Rande des Unterganges: Nicht die Türkenkriege, die sich, nachdem der letzte Jagellone 1526 bei Mohács gefallen war, aus den Kämpfen um den ungarischen Thron entwickelt hatten und Österreich zwei Jahrhunderte in Atem hielten — sie sind im Gegenteil wie seine glänzendste europäische Epoche so die wirksamste Ursache seiner inneren Erstarkung —; nicht der Dreißigjährige Krieg, der dank Wallenstein die Habsburger fast auf den Gipfel des alten deutschen Imperiums gebracht hätte; nicht die Raubkriege Friedrichs II. gegen die große Kaiserin, nicht einmal der Vernichtungskampf Napoleons gegen die von der Geschmeidigkeit Metternichs geschickt verteidigte (und aus der Drangsal zweier Jahrzehnte als neue Großmacht hervorgehende) ‚Ruine'; auch Bismarcks wohlerwogener Schlag nicht, der ihm nur ein Mittel zu einem höheren Zweck bedeutete, haben Österreichs Grundfesten erschüttert. Von außen her war es nicht, auch im Weltkrieg nicht, zu überwältigen, obwohl es im Ringen mit überlegenen Gegnern oft genug den Boden berührte. Bloß aus sich selbst heraus war es zu zerstören. Das erste Mal drohte ihm das Schicksal unter Ferdinand II., als die in dem Unbeirrbaren verkörperte Gegenreformation die aufständischen Stände seiner Erbländer zum äußersten, der persönlichen Bedrohung, getrieben hatte. Damals, ehe Wallenstein ihm als Kondottiere sich antrug, war dem in seiner katholischen Überzeugung vereinsamten Monarchen die Standfläche auf einen Fußbreit verengt worden. Zum zweiten Mal in Kaiser Josephs II., des Unseligen, Todesstunde: Der Aufruhr über die verhaßten Reformen des ‚Aufgeklärten' hatte das Reich in Flammen gesetzt. (Die Niederlande gingen verloren.) Das dritte Mal im Jahre 1848, da der achtzehnjährige Franz Joseph I. den von den Freiheits- und Nationalitätenkämpfen umbrandeten Thron bestieg. Es ist in allen drei Fällen der ‚historisch-politische' Individualismus, der sich gegen den starren Geist der Vereinheitlichung erhebt. Ferdinand II. war vom Glauben aus-



Ludwig Emil Grimm/Brüderchen und Schwesterchen



gegangen, Joseph II. von der Doktrin des aufgeklärten Absolutismus, beide hatten den Sinn ihres Reiches nicht erfaßt. Ferdinand, den die böhmischen Stände abgesetzt hatten, und dem es gelungen war, sie blutig zu unterwerfen, mußte, was er den besiegten Rebellen gegenüber außer acht setzen konnte, das Wahlrecht der Stände, den standhaften Ungarn gelten lassen; die deutsch-österreichischen Länder freilich wurden als fortan unteilbar festgestellt. Doch auch die hausgesetzlichen Anordnungen, die Karl VI., als Spanien den Habsburgern verloren gegangen war und die österreichische Nachfolgefrage sich vor Töchtern erhob, aus eigener Machtvollkommenheit über das einheitliche Erbrecht des gesamten habsburgischen Besitzes traf (1713), fanden erst in der von den Ständen angenommenen ‚pragmatischen Sanktion‘ (1720—22) ihre staatsrechtliche Verwirklichung. Josephs II. weit aus- und eingreifender Zentralismus, Programm, nicht Ausdruck, scheiterte. Und seit 1848 hat man vergeblich mit schablonenhaften ‚verfassungsmäßigen‘ Einrichtungen, die immer wieder ihrer zentralistischen Neigung nachgaben, den natürlichen föderalistischen Aufbau des Reiches in der Entwicklung zu hemmen getrachtet, endlich in der künstlichen Zweiteilung eines Vielfältig-Einheitlichen die ungeschickteste ‚Lösung‘ gefunden und damit dem schwarzgelb lackierten Anarchismus, nicht immer unbewußt, in die zerstörenden Hände gearbeitet.

Das ‚österreichische Problem‘ ist kein unauflösbares Rätsel. ‚Problematisch‘ ist alles Organische. Bloß Schemen sind planübersehbar. Die österreichische Staatsaufgabe wendet sich an den Staatsmann, das ist den Menschenkenner. Aber sie ist, seitdem sie sich sozusagen von außen nach innen gewendet hat, seit Leopold I., unter dem sie im Geiste des großen Jahrhunderts der Feldherr verkörpert hatte, niemals über den Beamtenstandpunkt hinaufgehoben worden. Selbst Metternich, der weltmännisch und europäisch empfand, hat im eigentlich ‚Österreichischen‘ den Polizeigeist als angemessenen Zuchtmeister walten lassen. Und unter Franz Joseph I. war das ‚erhaltende‘ Prinzip im gedankenlosen Bureaukraten an der Tagesordnung.

‚Österreich‘ ist ein geniales Gebilde. Es hat die Irrationalität des Lebendigen. Man muß es selbst um sein Wesen befragen und die Antwort gestalten. Die österreichische Idee ist die Vereinigung der slavisch-ungarischen Völker von der russischen Tiefebene bis an die Tore Konstantinopels zu einer um den Durchmesser der Donau — als der natürlichen Verbindung der ehemaligen habsburgischen ‚Vorlande‘ mit dem Osten — freigelagerten gegliederten Einheit. Wien ist das Herz dieses vielfältigen Körpers; die ‚innerösterreichischen‘ Kern- und Erbländer sind wie die Träger der deutschen Kultursendung so der Übergang zu Deutschland einerseits, zu Italien anderseits. Es ist die wehrhafte alte Ostmarksiedlung in ihrer natürlichen Erweiterung zum Oststaate, wie er aus der allmählich verwachsenden Verbindung der Kronen von Böhmen und Ungarn mit dem Stammgut der Habsburger ungesucht sich ergeben und

im zweihundertjährigen Widerstande gegen den Ansturm der Türken mit der Glorie des Verteidigers den unbestrittenen Anspruch auf den Gewinn der befreiten Länder erworben hatte.

Der größte Staatsmann, den Österreich besessen hat, Prinz Eugen, hat (im Frieden von Passarowitz 1718) mit seinen siegreichen Waffen die österreichische Idee bis an den Timok und die Morawa getragen. (Im Feldzug, den Österreich 1914 gegen Serbien als Strafexpedition unternahm, erwacht sie, Ährenthals Erbe, schwach, unklar und unwahrhaftig vertreten und daher verhängnisvoll.)

Warum ist Österreich auf dem Wege zu sich selbst geblieben, während Preußen sich durch den Untergang (1806) hindurch ausgelebt, Frankreich sich überlebt hat? Weil die Idee eines Staates von einem Schöpfer erfaßt werden muß, um Gestalt zu gewinnen, freilich damit auch ‚realisiert', das heißt um sich selbst gebracht wird. Es ist das Schicksal Österreichs, sich nicht zu erreichen. Im ‚Historischen' kann man die Gründe davon in dem Mangel an staatsmännischen Persönlichkeiten nachweisen, im ‚Ideellen' erkennt man darin das ‚Walten der Gottheit'. ‚Einst wird kommen der Tag, da die heilige Ilios hinsinkt,' Götter und Helden der Griechen wissen um das Bestimmte. Aber es muß erlebt werden. Und der Gebieter des Augenblicks wird vergöttlicht wie Alexander. Vielleicht empfand Napoleon, der Ahistorische, ähnlich. Wir sehen im Großen Kurfürsten, in Friedrich dem Großen, in Stein, in Bismarck sich Preußens Idee vollenden, sehen Frankreichs Idee in der großen Revolution, dem Geist dieser pathetischen Rasse gemäß, in Flammen aufgehen; wie erscheint dem überzeitlichen, dem symbolischen Erschauen die Idee Österreichs?

Austria erit in orbe ultima. Niemals erschöpft, wird sie sich immer neu auf den Weg zu sich machen. Das Auseinanderlaufen der von ‚Politik' geblendeten Nationen, der sogenannte Zerfall Österreichs, ist Episode. Noch lebt der Sinn der alten Ostmark. Er wird sich wieder mit Gehalt erfüllen, zeitgemäßem Gehalt, wirtschaftspolitischem zunächst, ‚imperialistischem' sodann. Nur die vaterlandslosen Narren, die vom Völkerfrieden faseln und an den im Kapitalismus verkommenden ‚Westen' glauben, können die weltgeschichtliche Mission des Ostens verkennen. Nicht ‚Kultur', ein an sich leerer Begriff, ist ihr Wesen, nicht eine Aufgabe außerhalb ihres Trägers, er selbst, der lebendige Leib ‚Völkerstaat' ist ihr Sinn. So wie der Mensch nicht lebt, ‚um' etwas zu tun, sondern ‚tut', weil er lebt, so leben Staaten, die nicht gemacht, sondern geworden sind, ihr Leben und sterben ihren Tod: Ägypten, Babylon, Hellas, Rom, Spanien. Und Österreich hat noch viel zu erleben.

Briefe Clemens Brentanos
Mitgeteilt von Hermann Cardauns

Die Aufmerksamkeit, welche die letzten Jahrzehnte dem früher so vernachlässigten großen Romantiker zugewendet haben, ist auch seinem ausgebreiteten Briefwechsel zugute gekommen. Zu Hunderten sind Briefe von ihm und an ihn bekannt geworden, von denen die beiden Bände seiner Gesammelten Briefe (1855) und die Diel-Kreitensche Biographie (1877) nichts wissen. In erster Reihe sind hier zu nennen die umfassenden Veröffentlichungen in R. Steigs Arnimwerk, Amelungs Ausgabe der Mereau-Briefe und der Briefwechsel des Dichters mit Edward v. Steinle durch dessen Sohn Alfons. Dazu kommt eine Menge kleinerer Mitteilungen aus seiner Korrespondenz mit Böhmer (Janssen), der Günderode (L. Geiger), Rahel (Agnes Harnack), Luise Hensel (Cardauns, L. Brentano) usw. Schon jetzt darf man zweifeln, ob für das sehr zerstreute Material, welches bisher gedruckt wurde, die drei Bände ausreichen werden, welche die durch den Krieg unterbrochene Ausgabe von Brentanos Sämtlichen Werken für die Briefe in Aussicht genommen hat. Kein Zweifel aber, daß noch eine Menge von Briefen vorhanden ist, welche bisher gar nicht oder nur unvollständig bekannt geworden sind. Hier einige weitere Beiträge.

Vor einigen Jahren erhielt ich durch Herrn Pfarrer Stuhldreier (Paderborn) den sehr bemerkenswerten Hensel-Nachlaß des Herrn Prälaten Ruland. Zwischen zahlreichen Niederschriften der Dichterin fand sich darin das Original des Briefes, den Brentano am 17. Mai abends (1817) an Luise Hensel richtete (gedruckt in Brentanos Gesammelten Briefen I, 233). Über die wenig erheblichen Varianten habe ich an anderer Stelle (Aus Luise Hensels Jugendzeit S. 26) berichtet.

Herrn Domprediger Dr. Donders in Münster, Westfalen, verdanke ich Einsicht in neun Originale von Briefen Brentanos an Apollonia Diepenbrock, 1819—41, die mehrfach bei Diel und Kreiten benutzt sind, aber in einer Biographie Apollonias, die, wie ich höre, im Plan ist, noch genauer verwendet zu werden verdienen. Dabei lag ein Brief Emilie Linders an Apollonia, datiert München, 3. Februar 1834, mit einer charakteristischen Stelle über ihre Beziehungen zu dem alternden Dichter:

„Freund Brentano war eben da und sprach mir wieder von unseren Plänen und über das, was ich Ihnen zu schreiben hätte. Auf eine seiner Äußerungen fuhr es mir plötzlich durch die Seele: Wie, wenn das alles absichtlich und fein geordnet wäre, um mich zu umstricken, um — mich am Ende doch katholisch machen zu wollen? — Es war mir auch schon Ähnliches durch den Kopf gefahren, und ich habe ernstlich dagegen gekämpft; denn es ist gewiß nur eine Versuchung. Ich stehe so einzeln in der Welt, habe Niemand, den ich in allen Angelegenheiten und unbedingt berathen [d. h. zu Rathe ziehen] kann, und fühle doch meine große Schwäche, mir selbst und allein rathen zu können. Nun hat überdies Herr Brentano die Weise, oft zu lang bei einem Gegenstand zu verweilen, ich möchte fast sagen,

ist zu gemacht und zu geordnet einen [so, d. h. Einem] vorzulegen, so daß einen selbst gar nichts mehr übrig bleibt, und es fast wie Absicht aussieht, was mich dann ganz peinigt. Gott hat mir dann aber doch die Gnade gegeben, daß ich ihm dies alles offen mittheilen konnte und uns darüber verständigen.'

Einem Brief an Apollonia vom 21. Juli 1837 hat Brentano eine Nachschrift an Frau Philipps beigefügt, ganz in dem burschikosen Ton gehalten, den er so oft auch im Verkehr mit Damen anschlug, den aber Frau Philipps recht gut zu parieren verstand:

‚Liebe Frau Philips [er schreibt den Namen bald so, bald so]! Obschon Sie mir die kleine einzige Freude, die ich hier habe, Apels Briefe zu lesen, durch Ihre Prüderie in dem goldigen Pferde-Umschlag wie durch Cavalerie verschlossen haben, was mir leid that, melde ich Ihnen doch, daß mir Möhler ... einen großen Brief geschrieben hat, und zwar gründlich über die Crescentia Niglutsch in Tscherens ... Es ist mir leid, daß Sie nicht hier sind, meine Nichte Claudine kennen zu lernen; sie hat im Charakter viele Ähnlichkeit mit Ihnen, nur daß sie es in der Anmuth erst bis zum Schaaf und noch nicht bis zum Hammel gebracht hat. — Philipps habe ich einen Sonntag Mittag gesehen und bemerkt, daß Sie doch noch mehr als eine Kartoffel sind, denn die Anwesenheit der Letzteren konnte nicht über Abwesenheit der Ersteren trösten.

Lebe wohl, vergiß mein nicht,
Schenke mir Dein Angedenken;
Liebe kannst Du mir nicht schenken,
Denn das Schicksal will es nicht.'

Eine wertvolle Briefsammlung fand sich in Bonn:* Zwanzig datierte und vier undatierte Briefe Brentanos an seinen Koblenzer Freund Hermann Joseph Dietz und seine Frau oder an beide gemeinsam gerichtet, aus den Jahren 1825—32. Sie sind vielfach, auch in größeren Auszügen, von Diel-Kreiten II, 374 ff. benutzt, aber bei weitem nicht erschöpft. Es stehen viele Kleinigkeiten darin, allerhand unbedeutende Bitten und Aufträge, die nur als Beweis für Brentanos Gutmütigkeit und seine ungemessene Wohltätigkeit Interesse besitzen, aber auch eine Menge von bemerkenswerten Stellen über bekannte Persönlichkeiten, wie Görres und Schlosser, Auslassungen über öffentliche, besonders kirchliche Angelegenheiten, auch an Proben seines harmlosen wie seines satirischen Humors ist kein Mangel. Das Verhältnis zu dem guten Dietz erscheint überall ungetrübt; an Dietz als den ‚hoffnungsvollen Lehrjungen der Hausknechtschaft Gottes' usw. wendet sich der erste Brief aus Frankfurt, 11. September 1825, dessen gemütliche Anrede bei Diel-Kreiten (II, 374) irrig als Selbstcharakteristik Brentanos

* Die Kenntnis und Durchsicht verdanke ich Fräulein Elisabeth und Margaretha Richter zu Bonn, in deren Besitz die Briefe sich gegenwärtig befinden. Eigentümerin ist Fräulein Maria Clemens zu Aachen, eine Enkelin von H. J. Dietz, welche mir die Benutzung gütigst gestattete.

angeführt wird. Und wie hübsch schreibt er an die ‚liebe Frau Dietz':* ‚Longard erzählte mir, daß es sich gefügt hat, daß Sie Ihr frommes, barmherziges Haus, die Schwelle der spielenden Kinder, den Brodpfad der Armen, den Beichtstuhl des Trostes, das Gärtchen des guten Raths, das Nachrichtscomtoir der Hülfe usw. an einen Wirth verkauft haben. Mich armen Poeten hat das erschüttert. Ich konnte mir Dietz und Sie und Ihren Wandel nicht denken und reimen an der Stelle, die Sie jetzt beziehen, nicht ohne dieses Haus. Möge ich mich geirrt haben, mögen Sie in der neuen Werkstätte dasselbe vermögen.'

Aus dem Brief vom 21. Juli 1826 ist der köstliche Bericht über seine nächtliche Ankunft in Rödelheim bereits bekannt (Diel-Kreiten II, 390). Recht schlecht kommt hier der Frankfurter Bundestag weg: ‚Handel und Wandel ist ganz todt, am allertodesten der Bundestag, er denkt künftig 8 Monate Ferien zu machen und nur 4 Monate zu schmausen.' An eine Notiz über den bedenklichen Gesundheitszustand Christian Schlossers schließen sich abfällige Bemerkungen über das ‚große luxuriöse Leben' auf Friedrich Schlossers Gut Stift Neuburg bei Heidelberg: ‚Zwölf Gastzimmer sind immer von vornehmen Frankfurter Familien und Gesandten des Bundestags gefüllt, und man führt ein Leben ohne Witz und Poesie blos von Conveniénzen, verrückten Tageseintheilungen gewürzt, so daß allein die widernatürlichen Eß- und Ruhestunden durch ihren Streit mit der ewigen Ordnung der Dinge einiges unbequeme Abwechseln hervorbringen.' Auch unter den ‚guten seltsamen Leuten', von denen eine bei Diel-Kreiten II, 439 ohne Namen zitierte Stelle spricht, ist die Familie Schlosser zu verstehen. ‚Schlossers' heißt es in dem betreffenden Briefe (Frankfurt, 14. Dezember 1830), ‚sind seit einigen Tagen wieder hier, und das ununterbrochene Visitenfahren und Traktieren hat bereits seinen Anfang genommen; dabei wird dann erzählt, wie glücklich sie den Sommer in Koblenz gewesen, und wie die Tage in Boppard die glücklichsten ihres ganzen Lebens seien. Es sind gute, seltsame Leute' usw.

Eine Zielscheibe seiner bissigen, wortspielenden Laune war auch ein Schützling der Familie Schlosser, die Konvertitin Ida Trost, eine Base Luise Hensels,** die sich 1829 mit Herrn Prand*** verheiratete und nach München zog. ‚Endlich', spottet er im Oktober 1829, ‚ist eine Fregatte, die lange mit allen Winden buhlend auf dem Werfte lag, von Stapel gelaufen, und zwar nicht für den Pascha von Egypten. Schon oft entbrannt, ist sie von einem Brander geentert und als Frau Brand in das Baierische Biermeer gesegelt, um das gelobte Eiland der Ehe zu bevölkern. Ida hat im Brand den Trost gefunden, den sie durch Brand verlohren. Dieses vielver- und besprochene Kind von

* Undatiert. Darauf in Blaustift: 1826?

** Nicht ihre Nichte, wie Brentano schreibt. Sie war schon lang Gesellschafterin bei der Familie Schlosser. Vgl. über sie Binder, Luise Hensel 168 ff., 198, 311.

*** Brentano bezeichnet ihn als Privatperson, Binder S. 311 als Bassenheimschen Domänendirektor, was er wohl erst später geworden ist.

30 Jahren hat ihre Geschäfte vortrefflich gemacht, sie ist von allen Partheien und Confessionen aus Schlossers Freundschaft überreichlich ausgestattet worden, ja sie wird noch so lange mit ihm unterhalten, bis er irgend einen Gehalt hat, er hat kein Vermögen und ist Doctor legens. Es ist sehr gut, daß sie wegkam, denn Schlossers selbst sollen wegen ihrer zu großen Vertraulichkeit und Verbindlichkeit gegen Protestanten und namentlich Frau Nieß, welche eine Art werbendes Hauptquartier der Pietisten hält und bis nach Rom mit Bunsen in solchen Dingen correspondirt, nicht ohne Sorge für sie gewesen seyn.' Am 29. Dezember gleichen Jahres erzählt er weiter, sie habe ,sich eine Aussteuer von 10 000 Gulden und beinah ebensoviel an Ausstattungsgegenständen von der Familie [Schlosser] erfreundschäftelt', sei aber ,in voller Ungnade geschieden. Frau Nieß allein hat die Freundschaft nicht aufgegeben, und das Berliner Dämchen hält sie warm'. Was der Biograph Luise Hensels von ihrer Freundin und Verwandten zu berichten weiß, paßt schlecht zu diesem Porträt, und die Vermutung liegt nahe, daß Brentano es unter dem Einfluß einer Voreingenommenheit entwarf, die in seiner Beurteilung von Damen nicht selten zutage tritt; vielleicht hat dabei Ida Trosts Verhältnis zu Frau Nieß mitgesprochen.

Die Abneigung gegen den Aufenthalt in seiner Vaterstadt Frankfurt, die auch sonst reichlich bezeugt ist, tritt mehrfach zutage. Die Stelle, welche Diel-Kreiten (II, 437) aus einem undatierten Bruchstück zitieren (Poststempel 9. Mai 1827), lautet im Original noch viel schärfer. ,Wie oft' — schreibt er an den ,herzlich geliebten Diez, Frau und Kinder' — ,habe ich seit meiner Abwesenheit gewünscht, sie möchten nur ein halb viertel Stündchen in meiner Haut stecken, um eine volle Genugthuung für Ihr Barmherzigkeitsgefühl zu genießen. . . Wie lebhaft fühle ich, daß ich mit Wahrheit Pilger von der Seeligen [d. h. Emmerich] genannt wurde. Gleich bei meinem Eintritt in diese erbärmliche Stadt [Frankfurt] überfiel mich der gewöhnliche Ekel und tragische Schauder, und außer [seinem Bruder] Franz und Böhmer ist mir jede Umarmung, als wenn mich eine Patentlichtputze, die lahm geworden, schneutzte, so daß die Schnuppe stinkend raucht und das Licht erlöscht. Alle Augenblicke denke ich an Sie' usw. Und am 14. Juni 1829 an Frau Dietz: ,Wie häslich ist Frankfurt gegen Koblenz! Ich bin mit Thränen eingezogen und sie reuen mich nicht.'

Im folgenden Jahr aber hat er an seinen Frankfurtern Freude erlebt. Ganz entzückt ist er von den ,öffentlichen Wärmestuben, Holz- und Kleider-Vertheilungen und Armensuppen nebst Bier und Brod. Alles das hat der redliche, für alles Gute Eifrige Jean André in Zeit von 3 Tagen wie aus der Erde hervorgezaubert'. Und dann läßt er (Brief an Dietz, 7. Februar 1830) den guten Herrn André seine Erlebnisse in einem Bericht erzählen, an dem Brentano ebenso stark beteiligt sein dürfte als der Erzähler. Er ist etwas lang, aber so frisch und lustig, daß man ihn nicht gern kürzt. Also: André erzählt.

Ich wußte gar nicht, wie anfangen und ordnen, es trieb mich hinaus,

Geld, Holz, Saal, Suppe, Brod, Bier, flog mir im Kopf herum, den Montag hat ich 900 Fl., und viele Erfahrungen, Tadel, und Auslachen, wie Noah, der die Arche baut, auch viel Frankfurter Witz, und ungemein viel Liebes mitunter, dem alten Versorgungshaus miethete ich die Säle ab, fuhr wie ein Donnerwetter in den Frauenverein, und half ihm aus dem Verschiß, am Dienstag waren die Säle geheitzt, es kochten die Damen und theilten Suppe und Brod in irdnen Schüsseln aus, es aßen und wärmten sich schon an 500, Männer und Frauen abgesondert, und konnten den ganzen Tag warm sitzen. Ich hatte übrigens noch kein Holz zum Vertheilen, ich lief zum Stadtgärtner Rints (ein Katholik, kräftig, anschlägig und practisch fidel), das ist ein ganzer Kerl vor den Riß zu treten, Rints schaffen sie Holz herbei — ich habe keins — hauen sie alle Pappeln auf der Pfingstweide herunter — die brennen nicht — Holz muß herbei — hätten wir nur warme Kleider für die Leute, Herr André — hohlen sie 3 Stück Bieber bei meinem Tuchscheerer. Mein Rints läuft, was ihn die Beine tragen, ich aber habe kein Holz, zu Haus aufs Comptoir kommen Judenweiber zu mir, hier werde Holz vertheilt, ich denke wie helfen, die Juden haben erstaunlich beigetragen, am Dienstag hatte ich schon 2000 Fl., ich gab dem ersten Weib 2 pr. Thaler, lasse mir den Nahmen der andern aufschreiben, schreibe dem jüdischen Armenvorstand, er ist sehr gerührt und sagt, das waren Betrügerinnen, indem kömmt die Anzeige von großem Holzankauf ans Stadtmagazin, ich lasse dem Judenvorstand 25 Klafter zufahren, er kommt mit Thränen dankend, nur für die Artigkeit der Christen, die wäre ihr Glück und nicht das Holz, er bringt 600 Fl. als einen kleinen Beitrag seines Kreises. — Melden sie mir die Israeliten, denen wir dafür Kleider und Holz geben sollen. — Nein es ist für die Christen. Edler Wettstreit — der Jude geht, embrassiert mich und kriegt den Schnuppen — der Diener kömmt und sagt: Herr André, 36 Kleider sind gestern fertig, 27 heut, — Ei der Gukuk, das ist viel von 3 Stück Bieber — 3 Stück? Der Herr Rints hat gleich 7 geholt — verfluchter Kerl, das ist ein ehrlicher Spitzbub — ja und er will sich noch bessern in der Ehrlichkeit — wieso? — er will noch mehr holen — au weih geschrieen! ich möchte selbst ein Dutzend Leute in dem Biber sehen — das ist auch mit Rints der Fall, der möchte die ganze Welt drinn sehen, er hat ein Dutzend arme Schneider im Haus sitzen, die nähen ganz entsetzlich, man ist seines Lebens nicht sicher, so fahren sie aus — drum läßt sich der herrliche Kerl der Spitzbub nicht bei mir sehn, er hat Gesellschaft, den Bock beim Gärtner — während dem liefen die Zirkulare immer fort, ich schrieb und hetzte, und hatte eine große Hetze mit einigen Herrn, die jedes Wort sechsmahl wiederholen und bei meinem Komité seyn wollten, wollten, seyn wollten, die Noth ist gros ist gros — ja Herr Colleg, Herr Coleg, es muß geholfen werden geholfen werden — ich gab den Kerlen das Papier ein Zirkular mit einer Liste aufzusetzen, ich konnte es gar nicht wieder kriegen, mir war die Stirne so heiß, da tropft mir ein kalter Tropfen auf die Glatze, daß ich zusammen-

fahre — was haben Sie Herr André — o weh! es thaut, nun wird die ganze Barmherzigkeit gefrieren — geschwind fort mit diesen Listen, mit Rothschild fangen sie an, ehe die Dächer tröpfeln. — Der Buchdrucker Krebs ist draus — Herr André der lange Aufsatz ist beinah fertig, wir müssen die Nahmen des Komité's drunter haben — Nahmen, einmahl ich, und dann — Herr André, heut sind 1400 Menschen im Versorgungshaus gespeißt, alle Dörfer sind im Anzug, das Elend ist erstaunlich — ja Herr Krebs einmahl ich und dann — Herr André heut sind 2400 gespeißt, die Brauer fahren Bier und die Becker Brod hin, es ist eine Lust, im politechnischen Verein soll auch die Anstalt angehn, heut ist ein Kind todt am Ofen umgefallen — Ja Herr Krebs einmahl meine Unterschrift, Jean André und — Auch in Sachsenhausen muß es eingerichtet werden, das Lokal ist bestimmt — Herr André der Herr Rints hat das 10te Stück Bieber holen lassen — ehrlicher Spitzbub — Herr André hier ist mein Aufsatz, mein Aufsatz, Herr Collega, mein Aufsatz, wer unterzeichnet unterzeichnet ja wer unterzeichnet — Herr André, der Senat ist versammelt, sie möchten auf den Römer kommen die Herren wollen 6000 Fl. geben — Ja wer unterzeichnet — Ja alles hat eine andre Gestalt, eine Form bekommen, sie müssen unterzeichnen — Ja andre Gestalt, Gestalt, ich unterzeichne, ja unterzeichne — nun fehlt noch ein Dritter? woher? — Herr André ein Billet — hier sind 73 Fl. ich habe eine große Gesellschaft nicht gegeben — brav! — noch Eins hier 8 Dukaten für fröhliche Vetterschaft unterzeichnet — und noch Eins hier 8 Ducaten für fröhliche Vetterschaft unterzeichnet — noch Eins hier 7 Karolins mein neues Ballkleid — noch Eins — hier 40 Fl. mein neues Kleid — o ihr Zuckerkinder — Herr André es sind schon 7000 Fl. beisammen — Thaut es nicht mehr? Ei behüte! es war ein Tropfen vom Canarienvogel — Gut die Dörfer. Die Dörfer müssen auch haben — der Cäcilienverein giebt ein Concert — Herr Rints hat das 11te Stück geholt — Verfluchter ehrlicher Kerl — der Paganini giebt auch ein Concert — wir müssen auch die benachbarten armen fremden und katholischen Dörfer bedenken, wir müssen an die Pfarrer schreiben — 9000 Fl. sind beisammen — Kleider kommen von allen Seiten — Holz ist da, Alles lobt mich, alles hat seine Freude dran, der Senat ist sehr zufrieden, hätten sie es uns nur gleich gesagt — ja ihr Herrn unsre Bonnameeser* Unterthanen sprachen, unsre löbliche Obrigkeit kennen wir nicht, die hätte uns verhungern lassen, den Frauenverein kennen wir, ihr Herrn, wo sie ihren Gickel aufstecken, der kräht heiser, aber legt keine Eier — Gelächter, Hilfe, allgemeiner Eifer — Aber liebes Männchen um Gottes willen, zieh die warmen Schuhe an, und trinke warmen Wein, du bist ja ganz heiser und abgehetzt — Ja ich habe viel erlebt, viel kennen gelernt, meine Ideen vom Armenwesen sind ganz verändert — guten Abend Herr Clemens lassen sie sich erzählen — ich denke die Suppenanstalt beim

* Bonames, zwischen Frankfurt und Homburg.

Frauenverein permanent zu machen, jede Suppe soll jedermann à 3 Kreuzer holen können, und die Armen Freibillets haben, es deckt sich, wenns nur nicht thaut, sonst kömmt Wasser in den schönen Suppenplan, man muß jetzt das Eisen schmieden, weil es kalt ist — Herr André soeben hat sich der Oestreichische Hauptmann von der Militairbundescomission auf dem Kirchhof erschossen — aus Liebe? aus Schulden? aus Zurücksetzung? Schade vor den gelehrten Mann — den Rints krieg ich nicht mehr zu sehen, das ist ein excellenter Kerl, 16000 Fl. kriegen wir zusammen, ich habe es überschlagen — Lieber Mann gehe zu Bett, du bist ganz abgespannt — gute Nacht! grüßen Sie mir den Herrn Dietz! — Der wird sich recht freuen, daß Sie den Leuten einen tausendsten Theil all der täglichen Kapuziner, Dominikaner, Karmelitter, Johanitter, Barfüßer, Dominikanessen, Weißen Frauen und Katharinenschwestern und Englischen Fräulein Klostersuppen und Wärmstuben wieder herauspressen, welche die Stadt u. s. w. mitsamt deren Knecht, Magd, Ochs, Esel und Alles was sein ist verschluckt hat — aber mein Lieber, das sind doch nicht etwa ehemalige Kapuziner-Kutten, der ehrliche Rinds hat sie mir tüchtig wieder ausgezogen — ja der Rinds ist katholisch und wahrscheinlich ein Anverwandter jenes frommen Kapuzinerbruders, dem der Guardian bei dem heiligen Gehorsam befohlen, einen benachbarten Ritter zu besuchen und zu sehen wie viel er von den geraubten Ochsen wieder erlangen könnte, der aber, weil die Ochsen schon geschlachtet waren, sich halb todt am Rindsbraten aß, um sein möglichstes mit ins Kloster zu bringen.* — Wahrhaftig das mag seyn drum heißt er auch Rinds — nun gut Nacht, Frau schließ die Thür zu, damit der Rinds dich nicht für Rindfleisch hält und noch nachholt. —

Damit geht Herr Clemens heim und schreibt die schöne Geschichte für Freund Dietz auf, dem sie hoffentlich Spaß machen werde, was auch der Fall gewesen sein dürfte. Nach einigen ernsten Sätzen über die oberrheinische Kirchenprovinz folgt noch eine tolle Nachschrift:

‚Man hat neulich hier im Weidenbusch einen sogenannten Rattenkönig, 13 mit den Schwänzen zusammengeflochtene, posamentirte und gefrorne unauflösliche Ratten gefunden, der Frankfurter Witz schlug vor, sie in einem Eisklumpen appetitlich einfrieren und den Paganini zum Besten der Armen darauf geigen zu lassen, bis alles nebst den Ratten durch Seufzer aufgethaut, oder Alles nebst dem Publikum durch Thränen damit zusammengefroren sey, ein andrer wollte sie als eine weibliche Arbeit und Sinnbild des hiesigen Frauenvereins demselben zur Ausspielung senden. Der Hausknecht aber goß siedendes Wasser drüber und der Bundestag ward so schnell aufgelöst und zwar theils mit abgerissenen diplomatischen Ver-

* Die hübsche Geschichte ist uralt. Ähnlich kann man sie schon im Wundergespräch des Cäsarius von Heisterbach, im 2. Kapitel des 6. Buches ‚Von der Einfalt', lesen.

bindungen, daß das ganze Königthum krepierlich und nicht reputierlich mit Tod abgieng.'

Auch ein wenige Tage später (undeutlich 10. oder 20. Februar 1830) geschriebener Brief — mit der originellen Anrede: ‚Lieber Dietz! und Frau Dietz, der den Kopf und die das Herz so voll hat, und also als Mann und Weib, ein Leib, den Laib Brod der Barmherzigkeit an beiden Enden anschneiden' — verbreitet sich ausführlich über die Wohltätigkeitsveranstaltungen in Frankfurt und über Brentanos Bemühungen, dort Unterstützungen für das vom Eisgang heimgesuchte Dorf Lay bei Coblenz zu erbetteln, wovon auch in Briefen der folgenden Monate wiederholt die Rede ist. Der humoristische Ton wird auch hier wieder angeschlagen, aber nicht entfernt so glücklich wie in der oben mitgeteilten Probe. ‚Ihre Berichte über wachsende Noth', heißt es dann ernst und schön, ‚sind von allen Orten dieselben. Es ist zu beklagen, und doch Gott dafür zu danken, es bringt viele Menschen zusammen und zum Bewußtsein, und wenn sie erst ganz entsetzlich wird, dann werden alle Schminken schwarz werden und alle Lüge erröthen und verstummen, und es wird viel Gutes aufkommen und Alles seinen Preis gelten.' Bemerkenswert gegenüber seinen sonst wiederholt begegnenden antisemitischen Neigungen ist die sich unmittelbar anschließende Stelle: ‚Es ist wahr, die Rothschilde sind entsetzlich reich, aber sie sind auf die grosmüthigste Weise Christen und Juden barmherzig, und lassen die im Verhältniß reichen Christen hier weit hinter sich, man muß sie ehren. Es ist kein Geitz in ihnen, mancher giebt, [um] sich nicht vor ihnen schämen zu müssen. Wenn der alte Amschel vom Haus herausgeht, zieht immer ein Haufe armer Juden nach, er giebt keinem weniger als einen Kronenthaler.'

Der Brief vom 14. Dezember 1830 mit der geistvollen Einleitung über Tod und Vermächtnis des alten kurtrierischen Majors von Traubenberg ist großenteils bei Diel-Kreiten II, 427 ff. gedruckt. Brentano begeistert sich darin für Lamennais' in demselben Jahre gegründeten Avenir. ‚Es freut mich, daß Sie Lust bezeugen, mit der Dienstagsgesellschaft den L'Avenir zu halten. Es ist dieses nicht allein die wahrhafteste und geistreichste Zeitung, die vielleicht jemals geschrieben worden, sondern La Menais ist auch vielleicht der einzige grosartige Mann in unsrer Zeit, der mit ungeheuerm Talent, vollkommener Offenheit und einer heldenmüthigen Kühnheit Gut und Blut und Leben dransetzend eine der grösten und folgereichsten Absichten, die völlige Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche und des Unterrichts fodert, vertheidigt und verbreitet. Von dem Zustand der Kirche in Deutschland war auch schon mehrmal sehr gründlich die Rede darin. Es ist dieses Blatt bereits eine Macht in Frankreich geworden. Deutschland und besonders die Katholiken kann keines so interessieren.' Im folgenden Brief (23. Januar 1831) kommt er auf den Gegenstand zurück. ‚Von Wien aus schreibt man der Schlegel* sehr verdrieslich über den Avenir,

* Friedrich v. Schlegels Witwe Dorothea.

Metternich soll Pilat* gesagt haben: ich habe ihnen schon vor Jahren gesagt, hüten Sie sich vor La Mennais. Der Wiener Josephismus ist freilich immer mit geschlagen, wenn die Gallikaner eins abkriegen. Man mag sich am Avenir befremden, wie man will, er bleibt doch das würdigste öffentliche Zeugniß dieser schrecklichen Zeit. Ohne ihn keine Stimme für die Wahrheit in Frankreich.' Und in einem undatierten Briefe, jedenfalls aus derselben Zeit: „Ich habe jetzt an Director Veit** und Fr[au] v. Schlegel einen täglichen ganz vertrauten, trefflich gesinnten, und herzlich katholischen Umgang gewonnen, wie ich hier nie gehabt. Diese Leute würden Ihnen sehr lieb werden. Das Avenir wird uns täglich interessanter, die politischen Nachrichten sind ganz partheilos und wahr darin, die raisonirenden Aufsätze voll Leben und Geist, alle katholische Mishandlung in Frankreich wird offen angezeigt, einiges ist greulich, auch die Lage der Katholiken in Deutschland ist in den letzten Nummern mit einer Offenheit und Derbheit behandelt, welche Nasenrümpfen wird verursachen. Im Departement des Vosges ist eine auf den Avenir basirte Association des catholiques zu Stande gekommen.' Spätere Urteile Brentanos über Lamennais sind mir nicht bekannt; sie dürften für den Verfasser der Paroles d'un croyant nicht so schmeichelhaft gelautet haben wie für den Herausgeber des Avenir.

Der Brief vom 23. Januar 1831 enthält allerhand Bosheiten. Zunächst über König Ludwig I. von Bayern, über den Brentano schon früher (Oktober 1829) sehr scharf urteilt. ‚Es ist wieder ruhig dort [in München]. Figaro, ein Pariser Blatt, sagt, nachdem selbst die Kürassiere das empörte Volk und die Musensöhne nicht [hätten] vertreiben können, sei der König mit seiner Muse und Lyra anmarschiert und habe seine Gedichte vorgelesen, da sey alles auseinander gelaufen, wie vor dem Wasserstrahl einer Feuerspritze und wie Engländer bei Lesung der Aufruhrsakte, es sey bei diesem königlichen Sieg niemand geblieben, als einige Zuhörer, die auf der Stelle eingeschlafen, die andern hätten zu Haus vortreflich geschlafen. Er glaubt, der König werde sich selbst ein Patent für diese in jetziger Zeit so nützliche Erfindung geben, damit nicht auch andere so viele schlechte Gedichte machen dürften.' Dann heißt es weiter: ‚Wir haben hier ungemein viel über die lächerlichen Berichte gelacht, welche die Basler über ihre Stadtvertheidigung im Frankfurter Journal gaben. Sie sind wie aus Krähwinkel. Sie haben gesiegt und die Göttinger verspielt. Ein hiesiger Jude, Makler, sagte: Basler Lebkuchen steigt, Göttinger Wurst weicht.***

* Joseph Anton Edler v. Pilat (1782—1865), früher Metternichs Privatsekretär.

** Der Historienmaler Philipp Veit, der Sohn Dorothea Schlegels, Stiefsohn Friedrich v. Schlegels, 1830 Direktor des Städelschen Instituts in Frankfurt. Eine ganz ähnliche Stelle in Brentanos Brief ‚An eine jüngere Freundin' (Luise Hensel) vom 27. November 1830, Gesammelte Briefe II, 253.

*** Die Truppen der Lebkuchenstadt Basel hatten am 11. Januar 1831 das empörte Landvolk zurückgeschlagen und behielten auch noch in den Kämpfen der

Ein andrer sagte: was vor ein Unterschied ist zwischen den Polen und Belgiern? Den Polen droht der Diebitsch Sabalkansky* und den Belgiern der Stipitz Diamantsky (er meint die Sage, Oranien** [ein unleserliches Wort] von den Diamanten seiner Frau [hier folgt der bei Diel-Kreiten II, 442 gedruckte Satz über die geringe Achtung vor den regierenden Häuptern]. Neulich sagte einer, warum es einen Adlerorden mit Eichenlaub gebe? und meinte, weil das Berliner Volk Eechenloob (Eigenlob) statt Eichenlaub spreche.' Ernster sind die daran sich anschließenden Bemerkungen über die Gräfin Reichenbach, die Freundin des Kurfürsten von Hessen.

Einige hübsche Sätze aus den Briefen vom November 1831 und 2. April 1832 sind bei Diel II, 431 und 441 gedruckt. Der Brief, aus welchem ebend. 431 unten mit dem Datum Regensburg Juni 1833 eine Stelle mitgeteilt wird, ist ganz deutlich Frankfurt 14. Juni 1832 datiert. Der erste Teil desselben ist sehr bezeichnend für Brentanos Gutmütigkeit und Vornehmheit in Geldsachen: ‚Wie ich vernommen, hat der Maler . . . ein bizantinisches Brustbild der h. Jungfrau . . ., welches ich ihm vor zwei Jahren zu restauriren gegeben . . ., leider Gottes für seinen guten Nahmen, an Herrn Grafen Rennes*** um 10 [undeutlich, wohl Thaler] verkauft. Es ist sehr betrübend, daß dieser arme Mensch schlecht geworden, ich hätte ihm gern das mehrfache gegeben, wäre er nur nicht zum Diebe geworden, suchen Sie doch Mittel den Menschen wieder zurecht zu bringen. So er den Verkaufpreis nicht beibringen kann, so geben Sie für mich Einiges dazu... Will Graf Rennes es nicht ohne die 10 . . . herausgeben, so geben Sie die 10 . . ., wenn der Mensch ganz unfähig ist. Er hat außerdem noch mehrere altdeutsche Tafeln zum Tod Marias gehörig, wie die Boisereesche (Copie) von mir, welche Sie auch von ihm zurückfordern, oder zusehen, wenn er sie auch veruntreut hat. Thun Sie jedoch Alles, um den Menschen vor gänzlichem Untergang zu retten, es ist dieses ein arger Anfang zum Zuchthaus.'

Schlecht zu sprechen ist Brentano auf eine lang vergessene Persönlichkeit, die erst neuerdings wieder Beachtung gefunden hat,† den konservativen Katholiken Johann Baptist Pfeilschifter, der seit 1822 eine in Offen-

---

folgenden Tage die Oberhand, aber schon im folgenden Monat mußte die Regierung nachgeben. Die zu Anfang des Jahres ausbrechenden Tumulte in der Wurststadt Göttingen wurden rasch unterdrückt.

* Der russische Feldmarschall Diebitsch, wegen seines Balkanübergangs im Türkenkrieg von 1829 mit dem Beinamen Sabalkanski (Überschreiter des Balkan) ausgezeichnet, im polnischen Feldzug von 1831 Führer des russischen Heeres.

** König Wilhelm I. der Niederlande, vermählt mit Friederike Luise Wilhelmine, Tochter König Friedrich Wilhelms II. von Preußen.

*** Graf Renesse.

† Eingehender behandelt ist der für die Entwicklung der katholischen Literatur und Journalistik bemerkenswerte Mann bei Karl Bachem, Joseph Bachem I (1912) S. 200 ff.

bach erscheinende periodische Schrift, ‚Der Staatsmann‘, herausgab. In dem schon erwähnten Brief vom 21. Juli 1826 spricht er von der kleinen Fronleichnamsprozession in der Residenz des zur katholischen Kirche übergetretenen Herzogs von Anhalt-Köthen. ‚Die Prozession soll viele Protestanten gerührt haben, und die Leute sollen seitdem viel milder geworden seyn, und es besuchen viele Protestanten die Hofkapelle und singen mit. Die Bauern halten die protestantischen Prediger seither in scharfer Controlle, und wenn sie nicht ganz orthodox predigen, drohen sie mit der Hofkapelle. Die frommen Protestanten waren am meisten durch den Uebertritt geärgert, und weil dieser Schritt meistens durch den östreichischen Consul Adam Müller (auch Convertit) in Leipzig veranlaßt worden, welcher Preußen als seinem Vaterland abtrünnig geworden, soll man die Sache um so ärgerlicher ansehen, als wolle Oestreich Preußen eine hindernde Parthei in den Rücken setzen. Das scheint mir aber eine thörichte Privatopinion . . . Adam Müller und der Herausgeber des Staatsmannes waren auch bei der Prozession. Letzterer, der seiner Legitimität wegen von dem Preußischen Ministerium sonst sehr protegiert wurde, erhielt in Berlin den wiederwärtigsten Empfang von allen höheren Beamten und war unter steten Polizeiaugen. Es ist aber auch keine Figur noch Charackter Vertrauen zu erregen, beiliegendes Portrait, welches nicht übertrieben ist, macht sich seltsam als ein Mitglied der Köthenschen Fronleichnamsprozession, wenn es wahr ist, was ich glaube, daß außer den gezwungenen Soldaten, jede freiwillige Kleidung ihren Inhalt bescheinigt.‘ Das angeklebte, angeblich ‚nicht übertriebene Portrait‘ ist eine wie eine Karikatur wirkende Federzeichnung: Ein elegant gekleideter Herr mit gesträubten Haaren, in der einen Hand einen Cylinder, in der anderen ein Spazierstöckchen tragend.

Wiederholt beschäftigt Brentano sich mit Görres' Berufung nach München. In einem nur bruchstückweise vorliegenden Briefe, dessen Datum durch den Poststempel Frankfurt, 9. Mai 1827 festgestellt wird, also aus der Zeit, wo Görres bei seinem Schwiegersohn Steingaß in Frankfurt auf die endgültige Erledigung der Angelegenheit wartete, verbreitet er sich darüber sehr ausführlich: ‚Sie können denken, daß die Anwesenheit der Strasburger die Ordnung bei Steingaß nicht vermehrt hat. Ich habe Frau Görres lebhaft gebeten, einige Tage nach Koblenz zu gehen, ihren Haushalt zu ordnen, alles unnöthige verkaufen oder dem Hospital schenken zu lassen, ehe sie den weiten Weg nach München gehen, da sie doch hier gar nichts zu thun hat. Der Görres verlangt es auch, sie will es aber auf keine Weise, und wurde ganz ärgerlich darüber. Ich wünschte, Sie schrieben es ihr auch, damit manches Gerümpel doch nicht ganz auf den Mist kömmt, und die Bibliothek frei wird. Sie kann mit dem Dampfschiff ja in wenigen Stunden dort seyn und sehen, wie Alles beschaffen. . . . Görres war höchlich erstaunt über die Homartinger Bekenntnisse, und nimmt danach nicht Alles als Betrug, sondern einige magische Wirkungen dabei an, die er selbst erlebt. . . . Görres hat vorgestern seine Vorlesungen über Universal-

geschichte nach München an Schenk* gemeldet und Suplick um Indigenat eingelegt. Seine Antwort an Justizminister Dankelmann, die ich im Concept gelesen, schien mir etwas sehr kühn, ihm nicht, ich weiß nicht ob sie fort ist, er meint, sie vertrügen noch mehr, und nach seinem Brief, wo er um Verzeihung gebeten, könne man nicht anders. Ich kann nicht anders sagen, seine Korrespondenz haben [so!] viel von Luthers Art. Er will sich München erst probieren . . . Sein Aufnehmen in Baiern kostete Schwierigkeiten, es herrscht noch viel von der Illuminatenpartei und viele Bonapartisten, man arbeitete sehr gegen ihn. Ein Aufsatz im lezten Staatsmann über die Münchener Universität (von Overkamp) ist gegen Erwartung gut aufgenommen worden und hat gut gewirkt. Der schlechte Gönner** ist nach Lehrentlassung gestorben, der katholische Historiker Mannert*** auch suspendirt, der Finanzminister Gr[af] Armansperg ist ganz übelgesinnt, aber weil industriell dem König lieb. Zehnder, ausw[ärtiger] Minister, ganz vom alten Uebel. — Selbst Schenck, eitel, geschminkt, gelockt, mit Schauspielern übervertraut zusammenhängend, unentschlossen, jedoch katholisch. Die schlechte Parthie hat durchaus den Vorsprung, weil aber der König inkalkulable und gut und schlecht durcheinander faselich, so kann keine Gewalt steet über ihn werden. So ist auch Görres durch einen Einfall und Machtspruch des Königs ernannt, während die Machinationen in solchem Grade gegen ihn waren, daß der junge Seligmann von der schlechten Parthei, Besitzer von den Gütern der St. Blasius Abtei, mit Hause, der von Strasburg bei ihm war, Wetten über seine Nichtanstellung anstellte, und regelmäßig Briefe über die Intrigue erhielt. Es formirt sich eine gute Parthie bei Ringseis†, der Görres hoffentlich das Einseitige nimmt, ich hoffe, er wird viel Gutes wirken. Er denkt Ende Mai abzureisen.'

Die Abreise hat sich verzögert. In einem Brief, Frankfurt, Dienstag vor Himmelfahrt (jedenfalls 1827, also 22. Mai) schreibt Brentano weiter: ,Mit Görres Abreise hat sich noch Nichts bestimmt. Stein††, der wieder in Nassau, hat ihm noch nicht geschrieben, und doch scheint Görres vielleicht zu viel auf ihn zu halten, er will ihm nochmals schreiben. In Baiern, wo die Aufnahme einmal so bestimmt ausgesprochen war, ist dennoch Schwänzelei und Zweizüngigkeit. Melchior††† schreibt mir, auf das Gerücht, Görres komme gewiß, habe der preußische Legationsrath v. Knobelsdorf dem Minister Zentner angezeigt, usw. Das Schreiben ennuyirt mich, ich schicke Melchiors Brief selber hierbei. Görres ärgerte sich an dieser Ohnmacht,

* Der bayerische Ministerialrat Eduard v. Schenk.

** Der bayerische Rechtsgelehrte Nikolaus Thaddäus v. Gönner (1764—1827), der am 18. April in München gestorben war.

*** Konrad Mannert (1756—1834).

† Görres' und Brentanos Freund Johann Nepomuk Ringseis (1785—1880).

†† Der berühmte Staatsmann, der 1827 in den preußischen Staatsrat berufen wurde.

††† Melchior v. Diepenbrock, der spätere Kardinal.

jedoch war dieses Geschwätz des weichlichen unbestimmten Schenk vor Görres letztem Brief, der vermuthlich dem König nachgeschickt worden, worauf Schenk noch nicht geantwortet. Was Melchiors Meldung von schöner Veranlassung der Römerfahrt des Königs betrifft, so soll dies nur ein geistliches Schminkpflästerchen auf ein weltlich Geschwür seyn, der Papst soll es sehr unanständig gefunden haben, daß er voriges Jahr nach Columbella gegangen und nur seine Dienerschaft nach Rom geschickt habe, drum ging er jezt auf 3 Tage nach Rom und auf mehrere Wochen zu der Markese Firenzi. Görres sagte mir, er werde nicht anders nach München gehen, als mit vollkommen offizieller Anstellung, und ganz gereinigt, denn sonst könne er dort nichts würken. Er ist alles dessen jedoch in keiner Ueberzeugung gewiß, ebenso wie er behaubtet, der König von Preußen werde nie zugeben, daß man ihn hier etwa einziehe. Ich verstehe diese Sachen nicht. Es ist kurios, daß man ihn in Baiern reclamiren will, und ihn hier ignorirt. Kamps* kömmt in einigen Tagen hieher seine Schwester zu hohlen, deren Mann, Strelitzischer B[undestags] Gesandter gestorben, vielleicht bringt er etwas näheres mit. Sein Bericht über Görres soll sehr arg seyn, denn wenn er gleich sagte: Bei gerichtlicher Untersuchung dürfte sich kein Erfolg zeigen, so sagte er doch, sein Vergehen könne man keineswegs ungestraft lassen, er werde nie Ruhe geben, er sey inkurabel, und von Ehrgeitz und Habsucht getrieben usw. Mehrere, die ihn gelesen, sind sehr geärgert darüber.'

Unmittelbar daran schließt sich eine mehr malerische als anziehende Schilderung der Görresschen Häuslichkeit während des Aufenthalts bei Görres Schwiegersohn Steingaß: ,Uebrigens genießt Görres in Ruhe spazierend den Frühling, heimlich ist es nicht dort, obschon bei Tag alles im Garten sitzt, so hat man da doch nur das Benefizium des nicht Stinkens des Kinderunraths, aber die Nachtöpfe, Lappen und Lumpen, Scheere, Bücher, Bänder, Fingerhüte, Schlüssel u. s. w. unter dem Steintisch liegend, schlampichste Frauen umher, denen die Röcke herunterfallen, verderben allen Genuß, alle Mittheilung, es ist ein ekelhaftes Gehäng und Geschlepp, dabei das saure Gesicht der Sophie. Ich wäre gern mit Görres ein paar Tage nach Regensburg zu Sailer, er ist aber an Madam gefesselt. Marie geht auch in Schlumperei unter, ich habe in ihrer Frömmigkeit noch keine Sinnigkeit gesehen, irgend etwas um sich her gut zu machen. Der widerlich trippelnde Windhund und ein ewiges Blumengeschlepp macht die Sache nicht schöner. Das unter uns!'

Görres ließ sich durch den Aufschub nicht in seiner Gemütsruhe stören. ,Er lacht herzlich,' schreibt Brentano in einem undatierten Briefe (Poststempel Frankfurt, 3. August, Jahr unleserlich, aber zweifellos 1827), ,wenn von dem Handel die Rede ist. Von Baiern aus soll sein Erdigenat (Aus der Gnad) bei der Indig nation (blauen Nation und Aerger) betrieben

* Wohl der Ministerialrat und spätere Justizminister Kamptz.

werden, damit er in Baiern das Indigenat (In die Gnad) erhalten könne. Jedoch hat er von Baiern keine Silbe bis jetzt. ... Ich sitze ganz allein im Haus, habe Niemand hier, als Görres, der doch auch äußerlich einerlei werden kann.'

Erst im Herbst 1827 siedelte Görres nach München über. In den Briefen wird seine dortige Tätigkeit erst zwei Jahre später (23. Dezember 1829) erwähnt: ‚Görres hat sich einige Wochen im südlichen Tirol sehr gut gefallen, er fand gute katholische Leute dort. Zurückgekehrt fand er die schlechte Parthei sehr grün in München, zum erstenmahl auf dem Katheder vor sehr großem Auditorium von Studenten, sah er auch eine Reihe hohnlächelnder Partheimänner vor sich, er redete die Studenten ernstlich in Bezug auf schlechtgesinnte Leute an, er schloß unter einem allgemeinen Vivat der Zuhörer, die begossenen Hunde zogen ab.'

In späteren Briefen ist von Görres wenig mehr die Rede. ‚Görres soll es sehr gut gehen, sie sind alle sehr gern in München, er hat noch immer an 130 bleibende Zuhörer, die zusammen etwa 30 Gulden Honorar zahlen. Steingaß saß selbst auf dem Postwagen, als die Münchener Studenten mit langen Bärthen und Pfeifen nebenherlaufend bettelten' (Oktober 1829). Am 7. Mai 1830: ‚Görres hat wieder einmahl in Berlin um Zurückgabe der ihm noch zurückgehaltenen Papiere angepocht, aber zur Antwort erhalten, da sie ein integrirender Theil der gegen ihn erhobenen, durch seine Flucht unterbrochenen Untersuchung seyen, könnten sie nicht ausgeliefert werden, so schreibt Guido an Steingaß! Also der Prozeß besteht noch. Mühlenfels ist besser abgelaufen.'

Der im letzten Satz Erwähnte ist ein ebenfalls von der preußischen Reaktion betroffener Schicksalsgenosse Görres', der kurz vorher von der Regierung wieder zu Gnaden aufgenommen worden war, L. v. Mühlenfels. Im Briefe vom Oktober 1829 schreibt Brentano: ‚Heut Montag ist der bekannte Mühlenfels mit dem Dampfschiff bei Ihnen vorbeigefahren, Steingaß* hat ihn bis Mainz begleitet. Er war einige Tage hier, ich bin viel mit ihm gewesen, er ist ein derber, recht gutherziger Mensch, wäre er katholisch, so wäre er eine Kernnatur ohne Flackerfeuer, er ist dennoch kein decidirter Protestant. Er hatte von London gefragt, wo er Professor der deutschen Litteratur an der neuen Universität ist,** ob er nach Deutschland dürfe. Kampz*** hat ihm geantwortet, mit dem größten Vergnügen. Man hat ihn in Berlin bei allen Ministern mit der größten Freundlichkeit aufgenommen und zur Mahlzeit gezogen. Sie haben ihm Alle gesagt, sie hätten ihm innerlich immer Recht gegeben, daß er nur vor seinem Tribunal habe vor Gericht gezogen werden wollen, es habe sich aber nicht anderst

* Görres' Schwiegersohn.

** Seine ‚Antrittsrede, gehalten auf der Universität zu London am 30. Oktober 1828' erschien (Stralsund 1830) in deutscher Übersetzung.

*** Der Ministerialdirektor Kamptz.



Ludwig Emil Grimm/Klemens Brentano



damals machen lassen. Kampz hat ihm gesagt: Sie müssen nicht glauben, daß ich jemals ein Schmalzgeselle* gewesen sey. Er ist ab instantia freigesprochen, und man hat ihm angetragen wieder in Dienste zu treten, auch soll ihm sein Gehalt von der Zeit seiner Arrestation an bezahlt werden. Er hat vollkommene Reinigung begehrt und will auch wieder dienen, wenn er ein Amt bekömmt, das ihm gefällt und wo er wirken kann. Er geht einstweil wieder nach London. Er hat in Berlin und überall ganz in aller Unbefangenheit mit allen seinen Freunden verkehrt, welches lauter Leute waren, die theils in Untersuchung, alle in Verdacht waren. Er hat etwas sehr tüchtiges und redliches in seinem Wesen. Er sagt, es scheine ihm, und sey offenbar, Preußen habe seine Politik verändert, und wolle die Liberalen gebrauchen, jedoch scheint er übrigens dieselbe Achtung vor solchem Gebrauchen zu haben, die jeder einfache grade Mensch dafür hat. Er ist jetzt in Bonn. Sein Herumreisen ist zwar ohne die vielen Trompetenstückchen der Reise Lafayetts, er geht frei und ehrlich zu vielen Freunden, die er herzlich lieb hat, jedoch zweifle ich nicht, daß man diese seine Reise sehr gern sieht, und dadurch allerlei Leute für die neue Politik wiederzugewinnen hofft, die man für die frühere verlohren hat. . . Görres würden sie nie wieder aufnehmen, denn er ist katholisch.'

Kurz darauf empfing Brentano den Besuch eines alten Freundes Görres'. Wilhelm v. Scharnhorst, der älteste Sohn Gerhard v. Sch.s, geb. 1786, gest. 1854 als preußischer General der Infanterie a. D., hatte nach den Freiheitskriegen in Koblenz gewohnt, und 1817 widmete Görres ‚seinem wackern Freunde dem Major Wilhelm v. Sch.' seine Altdeutschen Volks- und Meisterlieder. Am 23. Dezember 1829 schreibt Brentano:

‚Vor vierzehn Tagen ist Scharnhorst aus Griechenland kehrend hier durch, ich habe ihm versprechen müssen, Sie und die Ihrigen zu grüßen. Er suchte die Steingaß** auf und hat Görres noch lieb. Seine Reise war bloß Reiselust und keine Art Sendung, er mußte, weil er keinen Urlaub erhielt, seinen Abschied nehmen.*** Er sagte, schier Alles, was man für und wieder Griechenland höre, sey übertrieben, die Vornehmen seyen Schurken, das Volk arm und nicht ganz schlecht, er sey zu Fuß durchs ganze Land ohne bestohlen zu werden, seinen Mantel hätten Franzosen gemaust, aber auch wiedergeben müssen. In allen Orten sitze das Volk auf den Gassen und lehre sich lankasterisch lesen.† Schön sey das Volk nicht, außer die Albaneser, welche auch allein tapfer seyen. Alles sey in der Kindheit, man könne da

* Schmalz war der Verfasser der Anklageschrift gegen den Tugendbund (1815); die Vertreter der preußischen Reaktion wurden nach ihm ‚Schmalzgesellen' genannt.

** Görres' Tochter Sophie.

*** Wenn das richtig ist, wurde der Abschied wieder rückgängig gemacht; endgültig ist Sch. erst 1850 aus dem Dienst geschieden.

† D. h. durch gegenseitigen Unterricht nach der Methode Joseph Lancesters.

nichts helfen. Die Langeweile sey gros, kein Mensch, kein Buch mit dem man verkehren könne. Auf der Insel Delos sey er den ganzen Tag zwischen antiken Ruinen gegangen und habe nur einen Ziegenhirten mit seiner Heerde gesehen. Eines der größten Ereignisse sey die Ankunft eines Schiffs und man laufe auf so einer Insel Meilen weit, um sich auf einem Schiff Westenzeug zu kaufen. Er ist ein herzguter, tüchtiger Mann, nur schade, daß ihm, wie allen fehlt, was allein hinreicht.'

1834 konnte man in Heines Aufsatz über die romantische Schule lesen: ‚Herr Brentano lebt entfernt von der Welt, eingeschlossen, ja eingemauert in seinen Katholicismus. . . . Er lebt zu Frankfurt [von wo er im Herbst 1832 verzogen war] einsiedlerisch zurückgezogen, als ein korrespondierendes Mitglied der katholischen Propaganda.' Die Briefe an Dietz und viele andere beweisen, daß Brentano — bei all seinem brennenden, aufrichtigen, wenn auch nicht immer einwandfreien Eifer für die wiedergefundene Kirche seiner Jugend — in dem vorausgehenden Jahrzehnt doch auch für recht viele andere Dinge sich lebhaftes Interesse bewahrt hat.

Kritik

Der Wille der neuen Jugend
Von Hermann Platz

Was uns Älteren Hermann Schell war, das ist Hans Grundei Pater Bonaventura gewesen, der leider viel zu früh aus seinem Wirkungskreise gerissene Berliner Studentenseelsorger: ein Persönlichkeits- und Führerideal von so durchschlagender Überzeugungskraft, daß die von ihm Berührten fortan wie im Bannkreis seines Vorbildes wandeln müssen. Grundeis Gedanken zur Reform des akademischen Lebens, betitelt ‚Deutschlands Wiederaufbau und die akademische Jugend',* ist der Niederschlag dessen, was ein rein aufnehmendes Gemüt auf langen, mühseligen Landsknechtsfahrten aus seinem Bonaventuraerlebnis heraus gefunden hat, um der seelisch-geistigen Not des Studententums und der deutschen Not zugleich zu Hilfe zu kommen. Das Büchlein macht von Anfang bis zu Ende den Eindruck, daß es aus innerstem Miterleben und echtem Helfedrang geschrieben ist. Man spürt überall an der Wurzel eine glühende Seele, als deren ureigenster Ton wohl der am Schlusse so ergreifend zum Ausdruck gebrachte Glaube, ‚daß die Liebe die Welt regiert und nicht der Haß', gelten mag. Man möchte wünschen, daß jeder Deutsche, besonders aber unsere studierende Jugend, die Seiten lese, die beginnen: ‚Wie eine riesige Flammenlohe flammt heute der Haß über der Welt.' Man möchte wünschen, daß dieses Jugendgeschlecht, das wir mit dem Verfasser so innig lieben, die Gedanken des 13. Kapitels im 1. Korintherbrief wieder mehr zur Richtschnur seines Denkens und Fühlens nehme und sich nicht in die Zone der giftigen Gase abdrängen lasse. Niemand hat mich bis jetzt das Schauerlich-Unchristliche dieser ‚dem Offenbarwerden der Kinder Gottes' feindlich entgegentretenden Haß- und Rachegesinnung so stark und lebendig fühlen lassen wie dieser frühgereifte Grundei, der trotz allem so lebenssicher und hoffnungsstark an die Liebe glaubt. Dabei verkündet er keinen verwaschenen Internationalismus. Fest ist er in deutscher Heimat und deutscher Geschichte verankert, und deutsche Mannesehre und Kulturwürde zu wahren ist ihm innerstes Bedürfnis.

Diese Liebesfähigkeit ist die seelische Grundkraft, die allen Ausführungen, auch denen, die minder bedeutungsvoll sind, eine seltsame Leuchtkraft gibt. Diese Liebeskraft zeigt sich in der Zielsetzung; alle Gedankenbewegungen und Seelenregungen kreisen um den einen Grundwillen: Apostolat. Diese Liebeskraft zeigt sich in der Kritik; auch der argwöhnischste Leser könnte den hier vorgebrachten Ausstellungen und Besserungsvorschlägen keinen falschen Reformgeist nachsagen. Die Liebe zu Christus, die Liebe zur Kirche liegen allem zugrunde. Dabei ist der Verfasser kein Leisetreter und Schönredner. Offen weist er auf Mißstände hin, wo auch immer er glaubt, welche feststellen zu müssen. Mutig geht er weiter, wo Stehenbleiben dem Erstarren gleichkäme.

So ist das Ganze ein Ausdruck glücklichster Positivität. Ein stilgerechtes Erzeugnis und köstliche Frucht des verwurzelten deutschen Katholizismus. An zwei Neueinstellungen hat Grundei mit offenem Blick und hilfsbereitem Herzen teilgenommen: der sozialstudentischen und der liturgischen. Daß

* Verlag Kösel, Kempten 1920.

die zweite die Ergänzung und Vertiefung der ersten werden muß, hat er früh eingesehen. Sein ganzes Buch beweist das. Diesen geistig-seelischen Neueinstellungen liegt zutiefst die Sehnsucht nach neuem, vollerem, reinerem, echterem Leben zugrunde. Zu neuem Menschentum will Grundei die Studenten führen. Lebensstil und Lebenstyp sind daher die Denkformen, in denen er mit Vorliebe das ausdrückt, was ihm vorschwebt. Aber daß er nirgends das eigentliche Problem der Zeit, das Formproblem, anpackt, ist vielleicht nicht so sehr Grenze seiner Begabung als getreuester Ausdruck der gedanklichen Mattigkeit des sonst noch so stark und lebendig verankerten Katholizismus. Grundei sieht wohl, daß vielen Jungen und nicht den schlechtesten die Probleme bis an den Hals reichen; er will deshalb auch der Apologetik einen Ehrenplatz gewahrt wissen. Aber er tritt an die Problematik, so scheint es wenigstens, mehr aus Einfühlung in die Bedürfnisse der seelsorglichen Praxis heran, denn aus eigenster Problemnot heraus. Ihm ist der Glaube die kostbare Perle, die er mit sieghaft heroischer Gebärde gegen den sinnlosen Ansturm einer verführten Menge verteidigen will. Er ist nordostdeutscher Diasporakatholik, ganz auf sozialpsychologische Erwägungen eingestellt. Wie ganz anders wirken daneben unsere jungen Südwestdeutschen mit ihrem ewigjungen Ringen um die Probleme des Geistes, ihrem sorglosen Ausschreiten und Drauflossuchen im Vertrauen auf den eigenen guten Willen und die freimachende Kraft der Wahrheit. Bei Grundei aus eben erst gewonnener Umhegtheit die unruhvolle Beobachtung der dräuenden Gefahren, die Herzensangst um das schwerumrungene Kleinod, um die abseits irrenden Brüder. Zwar spricht auch Grundei von der ‚Unterlassungssünde führender Geister im katholischen Leben der letzten dreißig, vierzig Jahre, die darin bestand, die Intelligenz für die alten großen Kulturideale zu wenig zu interessieren und zu gewinnen‘ (S. 136). Aber schon diese Formulierung zeigt, daß die Feststellung mehr zufälliger Art ist, nicht organisch erwachsen aus der innersten Not, der entsetzlichen Formlosigkeit, die gerade auch unsere Führer in den meisten ihrer katholischen Lebensäußerungen boten. Es handelte sich gar nicht um Interessierung. Das geschah reichlich genug. Unsere ganze Organisationstechnik lief auf Interessierung hinaus. Aber es fehlte die große Linie, der echte Stil, der charakteristische Schnitt im persönlichen Sein.

Das will nun gewiß Grundei zutiefst, wenn er der akademischen Jugend die Pflicht, Tatchristen zu werden, predigt, wenn er von dem neuen Lebensstil spricht. Aber all die Erwägungen dieses Punktes hätten in Beziehung zu dem Formproblem gebracht werden müssen. Dann wäre aus der Fülle guter, ja bester Anregungen, aus der überall spürbaren Liebe zur Sache ein einheitliches, charakteristisches Ganze geworden. Dann wäre der Fortschritt, der von der sozialstudentischen zur liturgischen Einstellung führt, schärfer hervorgetreten. Dann hätte auch der katholische Dienst am deutschen Wesen die entscheidende Fassung bekommen, die ihn unmittelbar einleuchtend macht.

Aber ich kann mir denken, was Grundei mir einwenden wird. Ich weiß, ihm kommt es auf den liebeglühenden, liebeweckenden Aufruf zur Tat, zum Apostolat an, auf die Schaffung eines fortzeugenden Erneuerungswillens unter der akademischen Jungmannschaft. Ihm besagt es nicht viel, ob Flaskamp oder Hefele, der Romantiker oder der Klassiker, recht hat. Er ist erfüllt von Glut und will, daß es überall glühe. Glühen für Christus ist so unendlich viel mehr als Verzehrtsein von der Welt, daß die Frage des Mehr oder Weniger von Bändigung ferngerückt scheint.

So sei denn diese kleine Randbemerkung nur eine Handhabe für die Auswer-

tung dieses köstlichen Büchleins, dessen vier Kapitel (Jungakademiker und Standesgemeinschaft, Jungakademiker und Volksgemeinschaft, Jungakademiker und Frau, Katholische Jungakademiker, Religion und Kirche) ich in den Händen jedes katholischen Studenten wissen möchte, auf daß von diesem Geist recht viel auf die neue Generation übergehe und sie werden möge, was jeder Jugend mehr oder weniger dumpf vorschwebt, Sauerteig der Erneuerung für das Ganze. Aber auch uns Älteren kann dieses Büchlein den oft so kümmerlich dahinvegetierenden Idealismus zu neuer Lebenskraft und Blütenfülle bringen: ‚In diesem Kriege brach in den ungeheuren Materialkämpfen an der Somme und an der Yser, an der Aisne und an der Maas das von Mammonisten und Genußmenschen geschützte Königreich des Materialismus zusammen, und ein neuer deutscher Idealismus ward geboren, unbemerkt, unbeachtet, schwach, zart. Wie die schwachen Pflänzchen, die am Rande der Granattrichter schüchtern und zaghaft uns, die wir ein Ohr dafür hatten, das Lied der Lebensbejahung sangen, das Lied von der Kraft der Sonne, die auch aus tiefster Zerstörung heraus neues Leben schafft, so schuf auch trotz Not und Tod und Grauen und Verzweiflung die geistige Sonne, der Gottesgeist, der unbeirrt, in ewiger Güte und in unverändertem Gleichmut über dem Chaos schwebt, neues, frisches Leben in den Seelen derer, die nach dieser Sonne Sehnsucht hatten. . . . Dieser Idealismus lebt, und er wird weiter leben und das Angesicht nicht nur Deutschlands, sondern der Welt erneuern, trotz des Friedens von Versailles, trotz des neuen scheinbaren Sieges der westeuropäischen kapitalistisch-materialistischen Weltanschauung, wenn wir an ihn glauben mit der ganzen Glaubenskraft unserer Jugend und ihn lieben mit jener Inbrunst, mit der wir draußen in der Öde das Leben liebten.‘ Wer möchte leugnen, daß dieser Glaube schöpferischer ist als all das Verzagen, das gegenwärtig durch die Lande geht und das alles Schlimme nur immer noch mehr verschlimmert? Daß eine große, tatbereite Phalanx von Trägern dieses schöpferischen Glaubens entstehe, dazu möge das Büchlein seinen Teil beitragen!

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Steht nicht der Dichter geistigerweise auf einem Turm oder Berg, inmitten des Lebens? Je höher er steht, desto umfassender ist die Schau und sicher hat er das Bestreben diese Schau wenigstens einmal in seinem Leben umfassend in einem Dichtwerk wiederzugeben: Menschliches in seiner Totalität. Was wir in tausend Büchern finden, sind bestenfalls Ausschnitte; entweder sieht der Dichter nur Ausschnitte, oder eine höfliche Nachgiebigkeit gegenüber den Wünschen der Verleger und Leser gebietet ihm, sich zu beschränken. Schließlich lähmt auch die Furcht vor mühsamer Arbeit. Der Roman des konturenreichen Kreises ist allgemach selten geworden, man läßt sich bestenfalls am Segment begnügen. Kürzlich sprach ich von Wassermanns ‚Christian Wahnschaffe‘. Der Anlage und Absicht nach sollte er der ‚große‘ Roman sein, indessen hat er nicht den großen

* Eduard Stucken, ‚Die weißen Götter‘. 3 Bände. (Erich Reiß, Berlin.) Henrik Pontoppidan, ‚Totenvolk‘, 2 Bände. (Insel-Verlag, Leipzig.) Isabella Kaiser, Rahels Liebe‘, Novelle. (J. P. Bachem, Köln.) Arthur Babillotte, ‚Irrfahrten des Lebens und der Liebe‘, Roman. (Fr. W. Grunow, Leipzig.)

und ruhigen Atem, der eine Folge seliggesund und zweifelsfrei arbeitenden Herzens ist. Wassermann hat ein nervöses Herz; man kann den großen Roman wohl nur von Männern erwarten, die hübsch einsam oben auf ihrem Turm oder Berg geblieben sind, ihn wenigstens in allen Stürmen und Schiffbrüchen im Auge behalten und sich schließlich auf ihn gerettet haben.

Nun legt Eduard Stucken einen ersten Roman vor, und wenn man sich den eben angedeuteten Gedankengängen zuweilen hingegeben hat, wird man mit einiger Begierde nach diesem Roman greifen, denn zweifellos war bisher der besondere Standpunkt des Dichters Stucken auch ein erhabener. Er könnte also einen ‚großen' Roman geschrieben haben. Zunächst erstaunt das Ausmaß des Romans ‚Die weißen Götter'. Drei Bände sind erschienen, und diese sollen nur der erste Teil sein. Eine kühne und gänzlich unzeitgemäße Zuversicht liegt allein in diesem Umstand! Stucken erzählt das Leben des Hernando Kortez, stellt es mitten in das Leben seiner Gefährten, stellt gegenüber die gewaltige Rundheit mexikanischen Lebens und läßt beide Komplexe, getrieben von ihrer Seele, sich gegeneinander auswirken. Da man Stucken gegenüber Ansprüche stellen zu können glaubt, sollte schließlich ein Kampf der abendländisch-christlichen Kultur mit der mexikanisch-heidnischen übrigbleiben. Aber wir haben es, wie oft in unerfreulichen, um nicht zu sagen Verfallszeiten, auch in Stucken mit einem Dichter zu tun, der abgewendeten Gesichts dasteht, schmerzlichbewußter Fremdling in seinem eigenen Kulturkreis, schöne, aber blasse Blüte an einem Seitenast, sehnsuchtsvoll hingeneigt nach erträumten fernen und farbigen Kulturen, und es kann daher nicht verwundern, daß in seiner Darstellung mehr und liebevolleres Licht auf die Kazikenherrlichkeit, als auf die christlichen Konquistadoren und die sie beseelenden Kräfte fällt. Stucken weiß sehr wohl, daß Gold- und Abenteuerlust nicht das einzige Agens der Kortez bildeten, daß sie sich ebenso sehr und mehr als Kreuzfahrer vorkamen. Aber da er selber die christliche Idee in sich nicht mehr als bestimmend und entscheidend fühlt, spürt er sie auch in den Konquistadoren nicht, oder wo er sie andeuten muß, geschieht es mit müder Bitterkeit, wenn er nicht geradezu höhnisch wird. Nun hätte ein rechter, stämmiger Kerl mit dicken Adern aus sich die Kraft schöpfen können, die christliche Idee lachend beiseite liegen zu lassen und dafür seine Helden mit der zweifelfreien Kühnheit einfach nach Leben und Betätigung gierender Männer begaben können. Aber leider ist Stucken nicht der Kerl, sondern einer von den gepflegten Dichtern, deren Seele Ästhetik ist. Was nun dabei herauskommt, ist schließlich ein Stück Archäologie; zu Wagnern steigt der ganze Himmel nieder, da ein würdig Pergamen sich ihm entrollt. Wo sind die großen Menschen, wo die großen Ideen? Und wenn es nicht zur Größe langte: wo sind die lebendigen Menschen, die treibenden Ideen? Kortez ist hilflos; um ihn vorwärts zu bringen erfindet Stucken glückliche Zufälle, beschämend glückliche Zufälle. Montezuma ist hilflos, aber da er nur sich nicht entscheiden kann, also an einer ausgesprochen modernen Krankheit leidet, vermochte Stucken ihn leidlich glaubhaft zu machen. Bei allen übrigen Dutzenden Menschen, hüben und drüben, fehlt es durchaus am Kern, an Wesenheit; der Dichter läßt sie sozusagen um sich herumgehen, wie die Katze um den heißen Brei. Es pflegt immer so zu sein, daß, wo das Wesentliche fehlt, das Unwesentliche sich desto breiter macht: Die Genealogie aller Vordergrundfiguren wird umständlich erzählt, aber die so weit hergeführte und deutliche Linie endet bei einem Schemen; jede der vielen Kulthandlungen der Mexikaner erfährt eingehende und liebevolle Schilderung; die Menschenopfer, in denen sie gipfeln,

werden gelassen beschrieben; man kann sich nun denken, wie die Tänze sich abspielten, riecht die Wohlgerüche der Schminken und Salben, weiß, wie die Mexikaner sich kleideten und schmückten, was sie aßen, wie sie ihre Geräte herstellten und wo der Kot gesammelt wird, den man zum Gerben brauchte. Das Räuspern und Spucken also ist es, das umständlich geschildert wird. Während ich las, sah ich immer ein halbtotes Wesen, mit hängendem Unterkiefer und hängenden Schultern, ächzend unter der Last ihres aufgeladenen Prunkes, schwankend umherirren; mich dünkt, es war der Geist des Romans. Irgendwo las ich einen Vergleich dieses Romans mit Flauberts ‚Salambo'. Gewiß, auch dem karthagischen Roman fehlt es am Wesentlichen, aber zum Unterschied gegen ‚Die weißen Götter' wurde in ihm das Nebensächliche zum Wesentlichen: eine glühende und gestaltende Phantasie wirkte sich am Hintergrunde aus, während bei Stucken eine matte und mit spitzen Fingern tüftelnde Phantasie ihre bedachtsam-bürgerlichen Muster zieht — trotz Blut und Greuel und Lust eine subalterne unschöpferische Phantasie. Wo hat übrigens Stucken die beschwingt-geheimnisvolle Sprache seiner Dramen gelassen? Im Roman ist sie trocken und kühl, vielleicht soll sie einfach und wesenhaft sein, aber sie ist es nicht; es fehlt ihr jene Triebkraft, die allein höchst empfindliche Gefühlsapparate registrieren, jene Triebkraft, die scheinbar mühelos spielt. Nein, in dem Roman ‚Die weißen Götter' ist Stucken kein Schöpfer; man bedauert sagen zu müssen, daß er lediglich ein geschmackvoller und sehr fleißiger Arbeiter ist, der getreulich seine 1200 Seiten aneinanderreiht, wie ein anderer etwa Meter auf Meter eines Leinwand- oder Tuchballens.

Um noch einiges vom ‚großen' Roman sagen zu können, mag für diesmal von dem Gebrauch, Werke fremder Literaturen an dieser Stelle nicht zu besprechen, abgewichen werden. Ich will auf des Dänen Henrik Pontoppidan Roman ‚Totenvolk' hinweisen, der einen Querschnitt durch die Zeit darstellt. Gewiß hat der Dichter nur an sein Dänemark gedacht, aber der Deutsche wird finden, daß er in dem Roman sein und seiner Zeit Spiegelbild erkennt, so übereinstimmend sind die Kräfte, die hüben und drüben wirken. Pontoppidan, der mit einem früheren Roman, ‚Hans im Glück', seine ungewöhnliche Fähigkeit weit und tief zu sehen und das Geschaute mit ruhiger Kraft darzustellen bewiesen hat, läßt in ‚Totenvolk' vornehmlich zwei Kräfte wirken: den Fortschritt und das Bewahren. Aber beide haben Spielarten, der menschlichen Veranlagung gemäß, in denen sie sich offenbaren, ja, hinüber und herüber laufen Fäden, die sich wieder verknüpfen; so entsteht etwa eine Art christlicher Sozialismus, der bei Pontoppidan verschiedene Vertreter findet, vom bäuerlichen Fanatiker bis zum gescheiten Organisator, der mit Heilsarmee-Praktiken mächtige Bevölkerungsgruppen christlich militarisiert. Der dänische Bebel stirbt in den Sielen, schauerlich angerührt von dem Bewußtsein, daß die große Freiheitsbewegung ohne Führer bleibt, wenn er stirbt. Der liberalisierende Großkaufmann ist da, mit der heimlichen Angst vor dem Jenseits, der Künstler, heißhungrig in sich hineinschlingend, was eine von ihm geschmeichelte große Welt ihm hinwirft; der Arzt, die Scharlanterie und ernsthafte Possenhaftigkeit seines Standes verachtend und rauhe Natürlichkeit predigend; der leichtsinnig-verschwendende Erbe; der Typ eines von Papier lebenden Journalisten; der kluge und müde Reiche, zigeunernde Literaten und Künstler sind da — eine ganze Heerschar von Individualitäten und aus ihnen auf besondere Weise sich abhebend, geht die schöne Ministerstochter durch den Roman, der Typ eines Menschen, der keinen Entschluß fassen kann, weil im wesentlichen der Wille degeneriert ist, der Mensch, der immer ein wenig

pessimistisch-gleichgültig fragt: Wozu? Rührend ist dieser Typ Jytte, ach ja, sie weiß zu viel, belächelnd und doch heimlich beneidend das naturgebundene Weib, das ihr in einer Freundin nahe kommt. Wo sie liebt, traut sie ihrem Gefühl nicht, um schließlich mit einem rettungslosen Gleichmut sich in die Arme eines Unwürdigen sinken zu lassen. Totenvolk alle. Und kein Ausweg? Es finden sich auf dem Lande einige Menschen zusammen, die wieder natürlich sein wollen. Pontoppidan wagt nicht, sich für sie einzusetzen; ich glaube, auch diese zählt er zum Totenvolk. Das Merkwürdige an diesem Roman ist aber, daß er nicht eigentlich von bitterer Trostlosigkeit überfließt; es liegt wie ein Nebel über ihm, in dem die Menschen gespensterhaft sich hinschieben. Pontoppidan hat kein Pathos, er ist kein Ankläger; vielleicht fehlt ihm auch die Energie und der große Wille? Vielmehr hat er nur eine leise und schmerzliche Geste, ein geflüstertes: ‚Sehet'? Als Roman ist dieses Werk von hervorragender Güte, so mindestens sollte jeder Roman sein, der geschrieben wird. Kein gewaltiges, aber dennoch ein echtes Dichtertum ist in ihm, und was sein Technisches anlangt, so sollte man ernsthaften Anfängern ein Kolleg darüber lesen. Wie zwang- und mühelos werden die Fäden gemeistert, wie klug ist die Verzahnung der Geschicke! Und — Pontoppidan schlägt keinen Ton an, den er nicht durchführen kann, nie stört die Absicht, bedeutend sein zu wollen; schlackenlos ist der Guß. Würden die deutschen Berufsgenossen dieser Vorzüge inne, so müßten ihrer neunzig Prozent hingehen und ihr Handwerk aufgeben.

* * *

Es erscheint mir nötig, nun noch einmal auf das im vorigen Heft Gesagte zurückzukommen. Dort war davon die Rede, daß das persönliche Erlebnis einem Schriftwerk eine gewisse lebendige Wucht gäbe, sofern der Mensch, der da erzählt, sich nicht drapiert und nicht etwas Besonderes geben will. Isabelle Kaisers Novelle ‚Rahels Liebe' stützt diese Behauptung. Ein junges Mädchen trägt in offenen Händen ihr reines und strahlendes Herz einem Manne hin, der das kostbare Geschenk mit einer achtlosen Handbewegung herunterstreift. In der praktischen Ausübung der Nächstenliebe findet das tödlich enttäuschte Mädchen Frieden. — Ein nicht ungewöhnlicher Vorgang, ein schlichtes und bitteres Stück Leben, nicht mehr. Die Verfasserin gesteht in einem Vorwort, daß sie Erlebtes erzählt habe, vor langen Jahren schon erzählt habe, als das Blut der Herzwunde noch floß. Sie hat keine Kunst an die Erzählung gewendet; sie erzählt nur, was sie erlebt, mit all der rührenden Verstiegenheit, die das schwärmerische Mädchen für Dinge des Herzens aufbringt. Das Erlebnis hat sich seinen Ausdrucksstil selber geschaffen; das Buch mußte so geschrieben werden, so und nicht anders. Daher hat es denn auch jene eindringliche und heiße Wucht, die alle Routine niemals erreicht. ‚Rahels Liebe' muß daher auch das beste Werk der Dichterin Kaiser sein, da das Erlebnis, das die Erzählung emportrieb, das stärkste des Menschen Kaiser war.

Ähnlich, wenn auch nicht so einfach, liegen die Dinge bei dem Roman ‚Irrfahrten des Lebens und der Liebe' von Arthur Babillotte, dem Elsässer, der vor einigen Jahren starb. Babillotte hatte manches geschrieben; er hat alles ein wenig schnell geschrieben, zu schnell, so daß er sein Können immer nur in Einzelheiten zeigte. Sein nachgelassenes Werk indessen ist eine starke und abgerundete Leistung, wunderbar eindringlich und von seltener Reinheit im Erzählerischen. Ich zweifele nicht, daß persönliches Erlebnis dieses Werk so vollkommen emporwarf; gleichzeitig aber half ein erheblicher Wille mit,

so daß es ein Kunstwerk wurde. Die Vorgänge sind bunt und unruhig genug: der aus dem elterlichen Hause fliehende Beamtensohn schlägt sich als Klavierspieler, Journalist, Straßenhändler, Kaufmann durch, bis das Flugzeug seiner abenteuernden Phantasie der gleichgeartete Träger wird. Die Vorgänge aber sind auch zugleich unwesentlich; Babilotte hatte etwas von dem Eichendorffschen Taugenichts, von Simpel Grimmelshausens, er war ein deutsches Gewächs mit strömendem Lebensglauben, heiter, zuversichtlich auf den Wellen des Lebens schaukelnd, ein schlechthin unbürgerlicher Mensch, aber ein Mensch von Seele und Herz. Deshalb können ihm die Dinge auch nicht eigentlich etwas anhaben; Hunger, Not und äußere Verwirrung können dieses ausbalancierte Menschenwesen nicht entscheidend anrühren. Die notwendige Folge dieses Gemütszustandes ist Humor, der klingt denn auch wie eine heitere Melodie durch alle Seiten des Buches. Dazu kommt, daß allein in diesem nachgelassenen Werk Babilottes das alemannische Volkstum sich offenbart: im Stil, der die hohe, gelassene und etwas wunderlich-umständliche Erzählart der deutschen Prosaiker des Mittelalters und Johann Peter Hebels, ohne nachzuahmen, pflegt. Es gibt beim Dichter etwas Ähnliches, wie das Musizieren beim Musiker. Es ist sehr selten geworden, aber zuweilen trifft man doch auf einen Dichter, der erzählen kann. Dieser Dichter einer ist Babilotte — in diesem nachgelassenen Werk; er ist es sonst nicht gewesen. Und deshalb kann man auch nicht klagen, daß hier ein Dichter vorzeitig seiner Vollendung entrissen wurde. Die Lebensbeichte, von der die Rede ist, ist in diesem Fall dichterische Vollendung, weil das Persönliche dem Dichter alle Kräfte entband. Die Vergegenwärtigungskraft fremder Schicksale, die künstlerische Fähigkeit, fremdes Erleben als eigenes zu empfinden, hatte Babilotte nicht. Weil er das nicht wußte, sind seine übrigen Bücher problematisch geblieben.

Rundschau

Zeitgeschichte

Um den Frieden. Der ewigblaue Friedenshimmel, der sich für phantastische Köpfe über die weite, blutgetränkte Erde zu wölben schien, ist längst mit grauem Gewölk verhängt, unter dem die Schatten einer trüben, angstvollen Stimmung geistern. Der große Sonnenaufgang im Westen blieb ein Theatercoup, bei dem es nur immer wieder zu bestaunen ist, daß so viele Augen ihren Blick voll Hoffnung dahin richteten und wähnten, daß ein lebendiges, wärmendes, nährendes Licht dort aufginge. Zwar sah man eine Morgenröte in der Mausefalle aufglimmen, in die wir geraten waren, aber sie war nicht die große Morgengabe unseres Herrgotts. Nachdem auch diese Beleuchtung grau wurde, sitzen wir nüchtern in der Falle, sehen endlich die Eisenstäbe unseres Kerkers, hinter denen die kunstvolle Fata Morgana im Verschwinden ist, und merken nun, wie hinter dieser Zauberwand das große Leben ohne uns seinen ehernen Schritt weitergeht. In diesem Akt hatten wir bis jetzt nichts zu tun, als abzuwarten, was man uns zu befehlen geruhte. So ist das große Wunder der Verbrüderung der Menschheit nicht geschehen und die Sonne nicht im Westen aufgegangen, sondern — alles geschah so, wie es nach aller Wahrscheinlichkeit geschehen mußte. Es ist töricht, sich darüber einer hilflosen Entrüstung hinzugeben. Besser ist es, den festen Boden der nackten Wirklichkeit wieder zur Grundlage unserer Erwartungen zu machen und das Leben zu nehmen, wie es ist. Es ist eine nachträgliche Lehre der Geschichte, die uns warnt, das Leben anders als nüchtern zu betrachten. Wie Dr. Gustav Wolf schon vor dem endgültigen Friedensschluß als Historiker ausführte,* waren französische Friedensschlüsse immer darauf angelegt, den unterlegenen Gegner dauernd zu schwächen und ihn stets die Übermacht und Allgewalt des Siegers fühlen zu lassen. Der Nacken des Besiegten war für Frankreich immer eine Stufe zur eigenen Erhöhung. Das Ziel der Franzosen war immer, den Ruhm der ersten Nation der Welt für sich zu haben. Es hieß ihre nationale Art schlecht kennen, wenn man von ihr eine Völkerbeglückung erwartete, die mehr war als la gloire de la patrie. Der ganze Krieg zeigte, wie der Franzose der Patriot im wahren Sinne des Wortes geblieben war und wie seine regierenden Männer gerade diese Leidenschaft zu entflammen wußten. Es war eine fixe Idee, seine Verständigungsworte als objektive Werte zu nehmen. Heute hat er uns folgerichtig in seiner Gewalt wie Ludwig XIV. und Napoleon I. Elsaß-Lothringen ist für ihn der Zugang zu West- und Süddeutschland, der Rhein der Griff ans Herz. Es kam alles, wie es auch in früheren Zeiten gekommen war. — Frankreichs Interessen liegen auf dem Festland, Englands Sphäre ist das Meer. England hat für das Festland in seinen Friedensschlüssen immer einen gewissen Großmut gezeigt und seine Feinde leben lassen; ihm war es viel wichtiger, seine überseeischen Macht- und Handelsinteressen zu sichern und dort den Rivalen zu beseitigen. Zweifellos hat es manches französische Festlandsgelüste etwas gedämpft, aber es traf da, wo es nach aller geschichtlichen Erfahrung treffen mußte: unsere Kolonien und unseren

---

* Wolf, Prof. Dr. G., Deutschlands Friedensschlüsse seit 1555. Ihre Beweggründe und ihre geschichtliche Bedeutung. Leipzig 1919, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung. Geh. M. 5.—, geb. M. 7.—.

Handel. Es war ein phantastischer Traum, mehr Freundesdienst zu erwarten. Amerikas Rolle war für die Gestaltung des Friedens neben Frankreich und England unbedeutend. Es durfte mit dem Ölzweig das französisch-englische Diktat bekränzen. Es war falsch gerechnet, von einem Ideologen jenseits des Meeres mehr zu erwarten als schöne Ideen. Vielleicht sang er nur die Weise des Rattenfängers. Hätte man das bedacht, anstatt der verführerischen Melodie zu folgen, so wäre uns nach menschlichem Ermessen wohl manches Unheil erspart geblieben. Lernen wir deshalb wenigstens für die Zukunft!

Wolf erinnert daran, wie ein Krieg nicht einfach abgeschlossen ist, indem der unterlegene Teil sich den Bedingungen des Siegers unterwirft. Es bedarf meistens einer jahrzehntelangen, unruhigen Periode, bis die verwickelten abendländischen Machtverhältnisse einen lebensfähigen Ausgleich gefunden haben. Es waren besonders günstige Umstände, die die Bismarcksche Kriegsperiode auf sieben Jahre beschränkten. Nicht zuletzt war es die Mäßigung, die bei der Aufstellung der Friedensbedingungen gewahrt wurde. Deutsche Friedensschlüsse beschränkten sich immer auf die Sicherstellung der eigenen Existenz und Unabhängigkeit. Elsaß-Lothringen gab uns die Möglichkeit, den französischen Einfluß auf unser Land zurückzudämmen. Es war keineswegs auf eine Demütigung der Franzosen oder auf eine Einschränkung ihrer Selbständigkeit und Lebensfähigkeit abgesehen. So konnte selbst ihre leicht erregbare Revanchelust nicht zu einem baldigen, impulsiven Auflodern kommen. 1871—1914 war die längste Friedensperiode, die uns je beschieden war; Frankreich war der Besiegte. Auch bei den Friedensschlüssen 1559, 1714, 1763 und 1815, die alle eine längere Kampfespause einleiteten, waren die Franzosen die Besiegten. Demgegenüber ist es ‚seit mehr als vier Jahrhunderten geradezu ein Naturgesetz der europäischen Geschichte: sobald die Franzosen gesiegt haben, war der Frieden niemals ein langer‘ (Wolf). Ihre überspannten und unaufhörlichen Forderungen ließen die Welt nicht zur Ruhe kommen. Da das Weltgeschehen eine größere Stetigkeit innehält, als man gemeinhin annimmt, so kann uns diese Tatsache neben der Erkenntnis, daß auch der neue Friede sich in Geist und Wort an die alten anschließt, nur bescheiden stimmen für die Hoffnungen, die wir für die Zukunft hegen. Die Erschöpfung Europas dürfte nach allen geschichtlichen Erfahrungen keine Bürgschaft für eine ruhige Zukunft geben, da Ohnmacht und Macht in ihrer Zusammenstellung schlechte Friedenshüter sind. Für uns kann höchstens die technische Unmöglichkeit jeden ferneren Krieg verbieten. Was ist indes das kleine, noch dazu innerlich zwiespältige Deutsche Reich gegenüber einer waffenstarrenden Welt? Was ist selbst die ‚technische Unmöglichkeit‘ in einer Zeit, die uns gerade auf diesem Gebiet vor viele Überraschungen gestellt hat? Es ist, von der geschichtlichen Betrachtung ausgehend, kein fester Grund vorhanden, der den dauernden Frieden sicherstellen könnte, nachdem die einzige denkbare Basis, die freiwillige Verständigung der Völker, gar nicht betreten wurde und vielleicht überhaupt nicht betreten werden kann.

In dieser bescheidenen Weise stellt sich uns heute der ‚ewige Friede‘ dar. Die schöne Idee liegt hinter den Wolken irdischer Unvollkommenheit. Der Weg, den sie seit Jahrtausenden macht, ist ein Wechsel zwischen Hoffnung und Enttäuschung. Die Hoffnung war auch diesmal groß, bitter ist auch diesmal die Enttäuschung. Man braucht nur die Geschichte der Friedensbestrebungen,* ihre

* Kellen, Tony, Der dauernde Friede. Aus der Geschichte der Friedensbestrebungen. (Frankf. Zeitgem. Brosch.) Hamm-Westf. bei Breer und Thiemann, 1.50 Mk.

Ideen und Vorschläge zu verfolgen und die neue Praxis des Völkerbundes damit zu vergleichen, um die ganze Bitterkeit dieser Erfahrung zu fühlen. Gewiß hat der Friedensgedanke an Boden gewonnen, gewiß beförderte er unter günstigen Umständen die Verhinderung kriegerischer Entladungen, aber was ist alle Geistesklugheit gegenüber der unerklärlichen Urkraft des Krieges? Das Weltgeschehen bleibt in seinem alten Gleise. Auch die Mächtekoalition des Völkerbundes basiert wieder auf dem Übermaß der Macht. Machtspruch ist der Hüter des Friedens; die Geschichte zeigt uns aber, daß keine noch so große Macht stetig und ewig war. Man muß die Realität des Versailler Vertrages,* dessen Hüter der Völkerbund ist, mit den Träumen der Pazifisten vergleichen, um die Aussichten einer dauernden Völkerversöhnung richtig einzuschätzen. Wie unsere Friedensdelegation** den Weg von der bescheidenen Hoffnung (unser Bundesgenosse: das Recht) zur Befürchtung und zur Entrüstung gehen mußte, so ist dem ganzen deutschen Volke diese bittere Erfahrung nicht erspart geblieben. Es ist nicht die erste derartige Erfahrung in unserer Geschichte, aber sie ist neu und eindringlich genug, um wirklichkeitsfremde Phantasten zu ernüchtern.

So führt uns dieser Weg des Leides letzten Endes zu uns selbst und zu unserem tiefsten Wesen zurück. Machen wir diese verschütteten Quellen frei, so werden wir mehr zum Heil der Menschheit geleistet haben als mit allen Phantasien, die uns nur zum Spielball der Mächte erniedrigten, die mehr Charakter bewahrt haben als wir. Dr. J.

* Kühlmann, Paul. Europa am Abgrunde. Die wichtigsten Bestimmungen des Versailler Friedensvertrages in ihren Wirkungen erläutert. Leipzig 1919, K. F. Kehler, 2.50 Mk. — Braun, Adolf, Der Friede von Versailles. Wirtschafts- und sozialpolitische Ausblicke. Berlin 1919, Julius Springer, 2.— Mk. — Lohan, Max, Der Vertrag von Versailles. Gemeinverständlich dargestellt und erläutert. Berlin. Verlag der Kulturliga, 2.— Mk. — Melchior, Carl, Deutschlands finanzielle Verpflichtungen aus dem Friedensvertrage. Berlin 1920, H. R. Engelmann, 1.36 Mk.

** Dr. Wilhelm, Teilnehmer der deutschen Friedensdelegation, Versailles, Einsichten und Aussichten. Dresden 1919, bei Oskar Laube, 4.40 Mk.

Politik des Geistes. — **Mit dem** Wort ‚Geist‘ wird heute in gewissen Kreisen ein ungeheurer Unfug getrieben. Man verliert seinen formalen Charakter aus dem Auge und hält den Geist an sich für das Höchste, ohne zu bedenken, daß sein Wert erst darauf beruht, was für ein Geist es im konkreten Einzelfall ist. Man scheint vergessen zu haben, daß es guten und bösen Geist gibt, Geist der Liebe und Geist des Hasses. Man ist so berauscht von der Erkenntnis, daß der Geist als solcher eine höhere Stufe des Seins darstellt als die Materie, daß man all diese Unterschiede zwischen Geist und Geist nicht sieht. So verflüchtigt man den Ausdruck ‚Geist‘ zum verschwommen-abstrakten Schlagwort. Es ist schade, daß Eugen Diederichs in seiner ‚Politik des Geistes‘* sowohl im Titel als auch gelegentlich im Text von diesem Allerweltsschlagwort nicht ganz loskommt. Man sollte sein gutes Gold nicht in abgegriffene Scheidemünze umwechseln. Und es ist gutes Gold in den Diederichsschen Ausführungen. Denn der Geist, den er meint, ist kein farbloses Abstraktum, sondern etwas höchst Konkretes: der Geist des deutschen Volkes. Seine Struktur ist gegenüber der geschliffenen Klarheit des gallischen ‚esprit‘ und der Plattheit des englischen ‚common sense‘ komplizierter: Einheit in der Mannigfaltigkeit. Sie muß sich auch im Politischen auswirken; der organische Staatsgedanke ist der spezifisch deutsche. Eugen Diede-

* Eugen Diederichs, Politik des Geistes, Jena 1920 bei E. Diederichs.

richs ist einer der Wenigen, die auch während des Krieges diesen Gedanken vertraten. Die versprochene durchgreifende Reform des preußischen Wahlrechts bot ihm den Anlaß, das Programm zu einem organisch aufgebauten deutschen Volksstaat zu entwickeln. Er wendet sich nicht nur energisch gegen den Import des englischen Imperialismus durch das Alldeutschtum und gegen einen verschwommenen Pazifismus — den wahren sieht er im Zusammenklang ausgeprägter Volksindividualitäten — auch das mechanische allgemeine Wahlrecht hält er für dem deutschen Wesen nicht gemäß. ‚Wir haben die Aufgabe, einen Volksstaat germanischer Art zu schaffen, der Individualisierung will, . . . die Aufgabe, die höchste, dem Geiste Freiheit gewährende Form des sozial orientierten Berufsstaates zu bilden.‘ ‚Eine Volksvertretung muß daher eine Vertretung der Berufe in abgewogener Schattierung sein, sonst wird sie Advokatenwirtschaft wie in Frankreich, Herrschaft der Glücksjäger wie in Nordamerika, Herrschaft der Plutokratie wie in England, Herrschaft der Kleinbürger wie in Dänemark. Das berufsständische System muß Hand in Hand gehen mit umfassender Selbstverwaltung, die allein den Bureaukratismus, an dem wir kranken, überwinden kann, und mit einer eingehenden föderalistischen Gliederung Deutschlands.‘ Diederichs denkt sich Preußen (bzw. Deutschland) nach Stammeseigenart und wirtschaftsgeographischen Gesichtspunkten in Provinzen eingeteilt, etwa von der Größe Badens, deren berufsständisch gewählte Provinziallandtage weitgehende Autonomie in kultureller Beziehung haben. Das Herrenhaus besteht aus Ausschüssen dieser Provinziallandtage, während das Abgeordnetenhaus (bzw. der Reichstag) nach dem allgemeinen Wahlrecht gewählt wird, aber mit der Einschränkung, daß nur wählbar ist, wer schon einmal Provinzialabgeordneter war, weil das berufsständische Prinzip die Auslese wirklicher Führernaturen eher gewährleistet als das mechanische ‚Stimmzettelwahlrecht‘. Diese Ausführungen zeigen, daß die Revolution durch Neuschöpfung zur rechten Zeit wohl hätte vermieden werden können, daß konkrete Vorschläge und Ideen da waren, daß aber an leitender Stelle entweder die Einsicht oder der gute Wille gefehlt hat. Zugleich bringen sie uns aber auch noch die andere schmerzliche Erkenntnis, daß die Revolution nichts Wesentliches gebessert hat. Auch sie hat uns den wirklich deutschen Volksstaat nicht gebracht. Im Gegenteil, sie hat die mechanische Seite der alten Verfassung so sehr gesteigert, daß der Parlamentarismus vermutlich an seiner eigenen Unfähigkeit zugrunde gehen wird. ‚Darum ist es an der Zeit, der demokratischen Phrase, die sich zusehends abwirtschaftet, die demokratische Idee gegenüberzustellen, die allein fähig ist, einen Volksstaat aufzubauen. Die demokratische Gliederung des Staatslebens will ausgedehnte Selbstverwaltung, indem sie politische Berufsordnungen schafft gleich dem Räderwerk der Maschine, wo Zahn in Zahn eingreift. Es brauchen nur die Arbeiterräte in Räte aller Berufe umgebildet zu werden und Deutschland in Gemeinden, Gauen und Kulturprovinzen sich organisatorisch aufzubauen . . .‘ — ‚Es sitzen in der Nationalversammlung 37 Parteisekretäre, aber nur ein deutscher Dichter . . . Es ist, als wenn beinahe alle geborenen Führer Deutschlands zu Hause säßen (oder sollte es überhaupt keine mehr geben?) und nun die deutschen Kleinbürger herrschten und von Juden und abermals Juden geführt würden. Gewiß ist die jüdische Intelligenz organisatorisch und kulturell hochzuschätzen, aber . . . schöpferisches deutsches Leben kann sie nicht hervorbringen, das sieht man an dem Verfassungsentwurf von Hugo Preuß . . . Wo bleiben die weltmännisch überlegenen Kaufleute aus den Hansastädten oder

die schwerbedächtigen Westfalen oder die tiefinnerlichen Schwaben als ausgeprägte Rassetypen? Nichts ist davon zu spüren, aber Kleinzeug wimmelt herum, Spießergesichter, Menschen ohne inneren Schwung.' Und die Bureaukratie, können wir hinzufügen, beherrscht uns heute stärker denn je. Denn unsere Revolutionsminister sind— Ausnahmen zugestanden — von ihren Ministerialräten abhängig wie ein Reserveoffizier, der Kompanieführer ist, von seinem Feldwebel. Auch der Gewaltmensch Kapp hat ohne sie nicht regieren können.

Die Weimarer Verfassung war noch nicht beendet, als Diederichs seine Aufsätze aus der ‚Tat' zu einem Buch zusammenstellte. Aber seine Betrachtungen lehren uns schon zur Genüge, wie ‚deutsch' sie ist. Die eigentliche schöpferische Arbeit am deutschen Volksstaat haben wir noch zu leisten. ‚Deutschland muß in schwerer Arbeit sich neu aufbauen. Dies ist aber nur möglich, wenn jeder einzelne still in sich einkehrt.'* ‚Lassen wir uns die Idee Vaterland, lassen wir uns das Wort „Deutschland über alles, über alles in der Welt" auch über unserer persönlichen Bequemlichkeit und Eigentumsbegriffe von keinem politischen Schlagwort rauben.' Dr. G.

Das Ende des russischen Kaisertums. General Kurloff stellt der Veröffentlichung seiner Erinnerungen** ein mutiges und einfaches Bekenntnis voran: ‚Die geistige Grundlage unserer Familie waren stets Glaube und Liebe zu Gott, Liebe und unbegrenzte Ergebenheit dem Zaren. Dieses oberste Prinzip hat mein ganzes Leben ausgefüllt...' Liest man sein Buch, so glaubt man zunächst wenig bedeutsame Aufschlüsse zu erhalten, bis man merkt, daß die so stramme Einfachheit seiner Lebensgrundsätze heimliche Tiefen birgt und daß Kurloff eigentlich mehr sagt, als er seinem Willen nach sagen wollte. Er ist überzeugter Vertreter der absoluten Regierungsform für Rußland, hält aber ernsthafte soziale Reformen für notwendig. Er liebt seine Kirche und praktiziert gläubig die Riten, aber er weiß, daß ‚die Religion im Niedergange begriffen ist' und daß irgendwie ein Ausgleich zwischen Dogma und Freireligiosität erfolgen muß. Er ist ein kluger Konservativer, was bedeutet, daß er keine geschlossene Persönlichkeit mehr ist; infolgedessen hat er keine Stoßkraft in großen Dingen, da ihm die heroische Beschränktheit fehlt. Also eine problematische Natur, ohne daß er sich dessen bewußt ist. Er ist von der Unzulänglichkeit der menschlichen und im besonderen der russischen Natur überzeugt, also bedarf sie der energischen Führung. Aber er liebt zugleich diese Natur, weiß, daß der Fortschritt unaufhaltsam (wenn auch bedauerlich) ist; man muß den Menschen also entgegenkommen, ohne die Zügel zu lockern; wie das möglich ist, weiß er nicht; er kann infolgedessen nicht führen, und als ihm am kritischen 27. Februar 1917 angeboten wird, die Regierung zu übernehmen, lehnt er ab, nicht eines Mißverständnisses wegen, wie er später glauben machen will, sondern weil er im Tiefsten bewußt war, nicht regieren zu können, wenigstens nicht zu einer Zeit, die kühne und große Ent-

* Es wäre hier noch von religiösen Dingen zu reden, doch das ‚germanische Neuchristentum' des Diederichsschen Kreises verdient gesonderte Beurteilung. Nur in eingehender Betrachtung ließe sich ergründen, ob es mehr ist als ein in der Retorte gebrauter Homunkulus. Soviel ist sicher: Was es an Lebenskraft besitzt, ist altchristliches Erbgut; und mag es auch noch so lebendig sein, es ist, mit Lagarde zu reden, bloße ‚Religiosität' und keine Religion.

** ‚Das Ende des russischen Kaisertums', Persönliche Erinnerungen des Chefs der russischen Geheimpolizei, Generals der Kavallerie Komaroff-Kurloff. (August Scherl G. m. b. H., Berlin.)

schlüsse verlangte. Er gehört zum alten Geschlecht, ist aber vom Geist des neuen angefressen, Übergangserscheinung; selbst wenn der Bolschewismus in Rußland zusammenbricht, so wird doch weder er, noch werden es die, die ihm gleichen, vermögen, das neue Rußland zu schaffen. Das mag auch den Deutschen nachdenklich machen.

Kurloff hat zwei Gönner gehabt, deren Andenken er hochhält: Plehwe und Stolypin. Sie haben ihm die Karriere geöffnet. Von seinem Gang durch die dunklen Gemächer der verschiedenen russischen Ressorts mag geschwiegen werden. Es genügt zu wissen, daß er Leiter der Ochrana war, also Chef des Polizeidepartements, und daß er der designierte Generalgouverneur von Ostpreußen war. 1917 während der ersten Revolution wurde er verhaftet und entfloh nach siebenmonatigem Gefängnis ins Ausland. Was waren die Gründe für die Revolution? Kurloff ist zu klug, um nicht zu sehen, daß die durch Jahrzehnte vorbereiteten Verhältnisse zu ihr drängten, deshalb berichtet er auch ausführlich über die zu Anfang des Jahrhunderts einsetzenden Bauernrevolten und Arbeiterunruhen, sofern er zu ihnen dienstlich und beschwichtigend in Beziehungen stand; zu gleicher Zeit beschuldigt und beschimpft er aber auch die Persönlichkeiten, die die Revolution ‚gemacht' haben — ein Zwiespalt der Auffassungen, der für ihn bezeichnend ist. Wie ein Paladin stellt er sich vor die Person des Zaren und der Zarin. Indem er den ersteren vor den Vorwürfen der Dummheit, der Trunksucht, der Grausamkeit überzeugt in Schutz nimmt, muß er dem geheimen Zuge seines Wesens doch folgen und Tatsachen mitteilen, die jenen Vorwürfen höchstens ihre agitatorische Zuspitzung nehmen. Indem er meint, seinen Zaren zu glorifizieren, malt er zugleich das Bild eines schwachen und haltlosen Menschen, der sich an Gesetz und Etikette klammerte, hohlgewordene Formen, da er sonst einfach umgesunken wäre. Die Zarin soll vor dem Vorwurf der starren Kälte, des Eingreifens in den Gang der Regierung geschützt werden. Aber er selber beklagt, daß die byzantinische Hofetikette ihre angeborene Liebenswürdigkeit und Natürlichkeit getötet habe. Sie hat mit Befehlen eingegriffen? Nicht im geringsten! Kurloff erzählt zur Entkräftung, daß sie zu dem Direktor des Polizeidepartements gesagt habe: die verwundeten, aber noch dienstfähigen Offiziere könnten im Polizeidienst sich nützlich machen, ‚daher ist es wünschenswert, ihnen ein Vorzugsrecht auf diesen Dienst einzuräumen'. Kurloff ruft nun emphatisch aus: ‚Wo liegt hier der Ton eines Befehls?... Mit einer Bitte wendet sich die Herrscherin an den Direktor des Polizeidepartements, dessen Stellung natürlich geringer war als die eines Ministers.' Nun — wenn alle die von den Gegnern der Zarin behaupteten Eingriffe sich ebenfalls im Tone der von Kurloff angeführten ‚Bitte' gehalten haben, so wird sie sicher das Ihrige erreicht haben — im Guten wie im Bösen.

Ähnlich liegt der Fall des bäuerlichen Schwärmers Rasputin. Kurloff tritt für diesen Mann und seine Harmlosigkeit ein, weil der Zar ihn liebte. Er konstruiert aus den vielfachen Äußerungen gegen Rasputin den Vorwurf heraus, daß dieser Bauer ‚ausschließlichen' Einfluß gewonnen habe. Um ihn zu entkräften, erzählt er etwa, daß Rasputin ihm selbst gesagt habe: ‚Zuweilen muß man vom Kaiser und der Kaiserin ein ganzes Jahr hindurch die Bewilligung irgendeines Besuches erbitten.' Selbst angenommen, daß der Günstling sich und seinen Einfluß nicht habe absichtlich verkleinern wollen, geht aus der Äußerung klar hervor, daß er schließlich doch erreichte, was er erreichen wollte. Im übrigen gibt Kurloff wesentliche Aufschlüsse über die geistige Herkunft Rasputins aus der Gedankenwelt des Bischofs Hermogen und des Mönches Illio-

vor, die das Volk zur Befreiung des Zaren von der Herrschaft der Offiziers- und Beamtenkaste aufriefen. Wenn Hermogen und Illiodor später sich auch feindlich zu Rasputin stellten, so beweist die Ermordung des letzteren durch Angehörige der verhaßten Clique, daß diese ihn als für sich unheilbar schädlich ansahen, Rasputin also im Sinne seiner einstigen Freunde durchaus wirksam war. Die angeführten Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, daß sich hinter Kurloffs Darstellungen, und ungewollt von ihm, neue Welten zeigen, so daß für den, der kritisch zu lesen versteht und selbständig Schlüsse ziehen kann, das Buch besondere und ungewöhnliche Aufschlüsse über die letzten Jahre des russischen Kaisertums bietet. Immer aber wird das Staatswesen, in dessen Mittelpunkt das Kaisertum stand, das Bild einer komplizierten Maschine bieten, einer Maschine, der nicht nur die Seele, sondern auch die wesentliche Triebkraft fehlte. Der Zusammenbruch war notwendig und unabwendbar. F. H.

Religion

Die christliche Persönlichkeit im Idealbild. — Diese kurze und doch so inhaltreiche Schrift der Gräfin Wartensleben* stellt meines Wissens einen der allerersten — wenn nicht gar den ersten — Versuch von katholischer Seite dar, einen Ausschnitt des christlichen Glaubenslebens ,sub specie psychologica' zu betrachten. (Rademachers ‚Seelenleben der Heiligen' erschien erst 1916 — zwei Jahre später.) Da erhebt sich nun die Frage: Ist eine solche Betrachtung überhaupt berechtigt? Ist es nicht widersinnig, die auf freier Einwirkung der göttlichen Gnade beruhende Frömmigkeit des Christen in psychologische Regeln zwängen zu wollen? Stellt eine solche religionspsychologische Betrachtung nicht das Christentum mit Buddhismus und Fetischismus grundsätzlich auf dieselbe Stufe und beraubt es so seiner einzigartigen Stellung? Mißgriffe sind hier gewiß sehr naheliegend; damit sie vermieden werden, ist es nötig, daß der Religionspsycholog selbst von tiefster Frömmigkeit beseelt sei. Es ist natürlich schlechterdings ein Unfug, daß ausgerechnet der Irreligiöse sich mit Religionspsychologie befaßt — eine Herrschaft der Inkompetenz, die sich auf jedem anderen Gebiet die Wissenschaft schon längst verbeten hätte. Eine solche Religionspsychologie konnte naturgemäß die Religion im allgemeinen und das Christentum im besonderen niemals ihrem wahren Wert nach würdigen und mußte notwendig Theorien erzeugen, welche die Religion schließlich auflösen in eine Reihe von areligiösen Seelenvorgängen und -Zuständen. Daher ist das Mißtrauen vieler Christen gegen alle Religionspsychologie nur zu begreiflich, zugleich aber auch die Aufgabe um so dringlicher, dieser falschen, aus der Irreligion hervorgegangenen, eine richtige, aus dem wahren Glauben geborene, entgegenzusetzen. Gottes Gnade selbst freilich der Psychologie untertan machen zu wollen, das wäre mehr als absurd; aber es läßt sich wohl feststellen, inwiefern die Seele des Menschen auf sie nach auffindbaren, psychologischen Gesetzen reagiert. Hierbei ist auch noch zu beachten, daß das Wort ‚Psychologie' in seinem heutigen Gebrauch doppeldeutig ist und zwei ganz verschiedene Wissenschaften bezeichnet. Denn noch hat sich die Erkenntnis nicht allgemein Bahn gebrochen, zu der die neueste Philosophie, die Phänomenologie Edmund Husserls, wiederum vorgedrungen ist, die Erkenntnis, daß die alte christliche, schon bei Paulus sich findende Dreiteilung des Menschen in Leib, Seele und Geist,

* Dr. Gabriele Gräfin Wartensleben, Die christliche Persönlichkeit im Idealbild. Eine Beschreibung sub specie psychologica, Kempten und München 1914 (Kösel).

völlig zu recht besteht. Über der von Naturgesetzen mechanisch beherrschten und zum Leib in wechselseitiger Abhängigkeit stehenden Sphäre der ‚Seele‘ erhebt sich die des ‚Geistes‘, das Reich der Freiheit. Auf die ganze Bedeutung dieser Erkenntnis für die Philosophie und insbesondere für die Religionsphilosophie, kann hier nicht eingegangen werden. Jedenfalls zerfällt ihr zufolge die ‚Psychologie‘ in zwei ganz wesensverschiedene Bestandteile, eine Wissenschaft von der Seele (die man den Naturwissenschaften im weitesten Sinne zurechnen könnte), und eine Lehre vom Geist, in dessen Sphäre keine mechanischen Naturgesetze, sondern Sinnzusammenhänge walten. Die Religionspsychologie gehört fast ausschließlich dieser zweiten Wissenschaft an (wenn auch die wesensmäßigen Auswirkungen des religiösen Geistes in die psychische Sphäre hinein in ihr nicht unberücksichtigt bleiben dürfen. Hier allein können wir — wie oben — von Reagenz nach natürlichen Gesetzen reden). Ganz folgerichtig will auch die Verfasserin der genannten Schrift keine mit Notwendigkeit wirkenden Gesetze des religiösen Erlebens aufstellen, sondern lediglich eine Beschreibung der christlichen Persönlichkeit liefern, der in ihr herrschenden Einheit des Sinnes nachgehend. So entwirft sie uns ein klares Bild davon, wie alle zur christlichen Persönlichkeit konstituierten Tugenden aus dem einen Zentrum der Gottesliebe ausstrahlen, sich in der Zeichnung meist an Worte der Kirchenväter und mittelalterlichen Theologen haltend, und so jede Trübung des christlichen Gedankens durch Subjektivität und Zeitgeist nach Möglichkeit vermeidend. ‚Zunächst wurde jeder behandelte Sachverhalt in den spezifischen, der religiösen Sphäre zugehörigen Ausdrucksmitteln vorgelegt und hernach wurde jeweils, soweit die Erklärung der religiösen Inhalte in psychologisch fachwissenschaftlichen Terminis ohne Beeinträchtigung des betreffenden religiösen Sachverhaltes möglich war, eine solche versucht.‘ Hierbei kommt die Verfasserin in vielen wesentlichen Punkten (so bei der ‚guten Meinung‘, den Gebetsübungen, dem Bußsakrament u. a.) zu dem bedeutsamen Ergebnis, daß alle Gebote, Einrichtungen und Gebräuche der Kirche von einer ‚tiefen psychologischen Weisheit eingegeben und getragen‘ sind. Der den Ergebnissen der modernen Psychologie weit vorausgeeilte Glaube hat also von dieser kaum eine wesentliche Förderung zu erwarten. Es lag daher für das Christentum kein Bedürfnis nach religionspsychologischer Forschung vor, solange diese nicht von anderer Seite in einseitiger Verzerrung in Angriff genommen wurde — mit dem mehr oder weniger eingestandenen Ziel der Zersetzung der christlichen Religion. Nun aber scheint es eine nicht zu umgehende Aufgabe — für deren Aufgreifen der Verfasserin Dank gebührt — der von Mißverständnissen erfüllten Religionspsychologie der Irreligiösen in sorgsamer, von psychologischer Schulung und echter Frömmigkeit gleichmäßig getragener Arbeit die wahre, christliche entgegenzusetzen. Daß dadurch die Erhabenheit des christlichen Glaubens irgendwie beeinträchtigt würde, ist kaum zu befürchten. Ich glaube im Gegenteil, daß gerade bei Herausarbeitung seines wirklichen psychologischen Gehaltes — den ja alle nichtchristliche Forschung niemals auffinden kann — die Einzigartigkeit des Christentums, seine Überlegenheit über alle anderen Religionen, in ganz neuem Lichte aufleuchten wird. Für Gemüter, die dem christlichen Glauben fremd oder gleichgültig gegenüberstehen, gibt es vielleicht einen Rückweg zu ihm auch durch die Religionspsychologie hindurch — vorausgesetzt nur, daß es die richtige Religionspsychologie sei. Es ist daher wohl kein Zufall, sondern Zeichen eines inneren Zusammenhanges zwischen christlicher Religions-

psychologie und Apologetik, wenn die Verfasserin in einem Anhang zwei apologetische Fragen erörtert. Einmal weist sie den Vorwurf der Kulturfeindlichkeit des Christentums ab — unter Berufung auf das Schriftwort: ‚Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde und macht sie euch untertan!‘ — dann beschäftigt sie sich mit dem Einwand, ‚daß so viele, ja die meisten von uns Christen nur recht unvollkommen oder gar nicht nach ihrem Ideale lebten, mithin Pseudochristen seien‘. Diese schmerzliche Tatsache kann allerdings nicht abgeleugnet werden, aber zu ihrer Deutung und Bewertung macht die Verfasserin vom psychologischen Standpunkt aus geltend: ‚daß die Annäherung an das Ideal der christlichen Vollkommenheit der der natürlichen (auf sittliche Entwicklung und allmähliche Kraftentfaltung hingerichteten) sittlichen Ordnung zugrundeliegenden Gesetzmäßigkeit zufolge nur ganz langsam stattfinden kann, indem auch die übernatürliche Gnade zumeist nicht Wunder vollbringen will, die ohne weiteres über die Leiden und Beschwerden dieser natürlichen Ordnung hinüberheben. Und solange die Vollkommenheit nicht erreicht ist, besteht nach dem Gesagten jeweils breiter Raum für Diskrepanzen zwischen Lebensführung und Ideal. Diese ändern aber nichts an der Tatsache, daß sowohl bei jenem Christen, der noch abseits oder erst am Anfang der via perfectionis steht, ebenso wie bei jenen, die bereits durch lange Übung und Gewöhnung die Festigkeit erlangt haben, mit Hilfe der Gnade sich praktisch zumeist auf der Höhe ihrer Glaubensnormen zu halten, ihrem Ideal gegenüber die gleiche echte Liebe und Ehrlichkeit, ja sogar glühende Begeisterung vorhanden sein kann. Inwieweit dies in Wirklichkeit der Fall ist oder nicht, vermag meist nicht von Mitmenschen, sondern allein von der Weisheit des allgegenwärtigen und allwissenden Gottes erkannt zu werden.‘

Im Gegensatz zu dieser Schrift der Gräfin Wartensleben behandelt Arnold Rademachers ‚Das Seelenleben der Heiligen‘,* das dem ‚katholischen Lebenswert‘ der Heiligkeit in unserer Zeit Geltung verschaffen will, nicht die geistige Sphäre in abstrakter Isolierung, sondern stellt den Heiligen in seiner ganzen, konkreten Menschlichkeit dar, die ‚Harmonie des Natürlichen und Übernatürlichen‘ in seinem Leben. ‚Ein allgemeiner „Lebenswert" kann der Heiligkeit nur dann zukommen, wenn unbeschadet ihres gnadenhaften Charakters ihre Träger auch als Menschen verehrungswürdig bleiben und, ohne den realen Boden zu verlassen und sich außerhalb der Art zu stellen, eine Erhöhung des Typus Mensch bedeuten. Sie sollen darum nicht in das rein Ethische herabgezogen werden . . ., aber sie haben doch als übernatürliche Menschen die Natur nicht ausgezogen.‘ Der Verfasser hebt hervor, ‚daß . . . Heiligkeit und Menschentum . . . sich zu innigster und lebensvollster Einheit vermählen . . ., daß der Mensch um so mehr Mensch, d. i. Geistwesen, ist, je heiliger er ist‘. Er will das Goldgrund-Heiligenbild der Legende durch ein wahreres und menschlicheres, dabei aber nicht weniger ehrfurchtgebietendes, ersetzen, den Heiligenlegenden gegenüber ‚kritische Gewissenhaftigkeit‘ fordernd. Er betont daher, ‚daß der Heilige nicht in jeder Beziehung vollkommen ist, und daß er auch von menschlichen Schwächen sich nicht ganz freihalten kann.‘ Zu diesen gehören gewisse ‚Sonderbarkeiten und Überschwenglichkeiten‘, durch welche ‚Natur und Übernatur auseinandergerissen und gegenseitig entfremdet‘ erscheinen, ebenso aber auch zuweilen psychische Er-

* Katholische Lebenswerte, Band IV., 2. verb. Aufl. 1917, Paderborn, Bonifaziusdruckerei.

krankungen. ‚Auch die Heiligen sind gegen Krankheiten körperlicher, so auch seelischer Art nicht gefeit.‘ Sie ‚sind heilig trotz etwa vorhandener psychischer Mängel‘. Diese Feststellung Rademachers ist ein Beweis für die radikale Unabhängigkeit der geistigen Personsphäre von der eigentlich psychischen, von welcher wir oben sprachen. — Es ist ‚ein dringendes „Anliegen katholischer Geschichtskritik“, daß die starre Form, in die eine veraltete Geschichtschreibung die Heiligenleben hineingezwängt hat, gesprengt wird, und daß uns die Heiligen in ihrer wahren Gestalt gezeigt und damit gewissermaßen wiedergegeben werden. Eine weitere Aufgabe schließt sich unmittelbar an diese an, diejenige nämlich, die bessere Einsicht, deren wir uns als wissenschaftlicher Errungenschaft freuen, nun auch dem Volke zugänglich zu machen und seinen verbildeten Geschmack wieder zum Verständnis und damit zu wirklicher Wertschätzung und Nacheiferung der Heiligen zurückzuführen.‘ Ein wertvoller Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe ist nicht nur Rademachers eingehende Darstellung der Seelenhaltung des Heiligen gegenüber Gott und Welt, Leib und Innenkultur, sondern auch seine Hervorhebung der Abhängigkeit der konkreten Ausprägung des Heiligenideals von Zeit, sozialer Stellung und Individualität. So ergibt sich eine Mannigfaltigkeit von Formen, die durchaus nicht in der Vergangenheit erschöpft zu sein braucht, weshalb wir, ohne vom hohen Ideal der Heiligkeit etwas preiszugeben, für Gegenwart und Zukunft einen ganz neuen Heiligentypus fordern können. ‚In diesem Heiligen der Zukunft würden sich Gnade und Natur zu möglichst harmonischem Einklang verbinden . . . Er würde vollkommene Gottesliebe mit höchster geistiger Bildung, erleuchtetstem sozialem Verständnis und mit der Übung aller staatsbürgerlichen und gesellschaftlichen Tugenden zu verbinden vermögen . . .‘ ‚Die Höhe der Gottesliebe verträgt sich aufs vortrefflichste mit den regsten geistigen Interessen, mit höchster wissenschaftlicher Bildung, mit feinstem weltmännischem Schliff, mit angespanntester geschäftlicher Betriebsamkeit. Die Heiligkeit würde durch diese natürlichen Vorzüge nicht geschmälert, wohl aber würden diese Vorzüge durch die Heiligkeit geadelt. Ein Heiliger von dieser Art wäre zweifellos schon durch seine Existenz eine eindrucksvolle Apologie des Christentums.‘

Dr. Gründler.

Geschichte

Die Entzifferung der hetitischen Inschriften. Die Vermittlung der in Vorderasien, besonders Babylon, entstandenen Weltkultur an Europa, zunächst an die Griechen, geschah bekanntlich durch das Volk der Hetiter. Leider wußte man bisher nur wenig über deren Herkunft, Sprache und Kultur. Ihre Bilderschrift widerstand jeder Deutung. Erst als Hugo Winckler 1906/07 in Boghazköi (Kleinasien) zahlreiche hetitische Tafeln mit Keilschrift ausgrub, ließ sich hoffen, daß mehr Licht auf dies rätselhafte Volk fallen würde. Nach neueren Berichten ist die Entzifferung dieser Tafeln von Boghazköi inzwischen recht weit gediehen (vgl. Orientalistische Literaturzeitung 1920 Nr. 3/4, F. Bork über Friedrich Hrozny, ‚Hethitische Keilschrifttexte aus Boghazköi‘ Nr. 5/6, E. F. Weidner über F. Hrozny, ‚Die Sprache der Hethiter‘, und Nr. 7/8 ‚Aus gelehrten Gesellschaften‘ betr. E. Forrer ‚Die acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften‘ — dazu ‚Frankfurter Zeitung‘ 1920 Nr. 704 ‚Die Boghazköi-Inschriften‘ von Dr. Max Maas). Hrozny vertritt in seinen beiden Veröffentlichungen, die als Heft 1 und 2 (Sprache der Hethiter) und Heft 3 (Keilschrifttexte) der Boghazköi-Studien, herausgegeben von O. Weber, Leipzig, bei J. C. Hinrichs 1916—19 erschienen sind, die Ansicht, daß die Hetiter Indoger-

manen mit einer Kentumsprache seien. Sie gehörten also zum westlichen Zweig des indogermanischen Sprachstammes und wären nähere Verwandte der Griechen, Italer, Kelten und Germanen. Von Bork und Weidner wird diese Ansicht heftig bekämpft. Beide rechnen das Hetitische zu den kaukasischen Sprachen und halten es für nächstverwandt mit dem Mitanneischen. Vielleicht wird die Frage der Lösung entgegengeführt durch die Entdeckung Emil Forrers, daß in den Boghazköi-Inschriften nicht weniger als acht Sprachen vorkommen, zum Teil in Paralleltexten. Es sind: Sumerisch, Akkadisch, Hetitisch (oder, wie Forrer es nennt, Kanesisch), Urindisch, Harrisch, Protohattisch, Luvisch, Balaisch. In Kanesisch oder Hetitisch sind neun Zehntel der Inschriften abgefaßt. Auch Forrer spricht diese Sprache als indogermanisch an. Die Hetiter wanderten aus Europa ein, besetzten Phrygien und gründeten ein Reich mit der Hauptstadt Kanes. Sie übernahmen die Keilschrift in ihrer luvischen Rechtschreibung. Die andern Sprachen der Inschriften lassen sich z. T. noch nicht endgültig beurteilen. Wenn Forrer z. B. das Harrische dem Mitanneischen nahe verwandt hält, so widerspricht er Winckler, der es für indogermanisch erklärte, und Weidner, der für diese Ansicht ausführliche Beweise ankündigt (vgl. Orient.-Lit.-Ztg., H. 5/6, 1920). Harri wäre danach = Arier, d. h. Perser und Inder. Vielleicht stellt sich eines Tages noch die Verwandtschaft der indogermanischen und kaukasischen Sprachen heraus. Wie Maas a. a. O. mitteilt, soll auch die Entzifferung der hetitischen Bilderschrift durch den englischen Assyriologen A. H. Sayce weit vorgeschritten sein. — Aus den eingangs erwähnten Gründen ist jede neue Entdeckung über die Hetiter höchst bedeutsam für die Vorgeschichte Europas und seiner Kultur. Das Dunkel, das über der griechischen Vorzeit lagert, beginnt sich zu erhellen. Der indogermanischen Sprachwissenschaft erschließen sich Quellen aus einer Zeit, die weit vor Homer und dem Rigveda, den bisher ältesten Denkmälern unseres Sprachstammes, liegt. Dr. Otto Kunze.

Kirchengeschichte

Der hl. Hieronymus. Zur 15. Jahrhundertfeier seines Todes († 420). Daß ein Kirchenlehrer und Heiliger nicht notwendig in hieratischer Majestät und Leblosigkeit auf Altären stehend gedacht werden muß, sondern als runde, lebendige Menschenpersönlichkeit in ihrer Zeit erfaßt werden kann, ihr gebend und von ihr nehmend in menschlicher Wechselwirkung, nicht frei von den Fehlern, die Zeit, Boden und Blut bedingen, aber doch eine verklärte Frucht des Zusammenwirkens von Gnade und Wille, — das lehrt uns besonders das Zentenar des hl. Hieronymus. Wohl hat die Kirche besonders seiner einzigartigen Lehrwirksamkeit als ‚magister Sacrae Scripturae' dankbar gedacht. Er hat ja ihr die Schrift durch seine Übersetzung so recht als abendländisch-lateinischen Hausbesitz vermacht. Dadurch hat er auch die ganze kirchliche, besonders die liturgische Sprechweise schöpferisch für Jahrtausende bestimmt. Das symbolisch durchsichtige, mystisch durchglühte und gemmenhaft geschnittene Latein der Vulgatapsalmen und Meßperikopen ist sein Werk, und wenn es auch erst durch die Jahrhunderte des kirchlichen Gebrauchs zur vollen Wirksamkeit reifte, so muß doch in der Seele dieses großen Menschen, der antike Sprachgewalt mit christlichem Enthusiasmus verband, dankbar sein Ursprung gesucht werden. Der ‚Ciceronianer', als den sich der Aszet von Bethlehem in Stunden ernster Gewissensrechenschaft anklagt, hatte seine göttliche Sendung, so sehr die andere Seele in der Brust des Hieronymus darunter litt. Die harten Schläge des Engels in dem berühmten Traumgesicht (An Eustochium

30) waren objektiv nicht verdient. Die innere Abwendung des Schülers antiker Rhetorik und des zu zügelloser Lebenslust veranlagten Dalmatiners von der untergehenden antiken Kulturwelt und ihren Lebensgütern war eine Notwehr seines besseren Wesens, das leicht bei solchem Temperament und Verstand ins Monströse hätte verkehrt werden können. Hieronymus trägt romantische Unausgeglichenheit in Blut und Seele; exzessiver Drang im Sinnlichen und Geistigen war nur durch höchstgespannte, maßlos erscheinende Aszese zu bändigen. Als mit den Jahren der abgeschlossenen Bändigung die Tonart der Aszese milder wurde und rationell gedämpfte Methoden der Leibunterjochung gefunden waren, blieb doch im Wertebereich der Seele das Exzessive der Reaktion gegen das drohende Fleisch. In der christlichen Antike hat keiner so grundsätzlich, so umfassend und so überwertend von der Jungfräulichkeit gesprochen. Die sonnige Heiterkeit und Gelöstheit, die in den lieben Bildern Dürers um einen humanistischen Mystiker Hieronymus weben, lebten in seiner Seele höchstens als ideale Ziele; erreicht wurden sie wohl nie. Gewiß war das Dämonische, unruhig Strebende, nervös Kämpfende seines Naturells durch die Überfülle von Geist gemäßigt und verklärt. Nach Clemens von Alexandrien und Origenes ist in der alten Kirche eine solche Flut rein menschlichen Geistreichtums über keine Gestalt ausgegossen, Augustin durchaus nicht ausgenommen. Welch ein Schriftsteller, fast möchte man sagen Literat (im besten Sinne)! Wo schrieb einer solche Briefe? Wo ist diese Fülle von Zeitspiegelung und Zeitkritik sonst in einem Kirchenvater? Umfaßt seine Darstellungskraft nicht die ganze Welt seiner Zeit in ihren typischen Gestalten und Besonderheiten: die duftigste Heiligenlegende (in den Lebensbeschreibungen des hl. Paulus des Einsiedlers, Hilarions, Malchus, der hl. Paula) liegt ihm ebenso, wie die leichtes, boshaftes Lächeln in die ernste Sittenpredigt streuende und stets sehr unverblümte Charakteristik der christlichen Scheinheiligen in Rom und anderswo, des Salonabbés, der Betschwestern, die der Geistlichkeit nachlaufen, des Mönchs ohne Beruf, der den Nonnen beim Gottesdienst Liebesbriefe zusteckt.

Im Charakterisieren und Kritisieren offenbart sich die eigene Stärke seiner Geistigkeit — Augustins Tiefe der Spekulation erreicht er freilich nicht. Seine Geistigkeit ist eine Vorahnung des spezifisch Humanistischen: die Einstellung auf das Charakteristische, die Beweglichkeit und der Reichtum der Briefform, der kritisch-historische Sinn, die Freude an der zugespitzten Polemik. Hieronymus ist der erste große Philologe des Abendlandes. Diese Linie geht bei ihm von den christlichen Alexandrinern aus und mündet in das abendländische Mönchtum ein, das wesentlich durch des hl. Hieronymus Bild seine Bücherfreudigkeit bekommt. Wenn der Heilige selbst meint, er habe seine ersten hebräischen Sprachstudien aus aszetischen Beweggründen, zur Zähmung seiner innern Unruhe, betrieben, so ist das eine Selbsttäuschung: der Philologe steckte zutiefst in ihm und mußte besonders kräftig herauskommen, als die Gefahr der Selbstauflösung im Genußleben vorbei und die eigentliche Lebenslinie, die des einsamen aszetischen Gelehrten, gefunden war. Daß auf dem glutvollen Boden seines Temperamentes trotz aller textkritischen Peinlichkeit kein trockener Sprachgelehrter herauskam, war selbstverständlich. Die verhüllte, gedämpfte Lyrik und Poesie des Humanisten war das Ergebnis strenger Zucht auf solchem üppigen Boden. Hieronymus hat keine Verse geschrieben, aber seine Schriften sind voll dichterischen Glanzes. Wer kann sich z. B. dem Duft der Paulusvita entziehen? Sehr fein gibt die Legende dem Hei-

ligen ein Naturwesen als Attribut, den von der deutschen Kunst zu allem Liebreiz der spielenden Hauskatze verfeinerten, behaglich schnurrenden Löwen: in Hieronymus hat das christlich-abendländische Naturgefühl eine seiner ersten nachweisbaren Blüten getrieben. Er ist nicht umsonst in der Schule der großen Kappadozier gesessen.

Aber noch auffallender ist das Zartlyrische seiner Geistigkeit im rein Religiösen. Zwar nicht als erster, aber doch mit starker Betonung und Nachhaltigkeit trägt er in seine Aszese die mystischen Liebesklänge des Hohen Liedes herein: die christliche Brautschaftsmystik ist bei Hieronymus klassisch vertreten. In der Vergeistigung und mystischen Vertiefung des Liebesbedürfnisses der jungfräulichen Seele ist der virtuose Kenner der Psychologie des weltlichen Eros in vielen Hinsichten schöpferisch. Zweifellos bahnbrechend ist aber Hieronymus für jenen Zug der abendländisch-christlichen Seele, den man die Romantik des Heiligen Landes und die Mystik der lokalen und biographischen Einzelheiten des Lebens Jesu nennen könnte. Der Einsiedler von Bethlehem schlägt zum erstenmal die Klänge der Weihnachts-, Krippen- und Christkindmystik an: das hilflose, wimmernde Kind in den Windeln und auf dem Stroh der Armut, der Glanz der heiligen Nacht, der Engelssang von den Fluren und der Prunk der Magier, diese uns heute so geläufigen Motive für das christliche Glaubensgefühl und deren innigere, gemütlichere, zu Lyrik und Kunst führende Betonung — sind in der Literatur vor Hieronymus nicht wirksam. Der gelehrte Mönch vom Kloster neben der heiligen Geburtsgrotte ist der Vorläufer der minniglichen Heiligen, die vom Christuskindlein singen und sagen, von St. Bernhard und St. Franziskus.

Diese Feststellung, auf die der Berichterstatter in einer umfassenden Geschichte der christlichen Frömmigkeit und ihrer Motive ausführlich zurückkommen wird, könnte gerade diejenigen überraschen, die gern auf die vielbesprochenen Fehler starren, die man im Temperament des Heiligen gefunden hat. Die oft in Erscheinung tretende Schroffheit, die sich nicht nur in der unbeugbaren Neigung zur Kritik und Polemik, sondern auch in überbetontem Werturteil den gepredigten und gelebten Idealen gegenüber offenbart, ist ein Stück einer nervösen Anlage, die mit dem Literaten- und Humanistennaturell zusammenhängt, die durch Klosterleben, Einsamkeit und Aszese mitunter noch verstärkt, durch die lösende Hingebung der Frömmigkeit nur abgemildert wird. Auch der Heilige kann nicht aus seiner Haut, und die Gnade hat weder die Aufgabe noch die Wirkung, die Natur ganz zu verdrängen und umzustülpen. Die Nerven spielen auch im Heiligenleben ihre große Rolle. Dem Typus, dem Hieronymus angehört, eignet nun neben der nervösen Reizbarkeit und Unausgeglichenheit, die in kritischer Schärfe und polemischer Schroffheit sich gerne entlädt, die sensible Feinheit, die gemütsbetonte Einfühlungsgabe, die zarte Hingebung an ideelle Werte oder geliebte Personen, die Freundschafts-, Liebes- und Andachtsfähigkeit in allen ihren Spielarten. Den Fehlern einer natürlichen Anlage entsprechen polare Vorzüge. Im Leben des Heiligen werden beide Anlagenpole zu den Ansatzpunkten der Gnade, die aus jedem Naturmaterial, es sei Kot, Ton oder edlerer Stoff, ihre übernatürlichen Bildwerke zustande bringt.*

Philipp Funk.

---

* An dieser Stelle muß eine wertvolle Gabe erwähnt werden, die in einem Hieronymus-Heft der ‚Benediktinischen Monatschrift' von den Beuroner Benediktinern zum Gedächtnis des heiligen Kirchenvaters gespendet wurde. Das prachtvoll ausgestattete starke Heft bietet eine Reihe von gediegenen Einzelaufsätzen, von denen zunächst im Anschluß an unser Referat die angezogen sein sollen, die den Charakter

des Heiligen behandeln: P. Anselm Manser, ein Forscher von echtem Benediktinerstil, spricht über den heiligen Ruf und die liturgische Ehrung des Heiligen, wobei viel Feines und Treffendes über seine seelische Art gesagt wird. ‚Hieronymus als Mönch', seine aszetische Richtung und Bedeutsamkeit würdigt P. Matthäus Rothenhäusler ebenfalls gut und eindringlich. Über die literargeschichtliche und bibelwissenschaftliche Seite seines Schrifttums sprechen P. Ath. Miller, P. Pius Bihlmeyer, P. Virgil Redlich. Eine von Stoff geschwellte und durch geistvolle Gedanken getragene Ikonographie des Heiligen bietet P. Ansgar Pöllmann; die prachtvollen Bilder des Heftes sind Anschauungsmaterial zu diesem Aufsatz. Das ganze Heft ist eine mustergültige, innerlich wie äußerlich vornehme Leistung benediktinischer Geistesarbeit und würdig des großen Kirchenlehrers.

Literatur

Leopold Andrian. Wie ein Geist taucht unter uns dies schmale Buch, ‚Das Fest der Jugend, des Gartens der Erkenntnis erster Teil', auf, das in den neunziger Jahren bei S. Fischer erschien und nun um ‚die Jugendgedichte', lyrische Randzeichnungen zur Novelle, vermehrt, neu aufgelegt wurde. Wo kommt er nur her, dieser Leopold Andrian, der bei seiner Wiederkehr dem ‚stillen Greis im römischen Palaste' huldigt? Aus einer Zeit, deren Sonne lange schon untergegangen ist, eigentlich immer im Untergehen war, und die, so sinkend, alle Farben noch einmal sanft erglühen ließ. Eine müde Luft weht, nein, steht blaßgolden in diesem Buche, das beschwert ist von der reifen Kultur der uralten österreichischen Landschaft. Das Blut, das hier pulsiert, ist letzter, feinster Extrakt, in dem Generationen gedämpft verglühen. Von einem Tropfen fremden Blutes aber kommt diesem österreichischen Freiherrn und Enkel Meyerbeers die überhelle Bewußtheit und die Musik der Form. Ein blasserer Bruder des jungen Hofmannsthal!

Aber damit ist dieser Geist nicht abgetan, daß wir ihn in ein Kapitel der Literaturgeschichte verweisen. Irgendwie sind wir bei Andrians Novelle selber mit im Spiel. Es ist einem beim Lesen, als blättere man in seinen eigenen alten Papieren aus der Zeit, da wir noch Tagebucheinträge machten und der Leitspruch des Buches, ‚Narcissus ego' auch in unserem Wappen stand. Es war ein herbstlicher Frühling, durch den wir traumwandlerisch, in uns selbst verliebt, schritten, hinhorchend auf das Singen des eigenen Blutes, da wir in allen irdischen und himmlischen Dingen uns selbst auskosteten und in unseren Freunden uns verdoppelten, da wir krank waren von innerem Wachstum. Und doch, wer sich selbst liebt, wird darum nicht reicher und stillt nicht den Durst nach Erkenntnis. Immer steht ihm ja sein eigenes Spiegelbild im Wege. So findet auch der Erwin Andrians aus dem circulus vitiosus sich verzehrender Selbstliebe nicht heraus und stirbt, ohne erkannt zu haben.

Wir erlebten es, daß zwischen uns und unser Spiegelbild, das wir so leibhaft wie der Erwin von uns losgelöst empfanden, ein Dritter trat. Da erkannten wir. Verspricht nicht auch Andrian, seine Novelle über die Resignation, in der sie jetzt verklingt, hinauszuführen, wenn er seinen ‚Garten der Erkenntnis' dieses Mal unter dem einschränkenden Titel ‚Des Gartens der Erkenntnis erster Teil' hinausgehen läßt?

Der Untergang einer Zeit und der Aufgang einer Jugend ist in diesem Buche, es ist nicht nur ein literarisches Zeugnis für die neunziger Jahre, es ist auch eine Säule wehmütig stimmender Erinnerung an die heidnischen Ephebenjahre, voll Schönheitsdurst und aristokratischem Solipsismus, in denen Jünglinge noch unerlöst aus dem Limbus ihre Arme nach Erkenntnis strecken.

Fritz Fuchs.

Selma Lagerlöfs letzte Entwicklung und ihre letzten Bücher. Als mir ein schwedischer Freund und

Künstler Ende 1918 seine neue Porträtradierung der damals gerade sechzigjährigen Lagerlöf sandte, wurde mir offenbar: an dieser reinen Frauenseele, der himmelsehnsuchtsvollen, ist das Menschenmorden nicht spurlos vorübergegangen. Ihr war es mehr als nur ein Drama auf dem Welttheater, dessen Ausgang man als Zuschauer gespannt oder auch gleichgültig erwartet. Ihr war es eben ein Morden, ein sinnloses, rohes, widerwärtiges. Es war ihr das Grauen, das einen verfolgt und nicht losläßt, das an der Seele und am Körper frißt. Nicht die Jahre allein gruben ihre Runen in diese einfachen und zugleich durchdachten Züge; innerstes, mütterliches Grämen tiefte des Alters Furchen. Aus instinkthafter Ablehnung des Kriegsgeschehens zog die Dichterin um sich einen Wall gegen die Außenwelt, umspann sich, dem Haß in der Welt zum Trotz, mit dem Köstlichsten, Reinsten, Lichterfülltesten, was einst aus Gottes Herzen in die Menschenseele floß: mit segnender Menschenliebe und erlösenwollender Güte. Die ganze ausströmende Menschheitskraft ihres schlichten Herzens finden wir in der damals in der ersten Kriegszeit entstandenen ‚Geschichte aus dem Wärmland: Jans Heimweh'.* In ihrem fast fanatisch-einseitig anmutenden, einsam-stolzen, an Homer und das Nibelungenlied gemahnenden Stil rührt und erschüttert diese episch gestaltete Erzählung scheu verborgener Liebe eines einfachen Bauern zu seinem Kinde, einer Liebe, die sich am liebsten vor sich selbst verbergen möchte, tief. Menschen wandeln darin von starker Echtheit und Kraft, von harter Lebenstreue und bitterer Daseinswahrheit, wie der alte Jan, aber auch Menschen von milder Süße und träumerischer Schönheit, wie die kleine Klara Gulleborg, die ihren Namen von der leuchtenden Sonne erhielt. Ein Stück Menschheitstragödie liegt in diesem unsagbar bannenden Buch, das in das Ursprüngliche menschlichen Seins hinablotet, überströmender Liebe voll ins Metaphysische drängt, ein Bronnen der Verheißung inmitten dem Morden in der Welt.

Dann aber brach ein Tag tiefsten Grauens den künstlichen Wall, den die Dichterin wider die Kriegsfurie vor ihre Seele getürmt, und ein Wort sprang auf in ihrem Herzen, war plötzlich ihr auf den Lippen, nicht mehr zu verscheuchen: ‚Warum? O, warum, mein Gott, lässest du dieses Morden zu? Überall rieche ich es wie Leichengeruch!' Das Meer trug ihn ihr von Skagen herüber, und mit ihm zugleich erstand vor ihrem Seherauge ein grauenvolles Bild: Tausend und aber Tausend auf den Wogen treibende Köpfe toter Matrosen, deren Körper die Korkwesten aufrecht erhielten. Tausend und aber Tausend leidverzerrte Leichengesichter, umschwärmt von Scharen kreischender Möven, deren Krallen und Schnäbel teuflisch in die erloschenen Augen hieben und hackten. Und diese Toten schienen zu schreien: ‚Warum? Warum? Bis zum Jüngsten Tage: Warum?' In dieser Stunde gebar sich in ihr das hohe Lied von der Heiligkeit des Lebens,* von der Liebe zum Leben, die allein imstande ist, den Kampf aufzunehmen gegen den Tod auf Erden, gegen das sinnlose Sichmorden der Völker. Und als sie dies Lied dann hinaustrug in die Welt, zu den Menschen, da war es ein Buch geworden voll biblischer Schönheit, aber auch voll Häßlichkeit. Wieviel Süßigkeit und Bitterkeit, wieviel Irdisches und Bresthaftes enthält dieses Werk! Es ist nicht leicht, seinen Inhalt in ein paar Zeilen zusammenzufassen. Es liegt aller epischen Einfachheit der Sprache zum Trotz etwas wie Schauerromantik, ja von grotesker Unmöglichkeit über dem Ganzen. Da ist zunächst dieser Sven Elversson, der

---

* Bei A. Langen, München.

* ‚Das heilige Leben', Roman. (A. Langen, Verlag.)

Menschenfleisch gegessen. An sich zweifellos ein Verbrechen. Wenn wir dann aber erfahren, daß Sven und seine Gefährten es taten auf einer Nordpolexpedition, nach ungeheuren Strapazen, vom Hungertyphus befallen, den Tod im Auge; daß einer von ihnen sich das Leben nahm, die noch Lebenden, ihrer Sinne nicht mächtig, vom Fleisch des Toten aßen, nicht viel, nur einen Arm, mehr brachten sie nicht übers Herz: dann ist man zumindest geneigt, diese Tat zu verstehen und zu entschuldigen und begreift eigentlich nicht das Entsetzen der Welt darüber; nicht den Pflegevater Svens, der ihm einen geladenen Revolver ins Zimmer schickte; noch weniger die eigene Mutter Svens, die ihm den Schritt über die Schwelle des Hauses verweigern möchte. Am wenigstens versteht man den Pfarrer, dem es am Sonntag bei der Predigt angesichts des „Verbrechers" in der Kehle würgt; dem der Ekel hochsteigt, weil ein Menschenfresser im Hause des Herrn sitzt; der sich nach der andern Seite dreht, um den ‚schauderhaften Wurm' nicht zu sehen und schließlich Sohn und Eltern buchstäblich aus dem Gotteshause jagt. Sven, der Sohn, aber ist demütig wie ein Gotteslamm; tut wohl denen, die ihn hassen. Und wir glauben — das ist das Wunderbare an dieser Dichtung — der Lagerlöf alles, selbst das Unglaubliche. Eine Pfarrersfrau, die ihren Mann nicht mehr liebt und sich nur am Leben erhält, weil es ihr heilig ist, benutzt den Augenblick, als eine blatternkranke, arme, unbekannte Frau in ihrem Hause stirbt, gewissermaßen selbst aus dem Leben zu scheiden, indem sie flieht, die Tote aber als sich selbst ausgeben und beerdigen läßt, bevor ihr Gatte von einer Reise zurückgekehrt ist. Der Mann soll glauben, sie sei tot, denn sonst hätte sie nicht die Kraft gehabt, sich von ihm zu trennen. Kein Detektivroman hätte es gewagt, so leichtfertig über diese schauderhafte List hinwegzugleiten. Aber das ist gerade die Kunst der Lagerlöf, durch ein paar Pinselstriche selbst in die groteskesten Situationen eine solche Wahrhaftigkeit zu bringen, daß sie für möglich zu halten leicht wird. Noch mehr solcher epischer Phänomene sind in diesem Buch; nur dies eine noch sei erwähnt: über 300 Seiten lang glaubt der Leser fest daran, daß Sven wirklich damals Menschenfleisch gegessen, bis auf einmal vom Pfarrer der mysteriöse Brief eines an Land geschwemmten Matrosen verlesen wird, durch den Svens Unschuld offenbar wird. Wir alle glauben dabei an den Brief, so unwahrscheinlich es auch ist, daß gerade dieser tote Matrose geborgen wurde, daß gerade an dem Tage, wo der Pfarrer dem Sven Genugtuung geben wollte, das Schicksal ihm den Brief in die Hand spielte, dessen Tinte dem Wasser widerstand. Längst nicht ist dies des Buches ganzer Inhalt. Eine unendliche Fülle dichterischer Lebensschönheit liegt in ihm verborgen: dies Lied von der Heiligkeit des Lebens, das unwahrscheinliche, belächelte Lied vom braven Mann, es hat eine wunderbare Gewalt; schmilzt Härte in Sanftmut, macht bescheiden den Geist, das Herz erhaben. Ich sehe keinen Dichter unserer Zeit, der dieses Buch hätte schreiben können, dessen Fehler aus tieferem Sinne stammen und Größe werden. Gerhart Hauptmann wußte, warum er bei dieser Frau borgen ging, deren Buch ‚Herrn Arnes Schatz' als Schauerroman zu verurteilen man nur zu geneigt schien. ‚Das heilige Leben' ist von Anfang bis zu Ende in jedem Satze eine echte Dichtung, und mit Hermann Löns, der dies einmal in eines seiner Bücher als Widmung schrieb, möchte ich sagen: ‚Wer dieses Buch nicht versteht, der hat sich das selber zuzuschreiben.' Der Lagerlöf ist es gegeben, mit einem oder zwei Sätzen jeden Charakter, und mag er noch so kompliziert sein, scharf zu umreißen oder auch irgendeine menschliche ‚Tendenz' geistvoll in einen Satz

zu spitzen. Was aber erst ihre Werke über die ganze europäische Tagesliteratur herauswachsen läßt, ist ein anderes: ihr wird unter der Hand, während sie glaubt, die Menschenseele nur zu ergründen, um auf sie zu wirken, das einzelne Menschenschicksal zum symbolischen Geschehen; es erweitert sich ihr der zufällig vorliegende, zeitlich durch Historie oder Gegenwart bedingte Stoff ins Zeitlose, ins Ahistorische, ins Legendäre.

W. Meridies.

Weihnachtsbücherschau (Fortsetzung)

Religiöse Literatur

Auf die Frage, ob er keine moderneren Bücher zur Pflege des religiösen Lebens angeben könne als das Missale, antwortet der Benediktinerabt Ildefons Herwegen mit einem harten ‚Nein'. ‚Dem gebildeten Katholiken empfehle ich nur die Heilige Schrift, vornehmlich das Neue Testament, und ihre Umsetzung in die Liturgie.' Er miteinbezieht hiebei alle in das Verständnis von Schrift und Liturgie einführenden Werke. Wehe, wie werden bei solchem Richtmaß all die frommen Bücher, Büchlein und Broschüren bestehen, die vor mir in langer Reihe aufgeschichtet sind? Herwegen selbst ist in seinen gesammelten Aufsätzen ‚Alte Quellen neuer Kraft' (Schwann, Düsseldorf; M. 18.—) ein feinsinniger Interpret der Liturgie. Er bietet weite Perspektiven, dabei aber stets konkrete, durch Forschung erarbeitete Einzelheiten. Verbannt ist alle erbauliche Phraseologie. Nach Stil und Inhalt hat hier das religiöse Schrifttum der Katholiken das ihm gemäße Niveau erreicht. Tauf- und Firmungsliturgie macht J. Herwegen durch eine Ausgabe in den Bonner kleinen Texten (Liturgische Texte XI, Taufe und Firmung, Marcus & Weber; M. 3.—) weiteren Kreisen zugänglich. Im Mittelpunkt der Liturgie steht das hl. Meßopfer, es birgt in sich das Lebensgeheimnis des Christusglaubens. Und doch ist im Vergleich zu seiner Bedeutung die Theologie in seiner spekulativen Durchdringung nicht weit vorgeschritten. Erst durch Renz, Fr. Wieland, Dorsch, Pell wurde die Frage nach dem Opfercharakter der hl. Messe eindringlich gestellt und die Antworten auf dieses zentrale Problem fielen verschieden genug aus. Eine entscheidende Etappe hat nunmehr die Theologie des Meßopfers erreicht mit Max ten Hompels Schrift: ‚Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi' (Freiburger theolog. Studien. 24. Heft. Herder. M. 18.—). Opfer ist ‚Gabe an Gott'; aber nicht ein äußeres Gut kann diese Gabe sein, es würde ja Gott bereits gehören; sie ist nur denkbar im Bereiche des freien Willens, als Selbsthingabe einer freien Person an Gott, die Lebensquelle. Der Wesenskern des Meßopfers ist demnach nicht ein symbolischer äußerer Oblationsritus, sondern die Selbsthingabe Christi an den Vater. Da aber die Glieder von ihrem mystischen Haupte nicht zu trennen sind, so ist das Meßopfer zugleich Selbsthingabe der Gläubigen, die durch das Wandlungswort des irdischen Priesters Christus in ihrer Mitte gegenwärtig machen, um sich vereint mit ihrem Haupte dem Vater hinzugeben und im Mahle dieses Opfers durch Christus das Leben zu empfangen, das den Tiefen der Gottheit entquillt. So ist das von Petrus gelehrte allgemeine Priestertum kein uneigentliches, sondern ein wahres, wenn auch sekundäres Priestertum. Wie fruchtbar dieses Buch für die Frömmigkeit des Laien werden kann, indem es ihn die hl. Messe in ihrem tiefsten Sinn verstehen und aktiv miterleben läßt, ist klar; nur muß er die Fähigkeit und Ausdauer haben, sich durch die philosophische und theologische Terminologie des gelehrten Werkes einen Weg zum Wesen zu bahnen. Nur in die Hände von Theologen gehören dagegen die Bücher des Dr. Johann Nicolussi S. S. S.: ‚Die hl. Eucharistie als Opfer', ein Werk, das lediglich für die Praxis informieren will, und ‚Das Leben Christi in der hl. Eucharistie' (beide im Verlag des Emmanuel, Buchs [St. Gallen]; M. 7.— und M. 10.50). Das letztgenannte Werk könnte in der Hand von Laien leicht Unheil anrichten. Hier wird mit dem Seziermesser an das Mysterium herangetreten, wird mit grobschlächtigen Analogien gearbeitet und nach Art der Spätscholastik mit dem Begriff der ‚Angemessenheit' als Schlüssel in die Gedanken Gottes einzudringen versucht. An Hildegard von Bingen, der im Vereine mit Elisabeth von Schönau und Margarete Ebner ein neues Bändchen der Sammlung Kösel gewidmet ist (Deutsche Mystiker V, Frauenmystik im Mittelalter, ausgewählt

und herausgegeben von Dr. M. David-Windstosser, M. 4.—), wird man bei mancher massiven Fragestellung des Tiroler Theologen erinnert, wie sie in einer Vision Gottvater sprechen läßt: ‚Warum fragst du das und warum forschest du darüber nach? Prüfe ich dich darüber? Was forschest du nach meinen Geheimnissen über den Leib und das Blut meines Sohnes? Darüber hast du keine Untersuchung anzustellen.‘ In der Köselschen Sammlung erschien auch ein Bändchen Tauler (Deutsche Mystiker IV, in Auswahl übersetzt von Dr. W. Ohl; M. 4.—). Wie männlich und doch innig ist die Frömmigkeit, die aus Taulers Nonnenpredigten spricht! Von der Süßigkeit des Geistes sagt er: ‚Darin hat sich mancher ewige Mensch verirrt, daß er ihr zu weit folgte . . . , aber dann behält die Natur das Ihre, und es wird da Lust genossen, wo man wähnt, Gott zu genießen.‘ Immer werden die Erscheinungen der Mystik dazu reizen, der überaus feinen Grenzlinie zwischen Gott und Natur nachzuspüren. Ich fürchte, auch die hauptsächlich auf Jesuserscheinungen, besonders der neueren Zeit aufbauende apologetische Schrift von Dr. Robert Klimsch: ‚Lebt Jesus noch? Ist Jesus Gott?‘ (Manz; M. 6.—), wird im modernen Menschen nicht das religiöse Zentrum treffen, sondern nur seinen psychologisierenden Verstand in Tätigkeit setzen, der sofort fragt: wo läuft bei diesen Visionen die Grenze zwischen dem Objektiv-Göttlichen und dem Subjektiv-Menschlichen? ‚Die kirchliche Andacht zum göttlichen Herzen Jesu‘ behandelt P. Eduard Friedrich (Verl. des Missionshauses ‚St. Gabriel‘, Mödling bei Wien, M. 22.50) in einer panegyrisch-erbaulichen, leider durch süßliche schlecht reproduzierte Bilder verunzierten Schrift. Es werden Theologen wie auch Dichter zitiert, so zur Illustration einer angeblich dem hl. Johannes über das Herz Jesu zuteil gewordenen Offenbarung der Schöpfer des Atlantisepos, Verdaguer.

Wie ein religiöses Buch wissenschaftlich fundiert sein muß, aber mit dem Erfolg, daß es nicht den wissenschaftlichen, sondern den religiösen Sinn im Leser weckt, dafür ist ein Musterbeispiel das auch in seinem Gewande vorbildlich auftretende Legendenbändchen ‚Wahre Gottsucher‘ des Beuroner Benediktiners H. Bihlmeyer (3. vielfach verbesserte Auflage, Herder, M. 5.20).

Eine neue Blüte monastischer Kultur steigt zur Zeit in Deutschland aus alten Wurzeln auf. Ihre einzigartige Kontinuität erhellt aus dem innigen, ganz persönlichen Verhältnis, aus dem heraus dem großen Mönche Rupert von Deutz ein später Schüler das schöne Buch ‚Mein Meister Rupertus‘ (Herder, M. 8.80) über die Jahrhunderte hinweg gewidmet hat. Odilo Wolff O. S. B. hat dieses Mönchsleben aus dem 12. Jahrhundert nicht für Gelehrte geschrieben, sondern für das Leben. Frei schaltet er mit dem Stoff. Aber ehe er ihn so souverän gestalten konnte, mußte er ihn erst wissenschaftlich durchdrungen haben. So wird die wissenschaftliche Fundierung einer Arbeit geradezu zur Vorbedingung für ihre Wirkung auf das Leben. Aus einem Benediktinerkloster stammt auch die Lebensbeschreibung der ‚Theoktista aus Byzanz‘ von B. Hermann O. S. B. (Herder, M. 4.60), ein glücklicher Versuch, eine Gestalt der griechischen Heiligenwelt, die von ihrem Sohne zärtlich geliebte Mutter des hl. Theodor und ihn selbst, den großen Abt von Studion, Zeitgenossen Karls des Großen und heroischen Verteidiger der bedrohten Bilder und des römischen Primates, uns Abendländern nahe zu bringen und so in uns das Gefühl der Verbundenheit mit dem kirchlichen Osten zu stärken. Mit Geschick hat Hermann den kulturhistorischen Rahmen zu seinem byzantinischen Heiligenbild gezeichnet; so erst kommt es zur Geltung und spricht uns an. Nur durch das Medium kulturhistorischer und literarästhetischer Betrachtung wirkt auf uns noch Abraham a Sancta Claras Wallfahrtsbüchlein ‚Gack Gack Gack a Ga‘, aus dem Karl Bertsche unter dem Titel ‚Königin des Friedens‘ (Volksvereinsverlag, Kl. 8, 139 S., M. 9.—!) eine Blütenlese veranstaltet hat. Es bleibt ein Kuriosum. So sehr wir unserer manchmal bleichsüchtigen Andachtsliteratur etwas von der derben Kraft und Wortgewalt des Augustiners wünschten, so ist seine barocke Sprache doch nicht die unsere. Vom seligen Thomas von Kempen kann man dagegen sagen: Er spricht die Muttersprache der christlichen Seele. Auch in seinem ‚Lilienta l‘, das Josef Rebholz bei Manz (M. 7.—) herausgegeben (auch übersetzt?) hat, findet Thomas Laute, die uns unmittelbar zu Herzen gehen und uns anheimeln. Welche Zerrissenheit der modernen Seele offenbaren neben der vertrauensvollen Zwiesprache des Thomas mit seinem Herrn Irmgard von Gumppenbergs ‚Gespräche der kleinen Nonne Franziska mit Gott‘ (J. Hegner, Hellerau, M. 8.—) Die moderne

katholische Erbauungsliteratur wird in der Tat in dem Maße an innerem Wert gewinnen, als sie Abt Herwegens Forderung ad fontes! erfüllt. Emil Dimmlers Bücher stellen sich ganz in den Dienst der Hl. Schrift. Paulinischen Wegen geht er im ‚Wandel im Licht' (Kösel, M. 6.60) nach, im ‚Brennenden Dornbusch' (Kösel M. 8.—) läßt er das Alte Testament zu uns sprechen. Die Katholiken sollten es viel besser kennen! Um weitere Kreise für alttestamentliche Geschichte zu interessieren, setzte sich der bekannte Bibelforscher aus dem Dominikanerorden, Vinzenz Zapletal nach einer Reise ins Jordanland hin und schrieb einen archäologischen Roman ‚Jephtas Tochter' (Schöningh, M. 14.—), den er bescheiden ‚Kulturbilder aus der Frühzeit des jüdischen Volkes' nennt. Daß die Darstellung gegen Schluß der Tragik des Opfertodes von Jephtas Tochter nicht gewachsen ist, daraus wird niemand dem gelehrten Verfasser einen Vorwurf machen, dafür ist er manchmal spannend, wie nur ein Karl May in seinen arabischen Reiseerzählungen, zaubert orientalische Atmosphäre um uns und entwirft unter Verzicht auf alle Schönfärberei ein lebendiges Bild der damaligen Zustände und der palästinensischen Kultur, so daß wir manche Züge der Bibel erst recht begreifen. Aus dem Boden der Evangelien ziehen die schlichten Christuspredigten ihre Kraft, die Pfarrer Hörmann unter dem Titel ‚Christi Liebe, Gebet und göttliches Siegel' (Manz, M. 1.80) veröffentlicht. Leo Wolperts Sonntagslesungen ‚Die einzige Seele' (Herder, M. 9.50) sind anekdotenreiche geistliche Diatriben. In der Sammlung ‚Meine Werke dem König', welche Betrachtungsstoff für den einzelnen Tag darbietet, erschien als drittes Heftchen: ‚Ich muß wirken, solange es Tag ist', von Paul Bier (K. Ohlinger, Mergentheim). Wie immer fesselt J. Klug in seinem zweiten Band von ‚Lebensbeherrschung und Lebensdienst' (Schöningh, M. 25.20), ob er nun Baudelaire zitiert oder die Menükarte eines Berliner Privatdiners, Heiler oder auch einmal den Psalmisten . . . Immer hat er die richtige Witterung für die Probleme, welche gerade die Seele unserer Gebildeten drücken, und weiß diese in ihrer Sprache aufzurufen, daß sie ihm Gehör schenkt. Er ist in seinem Jahrhundert daheim. Wäre es doch nur jeder Seelsorger wie er. Auch Klugs Jahrbuch ‚Einkehr' (Schöningh, M. 14.—) wird in der Gemeinde seiner Leser und Leserinnen freudige Aufnahme finden. ‚Lebensrätsel und Lebensaufgabe' nennt sich das anspruchslose Buch, in dem der Franziskaner Theophil Ohlmeier die Fragen und Zweifel schlichter Leute aus einem milden, klugen Seelsorgerherzen beantwortet (F. Borgmeyer, Hildesheim, M. 6.—). Josef Rüther läßt ‚Im Spiegel der Dinge' (Bonifaciusdruckerei, M. 11.—) das göttliche Urbild auftauchen und zeigt an einer Reihe feiner Beobachtungen, wie die Natur nach Pascals Worten von allem zu uns redet, selbst von Theologie. Aus der Zufälligkeit und Veränderlichkeit der Welt entwickelt O. Zimmermanns S. J. in klarer Sprache geschriebenes Bändchen ‚Der immergleiche Gott' (Herder, M. 7.20) die Gottesbeweise und trägt vor allem zur Vertiefung unseres Gottesbegriffes bei. Das überaus praktische und verdienstvolle apologetische Taschenlexikon ‚Modernes A B C' des Jesuiten Fr. X. Brors (Butzon & Bercker, Kevelaer, M. 7.50) würde die Schlagkraft seiner Entgegnungen auf die Einwände Tschackerts, Paulsens, Harnacks und Häckels in nichts abschwächen, wenn es sie nicht mit dem gleichen Temperamente, mit dem freilich oft die Einwendungen erfolgen, zurückgäbe. Eine ganz neue, absonderliche Art von konfessioneller ‚Polemik', die aber vorbildlich wirken sollte, sind die friedlichen Religionsgespräche ‚Im Klostergarten', von Hartmann Eberl O. S. B. (Herder, M. 5.—). Da wandelt ein Pater mit einem Pastor im Klostergarten von St. Ottilien auf und ab, und sie plaudern von der katholischen Kirche, wie sie sich in der Vorstellung der Protestanten abmalt und wie sie in Wirklichkeit aussieht und in katholischen Herzen lebendig ist. Es ist ein Büchlein, das man gleich auf der ersten Seite liebgewinnt, so herzlich ist sein Ton. Ein Beuroner Benediktiner, der ehemalige sächsische Major P. Sebastian von Oer, hat Aufzeichnungen seiner Mutter zusammengestellt, in denen sie die Kämpfe ihrer Konversion sich von der Seele schrieb. (‚Das Tagebuch meiner Mutter', Herder, M. 3.60). Möchte doch die Sachlichkeit und Zurückhaltung, mit der hier nur das religiös Bedeutsame gegeben wird, in Konversionsberichten, soweit deren Veröffentlichung überhaupt sich als nötig erweist, Nachahmung finden! In dem von der Benediktinerin Maria Stanisla Steven unter dem Titel ‚Gott und die Wahrheit' (Herder M. 5.—) herausgegebenen Lebensbild der Konvertitin Agnes von Hermann macht sich bereits die Ausmalung familiärer und gesellschaftlicher

Zustände zu sehr breit. Die Schilderung von Intimitäten des privaten Lebens ist bei geschichtlich bedeutsamen Persönlichkeiten zu deren Verständnis vonnöten, nicht aber bei einer Privatperson, welche die Gnade der Konversion erhielt. Eine unüberbrückbare Kluft trennt von den genannten Konversionsgeschichten die Selbstbiographie ‚Maria Margaretha, aus dem Leben einer Konvertitin' (Selbstverlag Esther Frida Schlögl, Bamberg). In seiner eitlen, larmoyanten Geschwätzigkeit kann dieses peinliche Machwerk katholisches Konvertitentum nur kompromittieren.

Ein Buch, das jeder Einreihung spottet, ist ‚Das Bilderbuch Gottes für Groß und Klein' des protestantischen Pfarrers Hermann Kutter (Basel, Kober C. F. Spittlers Nachf., M. 9.—), aus dem Konfirmandenunterricht erwachsene Katechesen über die vier ersten Kapitel des Römerbriefes. Was sage ich, Katechesen? — Dieser knorrige schweizerische Pfarrherr hat eine so unnachahmliche Art von Gott und dem Gottmenschen zu erzählen, so behäbig, wie man zu Kindern spricht. Und doch ist diese Einfalt zu tief, als daß sie von Kindern ganz verstanden würde. So wendet sich Kutter an ‚das Kind, das wir alle, klein und groß, eigentlich sind, und dem Jesus das Himmelreich verheißen hat'. Und doch, etwas Gewolltes spüren wir aus dieser Kindlichkeit heraus, das uns nicht zur Befriedigung kommen läßt.

Noch seien wegen ihres erbaulichen, nicht literarischen Wertes die liebenswürdigen Christuserzählungen von Odilo Zurkinden O. S. B. ‚Wie der Herr so gut gewesen' (Herder, M. 4.80) erwähnt und zum Schluß auf die Anthologie deutscher Christusgedichte ‚Denk Jesu nach!' (Herder, M. 22.50) hingewiesen, die Karl Jakubczyk mit einer gediegenen Einleitung versehen und vom Volkslied des Mittelalters bis zu den Christusliedern des Reinhard Joh. Sorge geführt hat.

Geschichte

Es ist sicher kein Zufall, daß ein verhältnismäßig großer Teil der in der folgenden Sammelbesprechung auftauchenden Bücher geschichtlichen Inhalts die Gemeinverständlichkeit, die Bestimmung für weitere Kreise des Publikums jenseits der Schranken einer nur wissenschaftlich interessierten Leserschaft betont. In einer Zeit, die so vielfach im geschichtlichen Blick nur von mehr oder minder unkritisch hingenommenen Ideologien aller möglichen Färbung beherrscht wird, scheint allmählich die Verbreiterung der Basis historischen Denkens im Volke zum Bedürfnis zu werden, und diese hat ohne Zweifel auch eine dankenswerte Aufgabe, vorausgesetzt, daß sie die Bedingungen ehrlicher Geschichtschreibung und pädagogisch-didaktischer Brauchbarkeit erfüllt. Gemeinverständlichkeit ist das Ziel z. B. der im Verlag Kurt Schroeder (Bonn und Leipzig, 4—7 M.) erscheinenden, von Seb. Hausmann, München herausgegebenen ‚Bücherei der Kultur und Geschichte', aus der uns die Bände 3—7 vorliegen, sämtlich 1920 erschienen. Ganz entschieden werden davon Richard Sternfeld, Die nationale Einigung Italiens im 19. Jahrhundert (Bd. 7), A. v. Ruville, Die Kreuzzüge (Bd. 5), und Willy Cohn, Das Zeitalter der Normannen in Sizilien (Bd. 6) den Forderungen einer edlen Popularisierung gerecht: im allgemeinen eine flüssige Sprache, die nur ab und zu undeutsche Härten und gelehrte Blässen aufkommen läßt; eine frische, leichtfaßliche Darstellung mit starker Hervorkehrung des Wichtigen, Kernhaften und der wirkenden Ideen und mit Weglassung überflüssiger und hemmender Kleinigkeiten, eine mit wenigen Ausnahmen — die vor allem bei Ruville und Sternfeld zu konstatieren sind — sachlich richtige Reproduktion der Tatsachen und begründete Würdigung ihrer historischen Bedeutung. Mustergültig geradezu ist die staatsmännische Größe eines Roger II. von Sizilien geschildert, was um so wertvoller ist, als sich die Blicke ohnedies selten genug auf jenen Winkel Europas richten, wo in der Vereinigung romanischen, arabischen und germanisch-normannischen Wesens eine Kultur von ganz erlesener Kostbarkeit entstand, aber auch jene politischen und nationalökonomischen Grundlagen geschaffen waren, aus denen sich die Anfänge moderner Staatstheorien entwickeln mußten, wenn der richtige Künstler kam. Da das Buch Cohns tatsächlich seine Leser mit diesen Erkenntnissen entläßt, hat es seine Aufgabe erfüllt, mögen Einzelheiten auch da und dort zu verbessern sein. Das gilt auch von den beiden andern: freilich mag man bei Sternfeld, wenn man seine Geschichte des Risorgimento etwa mit der warmherzigen und aus einer Art kongenialer Intuition heraus gestalteten Biographie Cavours von F. X. Kraus vergleicht, auch dem neuen populären Darsteller mehr Wärme und weniger Nüchternheit wünschen; freilich mag man bei Ruville, — der

nach seinem eigenen Vorwort auf neue Quellenstudien verzichtet und nur die verfügbaren fremden Forschungsergebnisse zu einem einheitlichen Ganzen verarbeiten will —, sich mehr als einmal von der mit achtbarer Bekenntnistreue ausgesprochenen, aber doch nicht überall bewiesenen und beweisbaren geschichtlichen Allmacht und Alleinherrschaft der Theodizee befremdet fühlen (obwohl gerade diese Auffassung wie keine andere mittelalterlich-katholisch und daher auch für die Idee der Kreuzzüge lebenspendend ist) — alles in allem sind diese Bände nicht zwecklos in die Welt getreten. Dagegen läßt sich ein derartiger Zweck bei den in der gleichen Reihe (Bd. 4) erschienenen ‚Kulturgeschichtlichen Studien' von Spiridion Gopčević nicht erkennen, vor allem dann nicht, wenn um eine weitere Leserschicht geworben wird. Pikante Geschichtsel und ausgegrabene historische Details — ohne daß merkwürdigerweise die Quellen mit der hier unbedingt notwendigen philologischen Akribie charakterisiert würden! — können vielleicht den weitgereisten Autor interessieren, sollen aber nie dazu verwendet werden, ‚Kultur und Geschichte' zu popularisieren. Die Wahrheit über die schöne Vatermörderin Beatrice Cenci, deren sentimentales Porträt von Guido Reni als Titelblatt dem Buch eingefügt ist, oder die Frage, ob Elisabeth von England tatsächlich eine jungfräuliche Königin war oder nicht, oder eine Detailschilderung des vom Marquis Pombal verhängten Blutgerichts von Belem — ein zünftiger Historiker mag sie untersuchen und in einer wissenschaftlichen Zeitschrift mit dem ganzen (!) kritisch nachprüfbaren Apparat veröffentlichen: sie haben aber keinen volkspädagogischen Wert, weil sie in ihrer Losgerissenheit aus großen geschichtlichen und kulturgeschichtlichen Zusammenhängen höchstens falsche Urteile erzeugen. Die großen Gesichtspunkte, die zusammenfassenden Ideen der Geschichte, sie allein sind würdige Aufgaben populärer Geschichtsdarstellungen: auch in dieser Beschränkung gibt es noch überreichen Stoff. Man kann von diesem Gesichtswinkel aus im Zweifel sein, ob die ‚Einführung in die Urkundenlehre des deutschen Mittelalters' von F. Philippi (Bd. 3) ein Stoff im bezeichneten Sinne ist. Aber gerade die Art, wie der Verfasser diese Einführung behandelt, fern von aller grauen Theorie, mit lebendigmachender Anschaulichkeit und biegsamer Formung des anscheinend so spröden Materials, gerade das entscheidet die Frage in positivem Sinne. Es ist ja schließlich auch ein großer Gesichtspunkt, wenn man einen weiteren Leserkreis mit einer so wichtigen Abteilung der Geschichts**quellen** in freiem Zuge vertraut macht oder wenigstens ihre Bedeutung in eine gewisse Nähe rückt, genau so, wie es eine lösensbedürftige Aufgabe wäre, eine gemeinverständliche, der sachlichen Kritik jedoch nicht entbehrende Darstellung der **literarischen** Geschichtsquellen zu geben, — eine hier beiläufig gegebene, aber ernst gemeinte Anregung. Denn gerade an der Entwicklung der literarischen Formen ließen sich auch in gemeinverständlicher Weise wichtige kulturpsychologische und kulturhistorische Erkenntnisse vermitteln. Eines der uns vorliegenden Bücher versucht eine solche ganz auf Literatur und Wissenschaft eingestellte Epoche der Kulturgeschichte zu zeichnen, und dieses Buch kann man nur mit aufrichtiger Freude anzeigen. Es ist Karl Paul Hasse, Die deutsche Renaissance, I. Teil: Ihre Begründung durch den Humanismus (Meerane i. Sa. 1920, E. R. Herzog, M. 12.—). Was diesen Versuch über hundert andere hinaushebt, ist die tiefe Liebe des Verfassers zur unbedingten Wahrheit, eine rücksichtslose Gerechtigkeit auch dort, wo es alte Vorurteile zu überwinden gilt, etwa in der Würdigung der Dunkelmännerbriefe oder in der Charakteristik der vielverlästerten Scholastik, eine herzerquickende Freudigkeit in der Aufnahme der großen Ideen des Mittelalters, ohne seine soziologischen Schäden zu verkennen und — bei einem populären Buch nicht das Geringste — ein klarer, fast epischer Stil, der den subtilsten Inhalt ruhig und natürlich vermittelt und doch die ungeheure Größe der geistigen Probleme jener im tiefsten Sinn problematischen Übergangskultur erkennen läßt: was will gegenüber solchen Vorzügen der eine oder andere kleine Mangel besagen, oder hie und da ein kleiner Wunsch, der noch offen bleibt? So könnte man auch das nächste Buch, Rudolf Kleinpaul, Das bekränzte Jahr, Der Kreislauf des Jahres im Spiegel der Kulturgeschichte, aus des Verfassers Nachlaß bearbeitet und herausgegeben von Dr. Albert Wagner (Berlin und Leipzig 1920, Vereinigung wissensch. Verleger, M. 14.—) wegen des prächtigen Gedankens, alle jene kulturgeschichtlichen Erscheinungen, die sich je aus dem Verhältnis des Menschen zum Zeitenlauf ergeben haben, zu sammeln und in Zusammenhang zu bringen, ohne weiteres gut aufnehmen und auch hier manchen kritischen Wunsch zurückstellen, — wenn dieser Wünsche nicht allzu viele wären, namentlich auf dem, wie es scheint, dem

Verfasser etwas ferne liegenden Gebiet der kirchlichen Liturgie und verwandter Bezirke.

Aus der weiten Verzweigung, die bei einer solchen Zusammenstellung notwendig war, bringt uns wieder in ein mit festeren Schranken umzogenes Gebiet das verdienstvolle Buch von A. v. Gleichen-Rußwurm, Die gotische Welt (Stuttgart 1919, Julius Hoffmann, M. 16.—). Der Verfasser bleibt dem von seinem ‚Ritterspiegel‘ oder dem ‚Galanten Jahrhundert‘ her bekannten Tone treu. Er schildert die Sitten und Gebräuche des späten Mittelalters lediglich als gesellschaftliches Bindemittel, als Äußerungen des *ζῶον πολιτικόν*, ohne selbst hier eine straffe Ordnung für seine Bilder zu verlangen und kausal oder sachlich Zusammengehöriges auch immer nebeneinander zu stellen und ohne auch alle Schichten der damaligen Gesellschaft in gleichem Maße zu berücksichtigen. Der Historiker wird ihn nicht als seinesgleichen betrachten wollen, aber er wird vieles aus ihm lernen können. Ist nun bei ihm der Grundton trotz aller anderen Nebentöne doch der einer über Pest und Tod triumphierenden Lebensfreudigkeit, so klingt als Hauptstimmungsträger im 5. Band von Georg Grupps Kulturgeschichte des Mittelalters (Paderborn 1919, Ferd. Schöningh, M. 28.—) ein grenzenloser Pessimismus des sozialen Elends und des kulturellen Niedergangs heraus. Über den allgemeinen Charakter dieses Bandes ist nichts anderes zu sagen, als was die früheren schon gezeigt haben: eine ungemein fleißige Gelehrtenarbeit mit einer Unmenge von ausgeschüttetem und verwertetem Material; ein starker Sinn für die großen Realitäten des Lebens auch in jener Epoche, deren Wirklichkeit uns die Romantik zu verwischen drohte, ein beinahe ängstliches Trachten nach Vollständigkeit beim Erfassen eines geschichtlichen Bildes, so daß oft die Klarheit Schaden leidet; ein übermäßiges Betonen der einzelnen Züge auf Kosten einer starkkonturigen, mit einem Schlage packenden Charakteristik, alles in allem ein unverkennbares Vorherrschen des materialen Elements über das formale. Auch dieser Band ist eine reiche Fundgrube, aber kein harmonisch zur Höhe strebender Bau oder ein architektonisches Glied eines größeren Gebäudes. Wer aber ein solches über die Kulturgeschichte des Mittelalters aufführen will, muß Grupp zu den Hauptpfeilern rechnen. — Die beiden in 3. Auflage erscheinenden Bändchen der Sammlung Göschen von J. Dieffenbacher, ‚Deutsches Leben im 12. und 13. Jahrhundert. Realkommentar zu den Volks- und Kunstepen und zum Minnegesang‘ (I. Öffentliches Leben; II. Privatleben. 1918. Vereinig. wissensch. Verleger, Berlin u. Leipzig, je M. 4.—) können immer noch das Gerippe abgeben, das ein Anfänger zu solchen Studien notwendig braucht, um an einem bestimmten Wissensstoff sichere Richtpunkte für später zu haben. Am Anfange steht aber immer das Quellenstudium. So schließen wir hier auch am besten einige Übersetzungen aus der historischen Quellenliteratur an, zwei Bände der in der Dürrschen Buchhandlung zu Leipzig erscheinenden, von G. H. Pertz, J. Grimm, Lachmann, Ranke und anderen Historikern und Germanisten begründeten, nunmehr von M. Tangl herausgegebenen ‚Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit‘, von denen der Herausgeber selbst den 13. und 16. Band in Neuauflagen der Öffentlichkeit übergibt (je M. 12.—). Gerade die Übersetzung geschichtlicher Quellenwerke dient auch in eminentem Sinne dazu, die Geschichte zum Gemeingut des Volkes zu machen, den geistigen Besitz des Volkes aus einem wenig ertragfähigen Fideikommiß der Gelehrten mehr und mehr zu sozialisieren: die Hüter freilich werden immer die Berufenen sein müssen. M. Tangl bietet einige Übersetzungen von Quellenwerken zur Geschichte des hl. Bonifacius: Wilibalds Vita des Heiligen selbst, das älteste biographische Werk auf deutschem Boden, mit Stücken der Vita Radbods von Utrecht (899—917 Bischof) und dem sog. Vierten Leben, das nach 1011 entstanden sein muß und die vorbonifacianische mainzische Tradition zu Ehren zu bringen sucht, ferner das Leben der hl. Leoba, einer mütterlichen Verwandten des hl. Bonifacius, Äbtissin von Tauberbischofsheim, von Rudolf von Fulda, endlich Eigils, eines späteren (818) Abtes von Fulda, Lebensbeschreibung über den ersten, von Wynfred eingesetzten Abt seines hochberühmten Klosters, Sturmi, die vor allem deshalb von kirchengeschichtlichem Wert ist, weil sie von einem Kampf zwischen einem Bischof und einem exemten Kloster, Lul von Mainz und Fulda, berichtet. Die Übersetzungen halten sich an die von Arndt in den früheren Auflagen, die Einleitungen sind jedoch etwas völlig Neues. Dies gilt vor allem auch von der schönen Einführung zum ‚Leben Kaiser Karls‘ von Einhard, wo zwar die Übersetzung von Abel ziemlich beibehalten, die Einleitung jedoch ganz neu fundiert und bearbeitet ist. — ‚Von Luther zu Bismarck‘ nennt sich der zweite Band der ‚Kleinen historischen Schriften‘ des Berliner Historikers Max Lenz (München und Berlin 1920, R. Oldenbourg,

M. 28.—). Die beiden Namen auf dem Titelblatt kennzeichnen die schon bekannte Geschichtsauffassung des Autors, als Erben Treitschkes, eines der Hauptvertreter der evangelisch-preußischen Idee von der Stellung der nationalen Kirche innerhalb des Machtstaates als seiner Funktion, ebenso wie die beiden, die interessante Sammlung rahmenden Reden ‚Luther und der deutsche Geist' und ‚Zu Bismarcks Heimgang'. Mit badischer Art und Geschichte beschäftigen sich die beiden Bändchen, die in dem neuen Unternehmen der ‚Gelbroten Bücher' (Reuß & Itta in Konstanz 1920, M. 9.—) erschienen sind, ‚einer Sammelstätte für schriftstellerische Werke badischen Gepräges'. Das erste von Friedr. Lautenschlager, ‚Volksstaat und Einherrschaft, Dokumente aus der badischen Revolution 1848/49', das mit knappem verbindendem Text die historischen Zeugnisse aus jenen sturmbewegten Tagen zusammengestellt, ist im ganzen reingeschichtlich gehalten, ohne persönliche politische Stellungnahme, mit zahlreichen interessanten Karrikaturen aus der Presse jener Tage ausgestattet und dadurch noch unmittelbarer wirkend; das andere Bändchen, vom Herausgeber der ‚Gelb-roten Bücher', W. E. Oeftering, ‚Der Umsturz 1918 in Baden' (M. 9.—), sucht den jüngsten Ereignissen, die sich ja in Baden trotz mancher grotesker Szenen in durchaus würdigen Formen abgespielt haben, bereits von dem geschichtlichen Standpunkte aus näher zu treten, — ein verfrühter Versuch. Immerhin aber gewinnen wir ein lebendiges Bild von den treibenden Kräften der Revolution selbst und dem geheimen Ringen zwischen neuer Ordnung und Chaos, einem Kampfe, der auch, wie bekannt, in Baden schneller und gesünder verlaufen ist als anderswo im Reich.

Endlich sei auf die Fortsetzung von zwei bereits im Vorjahre besprochenen Weltgeschichten hingewiesen, auf Georg Webers Allgemeine Weltgeschichte in 16 Bänden (3. Aufl. vollständig neu bearbeitet von Ludwig Rieß, Engelmann, Leipzig 1920, M. 34.—), und auf die ‚Weltgeschichte in gemeinverständlicher Darstellung', herausgegeben von Ludo Moritz Hartmann (Perthes, Gotha 1920, M. 22.—). Der durch die liberale Doktrin gekennzeichnete Standpunkt Georg Webers wird auch von dem Bearbeiter dieser dritten Auflage nicht verschleiert, wenngleich er in dem vorliegenden 2. Band nur merkbar wird in jenen religionsgeschichtlichen Partien, die die jüdische Geschichte behandeln. Diese Eigenart der Weberschen Weltgeschichte ist so bekannt, daß sich jedes weitere Wort dazu erübrigt. Für uns liegt ihr Wert in der Fülle des durchaus lesbar verarbeiteten Stoffes und in der umsichtigen Gruppierung der Tatsachen. Das erzählende Moment überwiegt das reflektierende, und dieser Umstand ist es vor allem, der auch heute bei der breiten Masse selbst der Gebildeten das Glück eines Geschichtswerkes ausmacht. Dank der neuen Bearbeitung kommt der soziologische Gesichtspunkt stärker zur Geltung. Höchst wertvoll sind die im Nachtrag eines jeden Bandes gebotenen ‚Erläuterungen', die nicht nur Quellen- und Literaturangaben enthalten, sondern auch die kontroversen Fragen nach dem augenblicklichen Stand der Forschung beleuchten. Hier ist es denn auch, wo sich der allgemeine Standpunkt dieser Weltgeschichte in religionsgeschichtlichen Streitfragen am deutlichsten offenbart. Dieser zweite, über 700 Seiten gr. 8 umfassende Band verbreitet sich über die Zeit von den Perserkriegen bis zum Hellenismus und zur Vorherrschaft der römischen Republik (492—133 v. Chr.) und umschließt somit die ganze zweite Hälfte der Griechischen Geschichte, mit deren Darstellung Ettore Cicotti den zweiten Band der Hartmannschen Weltgeschichte füllt. In einer früheren Würdigung dieser den Standpunkt der sozialistischen Ideen vertretenden Weltgeschichte haben wir von einem aus der politischen Berechnung des Tages geborenen Unternehmen gesprochen, veranlaßt nicht bloß durch das äußere Zusammentreffen seiner Tendenz mit den gleichgearteten Ereignissen der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart, sondern vor allem durch die Bemerkung des Prospektes, daß es das ‚werktätige Volk' sei, ‚dem das Unternehmen vor allem dienen soll'. Nun macht uns der Verlag darauf aufmerksam, daß die Vorbereitungen zu dieser Weltgeschichte weit in die Zeit vor dem Kriege und der Revolution zurückreichen und daß somit von einer politischen Berechnung des Tages keine Rede sein könne. Das ist, wie wir gerne hier zugestehen, richtig, zieht man den Begriff der Aktualität auf die engste politische Gegenwart zusammen. Aber unsere Charakteristik bleibt doch insofern zu Recht bestehen, als es die materialistische Geschichtsbetrachtung des Sozialismus ist, die in dieser Weltgeschichte betätigt wird und die es bewirkt, daß das Unternehmen durchaus eine Frucht des herrschenden Zeitgeistes ist. Denn ‚überall' wird ‚das Hauptgewicht', wie es in dem Programm heißt, ‚auf die Massenerscheinungen, auf das wirtschaftliche und soziale Moment' gelegt, nicht

etwa auf ideelle und moralische Faktoren, die vielmehr im Sinne eines rationalistischen Relativismus eine durchaus untergeordnete Rolle spielen. Das macht sogar dieser zweite Band, der erst nach dem dritten, die römische Geschichte darstellenden erscheint und die griechische Geschichte behandelt, fühlbar; denn die sittlichen und religiösen Ideen und Bräuche, die kultischen Einrichtungen und ihre strenge Wahrung durch die öffentlichen Gewalten sind darin auf kaum einem halben Dutzend von 217 Seiten gewürdigt, und dies obendrein noch recht unzulänglich. Hiervon abgesehen, muß man der Arbeit Cicottis Anerkennung zollen. Die raumpolitischen und geographischen Grundlagen der Politik und Wirtschaftsentwicklung werden klar aufgewiesen. Die romanische Formklarheit des Stils ist auch in die Übersetzung eingegangen, so daß dieser Band von dem besonders an dem ersten Band getadelten Gelehrtendeutsch angenehm absticht. Er schließt mit dem Auftreten Roms und leitet damit zu dem die römische Geschichte behandelnden Band von Ludo Moritz Hartmann über. —

Zum Schlusse sei noch der zweite Band von Graf Hertlings Lebenserinnerungen (Kösel, M. 16.65) erwähnt, der gehalten, was der erste Band versprach. In der unpersönlichen, streng sachlichen Art, die schon dem ersten Band eignete, werden wir durch das Schaffen des jungen Münchener Professors und beginnenden Parlamentariers geführt. Wir erleben ein interessantes Kapitel der deutschen Parlamentsgeschichte mit, sehen nicht bloß in die innerste Werkstätte der Zentrumspolitik, sondern erfahren auch allerlei Wichtiges und Charakteristisches aus der Geschichte der übrigen Parteien. Obwohl aktiv in die bayerische Politik nicht verwickelt, gibt Hertling auch hierüber wertvolles Material, das zeigt, daß er immer und überall ein stiller und feiner Beobachter war. Zur Geschichte des wissenschaftlichen Katholizismus und seiner Organisationen enthält der zweite Band manchen schätzenswerten Beitrag. Sehr ausführlich, nahezu aktenmäßig, berichtet Hertling über seine im Auftrage der Reichsregierung in Rom geführten Verhandlungen, die nach vielen vergeblichen Versuchen und mühsamen Umwegen doch zuletzt zum Ergebnis führten, zur Begründung der katholisch-theologischen Fakultät an der Universität in Straßburg. Der zweite Band von Hertlings Erinnerungen wird unter die ersten Quellenbücher zur Geschichte des politischen und geistigen Lebens im Deutschland Wilhelm II. gehören. Von den sonstigen Erinnerungen politischer Persönlichkeiten unserer Zeit unterscheidet er sich sehr vorteilhaft durch die völlige Freiheit von politischen Nebenabsichten. Ein Mann, der tief in seine Zeit eingriff, erzählt hier schlicht und sachlich, was er getan, erlebt und gesehen hat.

Die intimen Erinnerungen ‚Es will Abend werden‘, die unter dem Decknamen ‚Edna‘ den Lesern des ‚Hochlands‘ sehr lieb geworden waren, hat jetzt der Verlag Kösel in Buchform (M. 22.—) herausgebracht. Die Verfasserin hat ihre Arbeit der verstorbenen Lady Blennerhasset in einem Vorwort voll rührender Dankbarkeit und Anhänglichkeit gewidmet. Der Geist dieser gedankenstarken und doch verstehend milden Frau durchdringt auch die Erinnerungen an einen Lebensweg, der an Erfahrungen und seelischen Erlebnissen, aber auch an höheren Führungen sehr reich ist. Sehr wertvoll sind die Blicke auf die gesellschaftliche und religiöse Zeitgeschichte (z. B. das gut getroffene Porträt des unvergeßlichen Paters Odilo Rottmanner von St. Bonifaz) und besonders der Beitrag zur Psychologie der Konversionen, der in der eigenen Seelengeschichte der Verfasserin uns geschenkt ist. Das Büchlein ist auch rein literarisch betrachtet eine Schöpfung von hohem Rang durch seine lyrische Zartheit, durch die Originalität der Sprache, die packende Psychologie und den schwer analysierbaren Duft einer starken, geistigen Persönlichkeit. Alles ist in das unbeschreiblich reizvolle Sonnenlicht klarer Herbsttage getaucht. Alle Leidenschaft und alles Suchen findet die beglückende Lösung in der Wendung des Herzens zum Glauben und zu Gott. Die ungezwungene, natürliche und herzliche Art der Verfasserin wird dem Büchlein viele Freunde schaffen.

Literaturgeschichte und Dichtung

Als erste Literaturgeschichte, die ich rühmen kann, unser schöngeistiges Schrifttum von den Anfängen bis in die jüngste Gegenwart in einen Rahmen gebracht zu haben, liegt nunmehr in drei Bänden die ‚Geschichte der deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart‘ von Prof. Dr. Friedrich Vogt und Prof. Dr. Max Koch als vierte neubearbeitete und vermehrte Auflage vor. (Leipzig, Bibliogr. Institut 1920. Preis geb. in Halbleinen 205 M.). Gegenüber der früheren Auflage ist das Werk auf drei Bände zerlegt, von denen der letzte die Entwicklung des deutschen Schrifttums seit Ende des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart

bringt. Die ältere Geschichte einschließlich der unseres klassischen Zeitalters ist, wie wir schon bei der Besprechung der ersten Bände hervorheben konnten, mit großer Umsicht und vortrefflicher Benutzung, nicht nur der Quellen, sondern ihrer besten Verarbeitungen geschrieben. Wir sehen das geistige Leben und Schaffen sich auf dem Hintergrunde des geschichtlichen und kulturgeschichtlichen Daseins unserer Nation als dessen feinste Blüte entfalten und gewinnen nicht nur ein Bild der inneren Bewegungen, sondern auch ihrer Erscheinungen nach außen in den Wirkungen auf das staatliche und gesellschaftliche Leben. Ein nicht unwesentlicher Teil für diese Darstellung ist die reiche Illustrierung, die nicht nur das zum Verständnis notwendige kulturgeschichtliche Anschauungsmaterial, wozu auch faksimilierte Druck- und Handschriftseiten gehören, sondern eine ganze Galerie von Bildnissen zum geistigen Schaffen in näherer oder weiterer Beziehung stehender Persönlichkeiten bieten. So wertvoll dieser Bilderschmuck in bezug auf die Vergangenheit ist, so entbehrlich wird er dort, wo wir es mit Zeitgenossen zu tun haben, und es ist daher nur zu begrüßen, daß dieser letzte Teil in diesem Betracht Maß hält. Aber auch in dem Wenigen, was hier geboten wird, offenbart sich die Einseitigkeit dieses letzten Teils, die im Texte geradezu befremdend hervortritt. Zu den bewegenden seelischen Kräften in der jüngsten Dichtung hat der Verfasser dieses dritten Bandes, Prof. Koch, kein Verhältnis, das ihm ermöglichte, sie ruhig und einfühlend zu würdigen. Der nationale Gesichtspunkt, bei der literargeschichtlichen Betrachtung gewiß nicht nebensächlich, darf ebensowenig wie der moralische zum schlechthin ausschlaggebenden Kriterium werden. Wenn er etwas Sorges ‚Bettler' in einem Atemzug mit Hasenclevers ‚Sohn' zu den Dramen rechnet, in denen ‚Auflehnung von Gymnasiasten gegen ihre Eltern . . . mit einem Überschwall von philosophisch aufgeputzten, hohlen Phrasen als tragische Konflikte ausgegeben werden', so versagt sein Verstehen so vollkommen, daß man nicht gern wegen anderer Schiefheiten und Voreingenommenheiten mit ihm rechtet. Fast alles, was über Kriegslyrik auf den letzten Seiten des Bandes gesagt ist, verrät die gleiche Unfähigkeit, das Bedeutende vom Gesinnungstüchtigen zu scheiden. Es ist schade, daß ein so ansehnliches Werk wie diese deutsche Literaturgeschichte so schwach und matt, auch in formaler Hinsicht, ausklingt. — Das Jahr 1921 wird im Zeichen Dantes stehen. Dem deutschen Volk, das eine Dante-Literatur hat, die ihresgleichen selbst in Italien sucht, ist es schwer gemacht, das Seinige zu diesem Jubiläum würdig beizutragen. Wir werden froh sein müssen, wenn uns die guten Bücher über Dante nur zugänglich bleiben. Der besten eines, Else Hasse, ‚Dantes Göttliche Komödie. Das Epos vom inneren Menschen', (Kösel, M. 20.—) erscheint soeben in 2. Auflage. 1916 ist einer der jüngsten Versuche einer Verdeutschung der ‚Divina Commedia' erschienen, ohne daß man sagen könnte, Dante sei dem deutschen Volke damit endgültig gewonnen. Dem ‚Paradies' ließ L. Zuckermandel ‚Dantes Hölle' (Heitz, Straßburg, M. 14.—) folgen. Die Übersetzung hat den Vorzug großer, sprachlicher Schlichtheit. Sie will dem Geist unserer Sprache keine Gewalt antun dadurch, daß sie die fremde Form sklavisch nachahmt. Sie ist ein wertvoller Anlauf mehr zu dem hochgesteckten Ziel einer Verdeutschung, die uns Dante so zu eigen macht, wie Shakespeare es ist. Axel Lübbe, dessen Danteübersetzung jetzt vollständig vorliegt (Matthes, Leipzig, M. 16.—) scheint auf diese Volkstümlichkeit zu verzichten. Er übersetzt, ebenso wie Zuckermandel, in gereimten Terzinen. Aber welcher Unterschied! Es ist wohl ebenso schwer, in diese geheimnisvoll schwingende Sprache, dieses sozusagen lateinische Deutsch Axel Lübbes einzudringen, wie in den Geist des Originals; der Übersetzer ist eben zuallererst Dichter, und als solcher kommt er Dante wohl von allen, die sich um ihn mühten, am nächsten. Seine Sprache hat ein sonderbares Leben, eine Wärme und Anschaulichkeit von innen heraus, der man erst nach und nach inne wird, gerade weil die granitene Härte des Originals überall auch in der Übertragung zur Geltung kommt. Dem flüchtigen Blick erscheint darum manches als Stolpern und Nichtkönnen, was gerade am meisten Dante ist. Freilich ist damit noch lange nicht der Florentiner für uns erobert, wie Shakespeare von Schlegel. — Zwar schreibt Eduard Engel ein lesenswertes Buch Shakespeare-Rätsel (Brandstetter, Leipzig 1919, M. 12.—) und Levin L. Schücking sucht unter dem Titel ‚Die Charakterprobleme bei Shakespeare' (Tauchnitz, Leipzig 1919, M. 8.—) in das Verständnis des Dramatikers einzuführen, indem er sich kritisch mit vielen eingewurzelten Schiefheiten in der Auffassung und Beurteilung unerschrocken auseinandersetzt. Aber Shakespeare, der Dichter, soll und darf nicht verrätselt und verproblematisiert werden, wo-

gegen sich die beiden genannten Autoren wenden, sondern soll unserm Volk zum naiven Genusse dargeboten werden, ein Zweck, dem die im Insel-Verlag erscheinenden schönen Einzelausgaben von Shakespeares Werken dienen, von denen uns Othello, Hamlet und Macbeth in schmucken Einbänden vorliegen. Dem gleichen Verlag verdanken wir in einer, was heute selten ist, trotz einfachen Materials und mäßigem Preise (M. 14.—) geschenkmäßig schönen Ausgabe ‚Die Brautbriefe Wilhelms u. Karolinens von Humboldt‘, herausgegeben und eingeleitet von Alb. Leitzmann. Der Herausgeber spricht mit Recht ‚von dem gar nicht genug zu schätzenden Wert dieses Briefwechsels‘ und nennt ihn ‚ein ergreifendes Seelengemälde‘. Er ist ergreifend auch in dem Sinn, daß hier zwei hochherzige edle Menschen sich immer von neuem aneinander steigern nicht ohne das Vorgefühl, daß die Vollendung der Persönlichkeit in der Zeit nur ein Vorspiel für ein anderes, höheres Dasein ist. Diese Erkenntnis hat etwa um die gleiche Zeit eine so bedeutende Frau wie die Fürstin Gallitzin zur Religion des Kreuzes geführt. Ihren Werdegang schildert in schlicht beredter Weise Hanny Brentano in dem ‚Frauenbilder‘-Bändchen Amalie Fürstin von Gallitzin (Herder, 2. Aufl., M. 10,40), das wir gerne neben dem vorgenannten Briefwechsel in der Hand unserer gebildeten weiblichen Jugend sehen. Wie schmerzlich sticht davon eine ‚Charlotte von Kalb‘ ab, der Ida Boy-Ed eine psychologische Studie (Cotta 1920, M. 9.—) widmet, worin sie diese als Anregerin und Nachempfinderin zwar seltene, in ihrer leidenschaftlichen Ruhelosigkeit aber fast krankhaft anmutende Frauenseele mit echt weiblichem Einfühlungssinn zergliedert. Beide Bändchen sind mit Bildnissen reich geziert. — Mehr als je stehen wir heute in einer Auseinandersetzung mit der Romantik, die, wie es den Anschein hat, zu ihrer Überwindung im Sinne einer Hinwendung zu einem neuen klassischen Ideal führt. Unter den Schriften, die dieser Aufgabe dienen, steht an erster Stelle die geistreiche und zugleich wissenschaftlich gediegene Abhandlung Politische Romantik von Dr. Carl Schmitt-Dorotič (Dunker u. Humblot, München 1919, M. 7,50). Auf diese Schrift wird zurückzukommen sein, da sie im Rahmen einer Bücherschau nicht gewürdigt werden kann; doch mußte auf sie verwiesen werden, denn sie greift ein Thema, das Otto Brandt in dem Buche August Wilhelm Schlegel ‚Der Romantiker und die Politik‘ (Deutsche Verlagsanst., Stuttgart 1919, M. 16.—) an einem Einzelfall behandelt, ganz allgemein und bedeutend tiefer. Trotzdem ist die Arbeit Brandt's auch für solche aufschlußreich, die den älteren der Brüder Schlegel bereits zu kennen glauben. In der Art wie Aug. Wilh. Schlegel es verstand, vaterländisches Empfinden, Liebe zur Nation mit dem Gedanken einer Weltsolidarität zu verbinden, könnte er für uns Heutige vorbildlich sein. Jedenfalls regt die Lektüre dieses gut gearbeiteten Buches zu Betrachtungen an, aus denen sich merkwürdige Paralellen unseres Zusammenbruchs vor 100 Jahren mit unserer trostlosen Gegenwart ergeben. Kein Romantiker im politischen Sinn war Uhland, will man ihn sonst auch den Romantikern zuzählen. Denn in ihm bereitet sich schon der Übergang zu den liberal-demokratischen Ideen unserer Gegenwart vor, wenn auch noch recht altnatürlich und gefühlsmäßig, denn ein Tatsachen-Politiker war Uhland nicht. Das erhellt aus der ersten größeren Biographie, die wir kürzlich aus der Feder des Professors der Berliner Universität Hermann Schneider, Uhland. Leben, Dichtung, Forschung (Hofmann, Berlin 1920, M. 18,40) erhielten. Die Hauptbedeutung dieser Arbeit liegt in der Darstellung der gelehrten Tätigkeit Uhlands, worin noch wenig geleistet war, während in bezug auf den Menschen, Dichter und Politiker in der Hauptsache das umfangreiche Material zu sichten, zu ordnen und bildkräftig zu gestalten war. Für den Lyriker ergab die Einsicht in die Varianten formgeschichtlich fruchtbare Aufschlüsse, die es nach der Überzeugung des Biographen erst jetzt möglich machen, Uhland literarhistorisch richtig einzureihen. Im ganzen gewinnen wir das Bild eines Mannes, dem bei großen Anlagen nach keiner Richtung ihre volle Auswirkung beschieden war. Als Dichter ist er Kleinkünstler, als Gelehrter und Forscher Großes planender Geist geblieben, dem die Ausführung etwa im Stile eines Jakob Grimm versagt war; als Mensch war er bei aller Bescheidenheit ein aufrechter Charakter, den Freunden ergeben bis zur Aufopferung, zuverlässig und treu, aber nicht frei von schwäbischem Starrsinn. Seine Religion war subjektivistisch; er war Gefühlschrist, kein Offenbarungschrist. — Noch immer fließt die Quelle, aus der wir unsere Kenntnis jener Dichtergeneration schöpfen, die man die realistische nennt, weil sie, aus der Romantik kommend, den Anschluß an eine Welt größerer, materieller Kultur zu gewinnen sucht. Sie gipfelt in den Na-

men Mörike, Keller, Strom, Heyse. Mörike ist noch der Romantik am nächsten, Heyse am fernsten. Keller und Storm stehen mitten innen. Das ergibt sich aus den zwei Bänden Briefwechsel zwischen Theodor Storm und Eduard Mörike. Herausgegeben von Hanns Wolfgang Rath (Hoffmann, Stuttgart o. J., M. 19,50) und dem von Max Kalbeck besorgten Band Paul Heyse und Gottfried Keller im Briefwechsel (Westermann, Braunschw., M. 24.—). Es ist ein meist gutgelauntes Hin und Wider im Austausch von literarischen Eindrücken, Erfahrungen, Handwerksvorteilen, Kritiken, aber auch von schönen, menschlichen Betrachtungen und zuweilen auch von mehr oder minder ergötzlichen Bosheiten. — Eines der großen Verdienste der ‚romantischen Schule‘, das ihr keine Kritik nehmen wird, ist die glänzende Evokation der mittleren Zeit unserer Geschichte. Hier hat — von Friedrich Schlegel und Novalis nicht zu reden, vor allem Arnim in seinen Erzählungen und am herrlichsten in seinem leider unvollendeten Roman ‚Die Kronwächter‘ Unvergängliches geleistet. Mit Recht füllte daher Alfred Schier den ersten Band der drei Bände ‚Arnims Werke‘, die als Bestand von Meyers Klassiker-Ausgaben (Bibl. Inst., Leipzig, je M. 21.—) das Beste des Dichters enthalten, mit diesem Romane, neben dem man Ludwig Tieck's ‚altdeutsche Geschichte‘ Franz Sternbalds Wanderungen (Parcus & Co., München, M. 12.—), die das alte Nürnberg mit der Gestalt Dürers im Mittelpunkt zauberhaft heraufsteigen machen, nennen darf. — ‚Die schönsten Novellen unserer Romantik‘ hat Walter v. Molo in ‚Langens Auswahlbänden‘ (M. 6.—) in guter Auswahl in einem Band vereinigt, der gleichzeitig mit einem Band des ‚Schönsten von Jens Peter Jacobsen‘ in derselben wohlfeilen Sammlung erscheint. — Unter den großen Russen, die auf unser Geistesleben Einfluß gewannen und vielleicht in steigendem Maße gewinnen werden, steht Dostojewski obenan. Im Oktober nächsten Jahres jährt sich zum hundertsten Male sein Geburtstag. Es wird noch viel geschrieben werden müssen, bis über diese problematische Erscheinung, die die einen einen Apostel, andere einen unsauberen Geist nennen, allseitig und allgemein Klarheit herrscht. Ob eine Biographie, die seine Tochter soeben unter dem Titel Dostojewski. Geschildert von seiner Tochter A. Dostojewski (Reinhard, München, M. 19.—) erscheinen läßt, wesentlich dazu beitragen wird, scheint uns recht zweifelhaft. Das Bild ist ganz einseitig und unkritisch gesehen, enthält aber manchen Zug, der bisher nicht so stark in seinem Wesen hervorgetreten ist. Deutlicher wird dieses vor uns ausgebreitet sein, wenn erst einmal die bei Piper & Co. in München erscheinende Ausgabe seiner Werke vollständig ist. Der jüngst erschienene Band: Autobiographische Schriften ergänzt die früher schon verdeutschten politischen und literarischen Schriften und soll hinwiederum ergänzt werden durch die restlose Veröffentlichung der Beiträge D's. zu den von ihm geleiteten und geschriebenen Zeitschriften und Zeitungen. Der vorliegende 11. Band der zweiten Abteilung (je Mark 20.—) gibt Aufschlüsse über den großen Schriftsteller, wie man sie so unmittelbar bis jetzt in keiner deutschen Lebensbeschreibung findet. Dostojewskis Hauptwerk, gleichfalls in der genannten Gesamtausgabe in einem und in drei Bänden erschienen, hat durch Karl Nötzel eine neue, aber kaum lesbarere Übersetzung als die von Rahsin erfahren, die im Insel-Verlag in drei Bänden erschienen ist und wegen ihrer gefälligen Ausstattung alles Lob verdient. Der frühe Roman D's ‚Arme Leute‘, von H. A. L. Hauff übersetzt (Verl. Minden, Dresden, M. 12.—), liegt in 6.—11. Auflage vor. Er gehört zu dem rührendsten, aber auch quälendsten dieses großen Anwalts der Armen und Sünder.

Märchen, Volks- u. Jugendbücher

Der Begriff Volksbücher ist weit und doch viel zu eng. Von Rechts wegen gehören alle Werke echter und bleibender Poesie zum Volksgut. Aber damit wird es noch gute Wege haben. Vorläufig müssen wir den Trennungsstrich also bestehen lassen und zur Volksbücherei alles das rechnen, was zu schön oder auch zu klein ist, um in den Höhen der ‚Literatur‘ Namen und Stimme zu haben. Dabei muß nun gleich hier die grundsätzliche Feststellung gemacht werden, daß sehr oft bei diesen Stiefkindern der Literatur die eigentlich dichterischen Werte erheblich größer sind als bei den meisten der anspruchsvoller auftretenden Romane, Dramen und Verse. Freilich darf man sich da nicht von vornherein abschrecken lassen etwa durch ein Buch wie das von Otto Hartmann, Friedensfreudenquelle (4. Aufl., Manz, Regensburg, M. 10.—), das auf schönstem Papier gedruckt und schätzungsweise zwei Pfund schwer ist. Der Verfasser, der sich

Otto von Tegernsee nennt (man denkt mit verständnisinnigem Lächeln an G. Kellers Kurt vom Walde) stopft hier alles zusammen, was das Volk an Lebenswerten hat, und erreicht durch seine meisterhaft öde Sprache und staunenswerte Gedankenarmut eine traurige Verkitschung all dieser Lebensschönheiten. Jeder Wert wird unter seinen betriebsamen Fingern ein gähnender Gemeinplatz. Aber im Vorwort steht ein Dutzend ungeheuer geistreicher, formvollendeter ‚Gedankenspäne'; einen setze ich her: ‚Den größten Schwindel treibst du selbst, — Wenn du die Ruhe nicht behältst.' O. v. T. meint den Revolutionsschwindel, ich aber meine — Kurt vom Walde. Und möchte damit zugleich eine Warnungstafel vor diesem ganzen kritischen Gange aufgerichtet haben: Wer das Volkstum, wer Natur und Leben in ihren Werten ausschöpfen will, soll alles vergessen, was Lehrhaftigkeit, Empfindungsgehaben, kurz, was Literatur ist. Das Volkstum, das gesunde Leben wirkt als erlösende dichterische Form lediglich durch sich selbst, durch die Inhalte an sich, die in ihrem vitalen Rhythmus sich von selbst zur Form auswachsen. Man braucht da nicht einmal auf die reinsten Offenbarungen der Volksseele, auf das Märchen, zurückzugehen. Selbst im einfachsten Bilderbuch für die Kleinen und ganz Kleinen steckt oft mehr Lebensromantik und in diesen jahrmarktsbunten Bildern mehr eindrucksvoller Klang und Rhythmus, mehr vom Glanz und Sinn des Alltags als in manchem mit bewußten dichterischen Ansprüchen auftretendem Buche. Asta Druckers Reiseins Kinderland etwa und Wenn zweie eine Reise tun, und ebenso Im Reiche des Kindes (Hegel u. Schade, Leipzig, Preis 17.50 M., 16.— M. und 12.— M.) mögen als hübsche Beispiele dafür gelten. Von diesem Standpunkte aus müssen wir auch Duros Schnitt-Schneid-Ausmalspiel, eine behagliche alte Kleinstadt mit auszuschneidenden Figürchen, hoch bewerten. Ich kenne einen berühmten Münchner Künstler, der als Kind in solchen Spielen die ersten Gründe seines Künstlertums fand. Ob freilich der etwas mißverstandene Expressionismus in manchen der Nürnberger Bilderbücher des Verlags Stalling (Oldenburg) nicht schließlich die schöne Wirkung ein wenig beeinträchtigt, ist eine andere Frage. Immerhin sind diese Bücher im Gegenständlichen — und darauf kommt es uns hier an — so reizvoll, so unendlich anregend und im feinsten Sinne poetisch, daß man sie bedingungslos empfehlen muß. Ich nenne da Will Vespers Wiesenmännchens Brautfahrt (M. 20.—), das von A. Müller Knatz bebilderte Andersen-Märchen Däumelinchen (M. 16.—) und Will-Vesper-Birkenstocks Lieben Weihnachtsmann (M. 16.—). Asta Drucker steuert auch in Stallings Büchern einiges bei, Der lustige Jahrmarkt (M. 17.—), Fritz und Suse auf dem Jahrmarkt (M. 20.—), was alles zwar ein wenig dilettantisch gezeichnet, aber reizend erfunden ist. Letzteres gilt noch besonders von Horst Brüttings wundervoll poetischem Wichtelmannshausen (M. 15.—), und der Reiseins Schlaraffenland (M. 18.—). Doch wenn man Künstler von den nachhaltigsten Eindrücken ihrer Jugendzeit berichten hört, dann wird einem immer klarer, daß man Jugend und Volk nichts in die Hand geben darf, das lediglich durch seine Buntheit angenehm dekorativ wirkt. Gerade das Kind muß schon vollendete Kunst haben. Auf das Verstehen der künstlerischen Form kommt es ja nicht an. Aber die junge Seele wird in ihrer eigenen Formentwicklung, auf allen Wertgebieten, sich diesen reinen Kunstformen entsprechend rein und schön entwickeln. Wer diesen Grundgedanken einmal erkannt hat, wird ihn kaum schöner in die Tat umsetzen können, als wenn er seinen Kindern Ludwig Richter in die Hand gibt oder die Art- und Geistesverwandten dieses behaglichen, kleinbürgerlichen und doch ewigen Meisters. Der Verlag Hegel und Schade veröffentlicht eine ganze Reihe solcher ausgezeichneten Heftchen unter dem Titel ‚Hainbücher' (je M. 4.—), als 1. Bd. die ‚Herzkirschen', ein Bilderbuch von Oskar Pletsch mit den köstlichen alten Kinderliedern, die uns schon aus dem Wunderhorn heimisch vertraut sind. Der 3. Bd. ‚Im Maien' bringt eine Reihe herrlicher Volkslieder mit Bildern von Ludwig Richter, und der 5., ‚Liebe und Leben' ist eine schöne Sammlung von Goetheworten, die derselbe Meister im Bilde wundersam aufleben läßt. Doch nur kleine Kostproben sind das. Der ganze Hort wird aufgetan in Georg Scherers Deutschem Kinderbuch (10. Aufl., Verl. Hegel u. Schade, geb. M. 13.50), das einen schier unerschöpflich anmutenden Schatz alter Volkslieder, Märchen, Geschichten, Sprüche und Rätsel enthält und dazu eine ebenso unerschöpflich schöne Welt von (gut reproduzierten!) Bildern Schwinds, Richters, Neureuthers, Kaulbachs u. a. In die freundliche, friedevolle Zeit der eigenen Jugend, aber auch in die schönsten Tiefen deutscher Seele fühlt man sich beim Durch-

blättern dieses reichen Bandes wie auch des folgenden versetzt: ‚Die schöne alte Zeit‘, ein Bilderbuch von Ludwig Richter (Hegel & Schade. M. 18.—), zu welchem daneben noch Schwinds und Poccis Kunst einen guten Teil beigetragen haben. ‚Bäumchen, rüttel' dich, Bäumchen, schüttel' dich‘ — steht hier im Aschenbrödel-Märchen zu lesen. Dieser Baum des deutschen Volkstums steht eben jahraus, jahrein in märchenhaft sommerlicher Reife. Gerade in dieser trostlosen Zeit muß man ihn immer wieder schütteln. Den Weg dahin zeigt, gerade der heranwachsenden Jugend und dem Volke, Ottmar Meisinger in seinen Bildern aus der Volkskunde (Diesterweg, Frankfurt, 1920. M. 18.20); hier erzählen die Berufensten, wie Mannhardt, Weinhold, Birlinger, Uhland, Hildebrand, Klaus-Groth und andere von Glaube, Brauch und Sitte, Lied und Märchen, Art und Kunst des echten deutschen Volkes. Ja, man muß heut zwischen echt und unecht unterscheiden. Und in allem müssen wir aus dem seichten Internationalismus zurück zu den Quellen eines reinen Volkstums. Das ist nicht die Antinomie Nationalismus (Militarismus) — Weltbürgertum, sondern reines Volk zum reinen fremden Volke —, das erst wird einen wahren Frieden verbürgen können. Ob die vielen jetzt erscheinenden Märchenbücher eine solche Rückkehr und Einkehr bedeuten? Wilhelm Buschs prachtvolle Sammlung alter Volksmärchen, Sagen, Volkslieder und Reime ‚Ut ôler Welt‘ (München, L. Joachim, M. 14.—) ist 1910 erschienen und hat heute noch nicht die zweite Auflage erreicht, während ein Heinrich Mann . . . Doch ich will hier nicht bitter werden und einfach feststellen, daß die Sammlung Buschs (mit einigen hervorragend wertvollen Zeichnungen des Meisters), wenn sie auch nicht so umfangreich ist, der schleswig-holsteinschen Müllenhoffs, um derentwillen Busch sie zurückhielt, nicht nachsteht; ja, daß wir sie ohne Gewissensbisse neben unseren Grimm, Ulrich Jahn und Zaunert stellen können. Dasselbe behauptet der Verlag (Löwen-Verl. E. Semrau, Berlin) von den Deutschen Volksmärchen, die Julius Reupner sammelte und erzählte (M. 8.—). Zwar haben wir diese Märchen nun schon zum guten Teil bei Jahn, Zaunert und Wisser gelesen, aber es ist ein Verdienst, sie in dieser billigen Ausgabe und mit den hübschen Bildern unter das Volk gebracht zu haben. Überhaupt kann die Verbreitung dieses alten Märchengutes nicht eifrig genug betrieben werden. Wenn man es sonst in Verlegerkreisen zu vermeiden pflegt oder wenigstens vermeiden sollte, Duplikate herauszubringen, so wollen wir uns jeder neuen Ausgabe zu den tausendundeinen, die es von Grimms, Andersens und Bechsteins Märchen schon gibt, freuen. So erschien von Grimm eine brauchbare Auswahl als 1. Bändchen von Schroedels Volksbüchern (M. 3.25), deren 2. Band eine Auslese der Sagen enthält (im 3. Bande werden die reizenden Erzählungen Peter Hebels geboten). Die von den Brüdern Grimm selbst getroffene Auswahl: ‚50 Kinder und Hausmärchen‘, von welcher in dem vorliegenden Hefte ausführlich die Rede ist, liest man jetzt am besten in der Reclamschen Ausgabe, die Ludwig Richters Bilder dazugibt (3 Nummern, je M. 1.50). In derselben Bibliothek erschien auch die vollständige Ausgabe (8 Nummern), die ich persönlich allen bibliophilen Drucken vorziehe. Grimms Märchen gehören weniger in den Bücherschrank als in das Herz und die Tasche. Und gerade darum vermißt man bei Reclam die Sagen der Brüder. Die Rübezahl-Legenden von J. A. K. Musäus und desselben hübsche ‚Chronika der drei Schwestern‘ (Reclam Nr. 254 und 176) ersetzen, so schön sie sind, diesen Mangel nicht. Und da kann man es sich auch nicht versagen, den Verlag darauf aufmerksam zu machen, daß Müllenhoffs Schleswig-Holstein-Märchen und Sagen seit langer Zeit ‚frei‘ sind. — Alle diese Reclam-Bücher wünscht man am ehesten in die Hand unserer Gymnasiasten und Studenten. Will man Märchenausgaben für die Kinder, dann empfehlen sich zuerst die Ausgaben aus K. Thienemanns Verlag (Stuttgart), der sie in schön gedruckten, von Paul Hey mit guten Illustrationen geschmückten Auswahlbänden auf den Weihnachtsmarkt schickt: Aschenputtel und 20 andere Märchen, Dornröschen und 21 weitere Märchen, Rotkäppchen und 19 Märchen, Schneewittchen und 15 andere Märchen (jeder Band M. 4.— und M. 4.50). Neben Grimm aber wollen wir Bechstein nicht vergessen, der die alten Märchen zwar etwas verbiedermaiert hat, aber so behäbig und behaglich, daß wir ihm nicht böse sein können, zumal da seine Sammlung mit Ludwig Richters Holzschnitten für uns eine unlösliche Einheit geworden ist, ein Werk, das wir um keinen Preis in unserer Literatur missen wollten. Hesse & Becker (Leipzig) geben die Sammlung vollständig heraus (M. 9.—), aber aus der Reproduktion der Holzschnitte grinst die traurige Not der Zeit. Ob der

Verlag es trotzdem nicht hätte besser machen können? Ein Vergleich mit den oben genannten Ludwig Richter-Büchern von Hegel & Schade gibt jedenfalls zu denken. — Eine gute Bechstein-Auswahl für die Jugend legten Abel & Müller (Leipzig) vor (M. 12.—), aber wir vermissen Richters Bilder, obwohl damit nicht gesagt sein soll, es sei den Künstlern von heute verboten, sich an diesen Stoff zu wagen. Doch eine Ilias nach Homer ist immer ein Wagnis, auch wenn der Homer nur L. Richter heißt. Jedenfalls sind Pötzelbergers bunte Bilder nur Dulac nachempfunden, und seine Strichzeichnungen sind gar nichts. Trotzdem macht das Buch im ganzen einen guten Eindruck, wie auch die ausgezeichnete Andersen-Ausgabe desselben Verlags (M. 22.—), die textlich geradezu als hervorragend bezeichnet werden muß. Wie man sich an der Hand des Originals überzeugen kann, hat Karl Henniger, der Herausgeber, wirklich das Beste von Andersen in getreuester Farbe (und trotzdem schönstem Deutsch) hier vereinigt. Zwar kann weder Umschlag (wegen des allzu großen Musters) noch Illustration unseren vollen Beifall finden. Muß denn heute jeder seinen Ehrgeiz daran setzen, ein bißchen den Expressionisten zu spielen? Die einfache, vollständige Textausgabe Andersens in Denhards Übertragung (Reclam, 14 Nummern) ist somit allen anderen vorzuziehen. Denn auch in den unmärchenhaftesten Märchen des großen Dänen, der so viele armselige, sentimentale Erzählungen in seine Märchenbände eingeschmuggelt hat, finden sich noch Stellen von elysischer Schönheit, die ich um keinen Preis missen möchte. Darf ich hier in einem Atem einen deutschen Skribifax nennen, der nur das Minus Andersens in seiner unglücklichen ‚Märchenfeder' stecken hat, den Max Jungnickel? Dieser Name müßte literarhistorische Geltung bekommen, so sagt man sich, wenn man den ‚Wolkenschulze (Quelle & Meyer 1919. M. 6.—) und ‚Jakob Heidebuckel' (F. Schneider, Berlin, (M. 6.—) gelesen hat, diese schauervollen Salate übelster, süßlichster und dabei eitelanspruchsvoller Sentimentalitäten. Der Wolkenschulze ist gar eine Christusgeschichte. Dieser ‚Christus' sagt auf S. 33 zu dem Schullehrer: ‚Was machst du mit dem Kinderlächeln?' Der Kantor weiß nichts Rechtes zu antworten, da rät ihm Christus: ‚Nimm das Kinderlächeln und lege es als Buchzeichen in deine Bücher.' Ich meine also, man müßte für alle Zukunft in der Literaturgeschichte derartige dumme Sentimentalitäten Jungnickeleien nennen. — Nach dieser traurigen, aber notwendigen Abschweifung wollen wir geradenweges ins Dovrefjeld hinauf, wo frische herbe Luft weht und die Heimat der Märchen ist. ‚Unter Gnomen und Trollen im nordischen Märchenwald' nennt Lotte Haedicke ihr prachtvolles aus dem Schwedischen übersetztes Märchenbuch (F. Schneider, Berlin. M. 15.—), das H. J. Lau mit ausgezeichneten Bildern schmückte; diese Kunstmärchen sind auf dem Boden der Hylten-Cavallius, Asbjörnsen und Moe gewachsen: hier wie dort die gleiche strenge und düstere Natur, die groteske, unendlich geheimnisvolle, oft eddahaft anmutende Poesie des Nordens. Wenn alle Kunstmärchen diese Einfachheit und Größe hätten! Unser guter alter Hauff ist noch einer der Besten. Mit immer neuer Freude kann man seine Märchen zur Hand nehmen, ob es nun die (vollständige) Reclam-Ausgabe ist (3 Nummern), von der ich jedenfalls schon 8—10 Exemplare zerlesen habe, oder die feinen Einzelausgaben in der schönen Sammlung ‚Das Märchenbuch' (B. Cassirer, Berlin), deren 5. Band den Zwerg Nase mit köstlichen Zeichnungen Walsers bringt; ‚Das kalte Herz' (von demselben Künstler illustriert), bildet den 7. Band (je M. 14.—). Von diesen Ausgaben ist nur zu sagen: sie sind zu — billig. Die herrlichen Zeichnungen, der klare, schöne Satz, — alles das verlangt eine solidere Ausstattung, ein widerstandsfähigeres Äußere und ein anderes Papier. Gewiß, dieses Kreidepapier ist nicht schlecht, aber die Zeichnungen verlieren auf ihm den feinsten Schmelz. — Wenn man diesen Illustrationen etwa die in den ‚Hesperiden, Viktor Blüthgens Märchen für jung und alt' (vollst. Ausg., 8. Aufl., Union, Stuttg., M. 22.—) gegenüberhält, können einem die stofflich so reizvollen Märchen Blüthgens leid tun. Diese Werkchen, wohl des Dichters Bestes, verdienen ein schöneres Gewand. In dem, das ihnen der Verlag gegeben hat, ist alles von abschreckender Häßlichkeit. Immerhin aber noch nicht abschreckend genug, um sich wieder und wieder an diesen Märchen zu freuen. — Die viel zu wenig bekannte ‚Geschichte vom Schorschel' von Gustav Münzel (Matthes, Leipzig, M. 7.—) ist auch äußerlich so schön, daß man sie gern in die Hand nähme, auch wenn der Inhalt diesem Gewande nicht entspräche. Aber diese Märchengeschichte ist so klingend, so frisch und duftig erzählt, daß das Innen und Außen schönen Einklang gibt. — Von Toni Rothmunds ‚Allermärchenbaum' (Levy u. Müller,

Stuttg., M. 14.—) läßt sich das leider nicht sagen. Immerhin wird sich die Jugend auch hieran freuen können, wenn das Buch auch vor einem strengeren Kunsturteil nicht standhält.

Für die lieblichen, weihnachtlich duftenden Stunden dieser Zeit seien nun zum Schlusse noch ein paar Büchlein genannt: ‚Weihnacht. Geschichtlein von Lukas Klose' mit Bildern von Matthäus Schießl. (2. Aufl., Ges. f. christl. Kunst, M. 8.—.) Diese poesievollen Bilder geben mit den eingestreuten alten Weihnachtsliedern und den anspruchslosen Geschichten einen lieblichen Akkord. Höchstes Lob verdient auch das Dreikönigsbuch, hrsg. von J. P. Mauel (Bachems Volks- und Jugendbibliothek, Bd. 80, M. 2.—), das die herrlichen alten Dreikönigslegenden in guter Verdeutschung bringt und dazu eine geschichtliche Einleitung von Domkapitular Dr. A. Steffens über die Geschichte der Reliquien der drei Weisen. Dieses einfache Büchlein ist einem sofort lieber als ein Dutzend der schönsten Luxusdrucke. Eugen Demolders Buch, Legenden von Yperdamme' (G. Müller, brosch. M. 35.—, geb. M. 80.—) macht solche Ansprüche, das heißt der Verlag macht sie mit der Ausstattung, die er diesen schlichten, tiefen Dichtungen gab. Erreicht ist der Zweck nicht. Buch und Illustration fällt ganz auseinander. Trotzdem sei eindringlich darauf hingewiesen: an deutscher Innigkeit und Süße, Poesie und innerlichster Frömmigkeit kommt diesen Dichtungen kaum etwas anderes von dem hier Besprochenen auch nur entfernt nahe. Immerhin wären mir diese Legenden noch lieber, wenn sie in Bachems Volks- oder den Reclambüchern ständen.

(Schluß folgt.)

Berichtigung: Im Novemberheft Seite 253, Spalte 1, Zeile 15, muß es heißen ‚Teleologie-Gedanke' statt ‚Theologie-Gedanke'. In derselben Spalte, Zeile 11 von unten: ‚teleologisch' statt ‚theologisch'. Seite 254, Spalte 1, Zeile 31: ‚Verweyen' statt ‚Verwegen'. Seite 139, Zl. 23 ‚Ruhn' statt ‚Ruhm.'

Die Kunstbeilagen des vorliegenden Heftes, sämtlich Kupferstiche Ludwig Emil Grimms (vgl. den Artikel Gürtlers in diesem Heft), sind nach den Originalen in der Münchener Graphischen Sammlung reproduziert worden. ‚Brüderchen und Schwesterchen' und ‚Die Märchenfrau' sind Kupfer zu dem von Gürtler behandelten Auswahlband der Grimmschen Märchen. ‚Die Märchenfrau' ist Porträt. — Das wenig bekannte Brentanoporträt wurde in Anbetracht der in diesem Heft erstmalig veröffentlichten Brentano-Briefe beigegeben.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln (abwesend).
Mitglieder der Redaktion Fritz Fuchs, München (verantwortlich); Dr. Wilhelm Matthießen, München; Univ.-Prof Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Sieberz in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.



Hosemann/Die Bürgergardisten



Erwägungen zur Förster-Kiefl-Kontroverse
Von Hugo Lang O. S. B.

Kontroversen zwischen einem ‚Mann des Entweder — Oder‘ und einem ‚Mann des Sowohl—Als auch‘ werden selten zu einer Verständigung der Gegner führen. Die meisten aus der großen Schar der Zeugen aber werden, je nach ihrer Seelenart, ebenso schroff Parteigänger des einen oder andern bleiben oder werden. Den wahren Ertrag der großen Geistesarbeit, die von beiden Gegnern geleistet wird, ausfindig zu machen, auch hier noch eine ‚höhere Synthese‘ zu finden, ist schwer, um so schwerer, je wichtigere Fragen der Weltauffassung und Weltanfassung in der Kontroverse umstritten wurden. Der Streit, dem nachfolgende Erwägungen gelten, war seit 1918 zwischen Domdekan Dr. Kiefl und dem Schildträger Professor Fr. W. Foersters, Professor Dr. J. Göttler, in den pädagogischen Fachzeitschriften ‚Pharus‘ und ‚Katechetische Blätter‘ im Gang, bis im Jahre 1920 Foerster selbst auf den Plan trat. Nach einigen scharfen Gängen wandten sich die Gegner voneinander.* In Tageszeitungen erhob sich vielstimmiges Echo. Leidenschaftliches, zu leidenschaftliches Für und Wider wird auch weiterhin bei allen pädagogisch oder allgemein philosophisch interessierten Katholiken wach bleiben. Die zentrale Streitfrage: ‚Sind Fr. W. Foersters Ansichten und Forderungen eine Hilfe oder eine Gefahr für das Christentum in katholisch-kirchlichem Sinn?‘ wird zunächst praktische Bedeutung behalten schon wegen der ungeheuren Verbreitung und des Einflusses seiner Bücher und sonstigen forensischen Leistungen, mehr noch, weil viele in ihm den sprachgewaltigen Wortführer ihrer längst lebendigen, aber nicht laut gewordenen Kritik an Staat und Kirche und den Künder ihrer heißen Wünsche für beide begrüßen. Die Streitfrage wird auch von der Wissenschaft beachtet werden müssen als typischer Beleg dafür, daß sich heute alle ernstzunehmende Gegnerschaft und Jüngerschaft in Weltanschauungsfragen in den tiefen Gründen der Erkenntnistheorie scheidet.

Einer an Gegensätzen und Kämpfen überreichen Zeit scheinen Männer des ‚Sowohl — Als auch‘ besonders not zu tun, Männer, die nicht nur für die eigenen Gedanken und Werte Verständnis fordern, sondern zu allererst sich selber ehrlich bemühen, auch das Fremde, und sei es noch so fremd, aus dessen eigenen Voraussetzungen heraus, in seiner immanenten Logik wenigstens, zu verstehen; Männer, die dann auch Aussicht haben, den einen dem andern, die Fremden den Eigenen und umgekehrt, verständlich, zum mindesten verständlicher machen zu können, — und ‚wie fremd und unbekannt sind sich die Menschen‘, in bunt differenzierten Zeiten mehr denn sonst!

---

* Zur Orientierung genügen die Schriften: Fr. W. Foerster ‚Christentum und Pädagogik‘, München 1920, und Dr. Franz Xaver Kiefl ‚Christentum und Pädagogik‘, Regensburg 1920, sowie Fr. W. Foerster ‚Mein Schlußwort an Herrn Domdekan Dr. Kiefl‘ in ‚Katechet. Blätter‘, 46. Jahrg., S. 234 ff., Kempten 1920.

Verständigungsnaturen sollen Verständigungspolitiker werden, denen es gelingen mag, den Ärmeren einen Weg zum Besitz und den glücklich Besitzenden einen Blick in die Not zu eröffnen. Unter den zu solcher Verständigungsarbeit Berufenen dürften dann am ehesten diejenigen als ‚Auserwählte‘ gelten können, die ihr eigener Lebensweg durch mehrere Weltanschauungsbezirke geführt hat. Diese hier a priori aufgestellten Forderungen werden allgemeiner Zustimmung sicher sein. Wie weit sie in unserem konkreten Fall erfüllt sind, wird die Untersuchung ergeben. Unnötig wird es sein, zu bemerken, daß wir uns nie Verständigungspolitiker wünschen, die den Gegner um den Preis auch nur eines ihrer Ideale wenigstens für die noch verbleibenden zu gewinnen suchen. ‚Kompromißler‘ wünschen wir am wenigsten einer Zeit, in der der Welt nur mit ganzen Wahrheiten und mit ganz unbarmherzigen Forderungen gedient ist. Je mehr in solcher Zeit ein Verständigungspolitiker selbst ‚Verständigungsnatur‘, ein Mann des ‚Sowohl — als auch‘ ist, desto lebhafter werden beide Parteien, denen er dienen will, zu seiner Person und seiner Mission Stellung nehmen. Zuerst wird er von der Partei, der er sich nähert, freudig begrüßt und von den bisherigen Weggenossen abgestoßen. Schließlich wird er auch die neuen Freunde enttäuschen, wenn er nicht verbrennt, was er angebetet, und anbetet, was er verbrannt hat. Beide werden sich bemühen, ihn auf ein Entweder-Oder hinzudrängen. Stets gilt den Extremen in beiden Lagern mehr, wer sich leichten Herzens dem einen anschließt, als wer sich schweren Herzens von beiden ausschließt. Es wird viel Charakter erfordern, den einen oder andern nicht allzu sehr ‚gerecht werden‘ zu wollen, noch mehr aber Liebe, um dann nicht ungerecht zu werden gegen beide. Wehe den Verständigungsnaturen!

Daß Fr. W. Foerster auf allen Gebieten seiner Betätigung Verständigungspolitiker sein will, daß er auch eine ‚Verständigungsnatur‘, ein Mann des ‚Sowohl — Als auch‘ ist, zeigen schon die Titel seiner vielen Werke: Der Gebrauch der Koordinationspartikel verrät bereits die Absicht einer Abwägung, Angleichung oder höheren Synthese zwischen Dingen, die gewöhnlich als Gegensätze gefaßt werden: ‚Schuld und Sühne‘, ‚Erziehung und Selbsterziehung‘, vor allem ‚Autorität und Freiheit‘ sowie die hier in Frage stehende Kontroversschrift ‚Christentum und Pädagogik‘. Foerster glaubt sich nicht durch natürliche Veranlagung und theoretische Erwägungen, sondern durch die Summe seiner eigenen Lebenserfahrungen und jede ihrer Komponenten zum Boten der Ungläubigen an die Gläubigen und umgekehrt innerlich berufen, ja innerlichst genötigt. Jede Einzelheit seines Selbst-, Fremd-, Volks- und Völkererziehungssystems ist durch und durch persönlich begründet, erlebt, ja erlitten und erstritten. Mehr noch als die geschickte sprachliche Form fesselt die unverkennbare Lebensnähe und Herzenswärme seiner Anreden; hinter jedem seiner Worte steht der ganze Mann. Wo immer literarische Arbeiten Bekenntnischarakter tragen, heischt dieser Ehrfurcht und erschwert feinfühligen Gegnern jede Polemik. Und doch ist eine solche um so nötiger, je mehr Gefahr besteht, daß eine eindrucksmächtige Persönlichkeit

und ihre volltönende, vieltönige Sprache Schwächen und Lücken, ja für manche selbst eine gänzliche Unhaltbarkeit ihres Systems zudecken könnte. Denn jede Bekennerschaft wirbt Jüngerschaft, wirkt, selbst ohne es zu wollen, gemeindebildend; der Bekenner wird Dogmatiker für andere, er wird ihr Prophet. Stellungnahme für oder gegen ihn wird persönlichste Angelegenheit, jede Entwicklung zu ihm hin wird wie ein beseligendes Finden, jede Entwicklung von ihm weg wie ein schmerzendes Sichlosreißenmüssen empfunden. — Die Gemeinde aber wirkt wiederum auf den Propheten zurück. Durch die Zustimmung derer, zu denen er spricht, wird er in seiner Selbstsicherheit gehoben und befestigt, wenn er auch seine Berufung keineswegs daher leitet. Schließlich mögen manche in ihm mehr sehen, als er sein will, ihren Meister und Messias. Fr. W. Foerster wollte nun gewiß nur Prophet sein in dem Sinne — in diesem aber für viele und alle —, wie etwa der Johannes des Isenheimer Altares, der mit ausgerecktem Finger auf den am Kreuze hinweist. Mochte er aber noch so ehrlich ein ‚Me oportet minui, illum autem crescere' sagen, so ist doch die Möglichkeit nicht von vorneherein abzuleugnen, daß manchem schon s e i n Wort Offenbarung genug ist, daß selbst Katholiken ‚foersterisch' denken und damit schon katholisch zu denken glauben. Der Foersterkult vieler Katholiken ist wohlverständlich aus ihrer berechtigten, hellen Freude, daß einer so viele Wahrheiten, zu denen sie sich kaum mehr zu bekennen wagten, laut in die moderne Welt hinausrief, daß er sie ihnen, aus anderem Lager kommend, erst wieder in ihrem Wert aufglänzen ließ und so eine lebendige Apologie des Christentums, sicherlich der christlichen Ethik, wohl aber eben damit auch der christlichen Dogmatik darstellte. Es tut den Einheimischen wohl, wenn dann und wann ein Fremder kommt und ihr abgestumpftes Sehvermögen für die Herrlichkeiten der Heimat schärft. Ja, auch manch anderer Fremde, der dem begeisterten Führer lauscht, mag sich im gesegneten Land eine neue Heimstatt schaffen, während es der Wegweiser selbst beim Bewundern ‚von außen' bewenden läßt. So ist Foerster vielen ein Führer ins kirchliche Christentum geworden, er hat sie über sich hinausgeführt. Ähnlich blieb etwa Pusey stehen, während Newman weiter- und durchdrang. Darüber, daß Foerster den von materialistischem Ödland herkommenden die Lebenswerte des alten Kirchentums wieder schätzbar machte und Katholiken zu bewußterem Glaubensstolz verhalf, ließ sich vergessen, daß bis heute Foerster der Kirche mehr verdankt als sie ihm. Sind doch die Katholiken nur zu dankwillig für jedes freundlich anerkennende Wort, das ihnen von Modernen zugemessen wird! Kritische Stimmen, wie die Dr. A. Wurms, blieben vereinzelt. Wenn Wünsche an Foerster laut wurden, waren es meist nicht fordernde, sondern segnende.

Nachdem so Foerster allgemein als Förderer des Christentums anerkannt war, traf Domdekan Kiefls Kampfruf im Jahre 1918 die Ohren der meisten Interessierten geradezu wehtuend und beleidigend. Bestand denn wirklich eine ‚Foerstergefahr'? War diese Gefahr so groß und nahe, daß

ein unsanfter Weckruf berechtigt oder gar nötig war? Es trat da ein Mann des ‚Entweder — oder‘ mit dem ganzen schweren Rüstzeug seiner philosophischen und theologischen Erudition, seiner fast überspitzten kritischen Methode, seinem ganzen Ansehen und seinem ganzen Temperament gegen Foerster auf. Diese beiden Männer durften nicht in Streit kommen, der Denker mit dem Gestalter, der Logiker mit dem Psychologen, der Systematiker mit dem Pädagogen. Kiefl behauptete, daß Foerster, vom Positivismus Comtes und amerikanischem Pragmatismus ausgehend, in der praktischen Brauchbarkeit und lebengestaltenden Kraft das einzige Kriterium aller Wahrheit, auch der christlichen ‚Offenbarungswahrheiten‘ sehe. Die philosophischen Grundlagen seines ‚Systems‘ hätten also mit denen des kirchlichen Christentums nichts gemein und könnten auch nie zu diesen führen. Seine Religionspsychologie sei gleichfalls von James übernommen und rechne ausschließlich mit natürlichen Faktoren, so daß folgerichtig auch seine Religionspädagogik nur rein natürliche Kräfte mobil mache, ja sogar allein mobil gemacht wissen wolle. Daher erkläre sich u. a. seine Stellungnahme gegen den überkommenen Religionsunterricht. Die Gefahr, die in solchen Aufstellungen liege, sei um so ernster, je eifriger die in der Kirche gebräuchlichen Formen und sprachlichen Termini hiefür adoptiert und je geschickter sie adaptiert würden. Und diese Gefahr bestehe ebensowohl für die christlichen Erzieher, die von den ewigen Quellen weg sich den seichten Zisternen dieses Propheten zuwenden, wie für die Zöglinge, die, von jenen Quellen ferngehalten, um übernatürliche Gedanken, ja selbst um das übernatürliche Denken betrogen würden. — Gelang der Beweis für diese Thesen und mißlang die Rechtfertigung des Angegriffenen, so war die Aufdeckung der ‚Gefahr‘ ein um so größeres Verdienst, als sie bis dahin vielen verborgen war. Und wie verborgen sie war, ging aus der bezeichnenden Tatsache hervor, daß der heftigste Widerspruch gegen Kiefls Kampfruf gerade aus dem katholischen Lager kam, das so viel an Foerster zu haben und noch mehr von ihm erwarten zu müssen glaubte.

Eine rein sachliche Stellungnahme für oder gegen Foersters Religionspädagogik, die zunächst in Frage stand, schien eben zu jener Zeit dadurch erschwert, daß sich auf einem ganz anderen Gebiet, dem der inneren und äußeren Politik, ebenfalls eine ‚Foerstergefahr‘ emporzurecken schien. Manche suchten, hier von ihm schmerzhaft abgedrängt, in dem einen Mann den Erzieher vom Politiker zu scheiden. Selbst das Gelingen dieser Rettungsaktion hätte kaum etwas Ehrendes für den Geretteten gehabt; am wenigsten entsprach sie aber dem Sinne Foersters, der stets gerade in der Politik die wichtigste Auswirkung seiner religiös-philosophischen und pädagogischen Ansichten sah und suchte. Er ist nicht zufällig, sondern ganz wesentlich politisch interessiert; ‚Christus‘ in die große Politik einzuführen ist das oft ausgesprochene letzte Ziel seiner gesamten Lebensarbeit. Foersters Welt- und Sozialpolitik steht und fällt mit seinen individual-pädagogischen Aufstellungen, diese mit seiner Stellung zu den tiefsten Weltanschauungsfragen, zum Christentum. Weniger Menschen Gedankenwelt ist so konsequent bis ins

Outrierte ausgebaut als Foersters Weltanschauungs- oder, besser gesagt, Weltanpackungssystem. Wo nur immer sein Auftreten unverständlich, seine Ansicht durch harte Tatsachen widerlegt oder in Zweifel gestellt scheint, wird dies also mit besonderem Recht gegen ihn mißtrauisch machen. Dennoch wird eine Ablehnung oder Anerkennung auch seiner exponiertesten Betätigung gerade wegen der von ihm selbst behaupteten Einheitlichkeit seines Gesamtwirkens methodologisch abhängig gemacht werden müssen von einer Prüfung der Grundvoraussetzungen des ganzen Gedankengebäudes, von der Frage nach den Grundanschauungen und selbst darüber zurück nach der Anschauungsweise des Autors. Es ist demnach methodisch unanfechtbar, wenn Kiefl im Zentrum, nicht an den peripheren Punkten der ungemein umfassenden Foersterschen Ideenkreise seine Kritik einsetzen ließ, wenn er nachzuweisen suchte, daß ihre philosophischen Voraussetzungen, vor allem der zentrale Wahrheitsbegriff, von denen des katholischen Glaubens grundverschieden seien.

Bedächtigem Nachprüfen wird kein Zweifel bleiben, daß Foerster alle Wahrheiten der natürlichen wie der, christlich gesprochen, übernatürlichen Ordnung in allen bis heute vorliegenden Verlautbarungen unter einem ‚pragmatisch' zu nennenden Gesichtswinkel betrachtet. Nur diese Einheitlichkeit des Gesichtswinkels erlaubt überhaupt, Foersters Gedankenwelt ein ‚System' zu nennen; eine ausreichende und treffendere Klassifizierung wäre mit der Bezeichnung ‚Methode' gegeben. Mit der Erklärung, daß er kein philosophisches System, vor allem keine noetischen Theorien aufstellen, sondern nur Hilfen zu praktischer Bewältigung der großen Lebensaufgaben aufzeigen wolle, hat Foerster mancher bisher möglichen Mißdeutung seiner Absichten endlich einen Riegel vorgeschoben. Nicht eine einzige Stelle seines ausgebreiteten Schrifttums stellt die Frage nach dem Wahrheitsgehalt jeder Vorstellung in rein erkenntnismäßigem Sinne, stets sieht es und lehrt es das Unterscheidende von Wahrheit und Irrtum einzig darin, daß das Wahre sich im großen Welt- und Lebenszusammenhang bewährt, das Falsche und Halbe aber nicht, wobei freilich nicht an platt utilitaristische Auffassung zu denken ist, die nur die nächsten und materiellsten Folgen zur Wertung heranzieht. Im Gegenteil läßt Foerster nur eine ganz umfassende und möglichst eindringende, von der nächstliegenden Nutzbarkeit bewußt absehende Schauung der innersten Verknüpfungen aller Geschehnisse in Seele, Volk und Welt als Wertungsprinzip gelten. Gewiß wird sich jeder, der an einen Sinn des Weltlaufes und das Walten einer höheren Gerechtigkeit irgendwelcher Provenienz glaubt, von den letzten, praktischen Auswirkungen eine Bestätigung des Wahren und eine Widerlegung des Falschen erhoffen. Zu deren Feststellungen ist aber dann eine beträchtliche äußere Distanz und innere Indifferenz, ein gewisses ‚interesseloses Wohlgefallen' nötig. Dies fühlt auch Foerster und sucht darum die eigenen Versuche, das Weltgeschehen zu deuten, durch die Autorität der einsichtigsten und weitschauendsten Lebensbeobachter aller Zeiten und Kulturkreise zu stützen. Daß diese ‚pragmatistische' Fragestellung bis heute

von kirchlich Gerichteten zu ihrem Schaden vernachlässigt wurde, zeigt schon die dankbare Freude, mit der sie gerade von ihnen als willkommene Ergänzung eigener rein denkmäßiger Beweisführungen wieder aufgenommen wird. Eine grundstürzende Verschiedenheit des Foersterschen und christlichen Wahrheitsbegriffes aber würde es bedeuten, wenn dort dieses Kriterium der Bewährung in den letzten und feinsten Lebenszusammenhängen als primäres und einziges aufgestellt wäre; eine solche Aufstellung erst bedeutete auch ein Hinüberschreiten ins Gebiet der Noetik, Metaphysik und Religionsphilosophie. In Foersters Werken findet sich nirgends eine ausdrückliche Ablehnung der Möglichkeit einer vor aller erfahrungsmäßigen Bestätigung und ohne diese bestehenden rein denkmäßigen Ermittlung des Wahrheitswertes einer Vorstellung. Er fragt aber auch niemals darnach. Hier liegt die Handhabe zwar nur zu einem argumentum ex silentio, jedoch zu einem solchen von großen Ausmaßen. Es müßte dann sein, daß Foerster sein Schweigen über die eine, und zwar die prinzipale Seite des Wahrheitsbegriffes hinreichend begründen kann. Er sucht es zu rechtfertigen mit seiner Mission als ‚Heidenapostel‘, der all denen einen ‚ersten Zugang‘ zum Christentum eröffnen will, die nur aus ihren eigenen, berechtigten oder unberechtigten, aber nun einmal gegebenen wissenschaftlich- oder vulgär-positivistischen Grundanschauungen heraus zu gewinnen sind. Für diese Erklärung wird man Foerster gewiß dankbar sein, ja er selbst wird sich freuen, daß er nunmehr aus Anlaß der Kieflschen Angriffe Gelegenheit fand zu solch unzweideutiger Umzirkung seines Arbeitsgebietes, seiner ‚Sendung‘. Denn bis dahin hatte er nur in einer leicht zu übersehenden Bemerkung auf Seite 176 der Auflage seiner ‚Jugendlehre‘ vom Jahre 1917 einen Hinweis darauf untergebracht, daß er den ‚metaphysischen‘ Wahrheitsgehalt dessen nicht leugnen wolle, was er aus erzieherischen Rücksichten symbolisch-allegorisch auslege. Eine Erklärung von solch weittragender Bedeutung, die gläubige Leser befriedigen, ungläubige aber zum Weiterforschen anregen konnte, mußte er, ein Meister gerade in der Kunst, Einleitungen zu schreiben, an weithin sichtbarer, niemandem entgehender Stelle anbringen, wenn ihm daranlag, über sich hinauszuweisen. Er brauchte wohl nicht zu fürchten, durch einen ähnlichen, ja immer noch nicht thetisch gefaßten Satz Ungläubige kopfscheu zu machen und so seine ‚Heidenmission‘ zu gefährden. Bei bornierten und gehässigen ‚Heiden‘ findet Foerster längst kein Gehör mehr, suchende aber sind nicht immer selbständig genug, einen so wichtigen Gedankenschritt ohne ihren Führer zu Christus hin zu machen. Darüber hinaus benützte Foerster die durch Kiefls Angriff gebotene Gelegenheit, sich, seinen Freunden zur Freude, aber auch den meisten Lesern zur Überraschung, ausdrücklich zur kirchlichen Auslegung der von ihm häufig zitierten Offenbarungswahrheiten, besonders der Gottessohnschaft Jesu, zu bekennen. Dennoch ist es nicht unedle Hartnäckigkeit und Mißtrauen, sondern wohlberechtigter ‚methodischer Zweifel‘, wenn die Kritik auch nach der zuverlässigsten Aufklärung über die subjektive Glaubenskorrektheit eines Autors die Korrektheit und die Wertgrenzen der öffentlich vorgelegten Resultate seines Denkens weiter erforscht.

Für diese Aufgabe ist aber eine Untersuchung wohl von geringerem Belange, als Angreifer und Verteidiger glauben, eine Untersuchung, auf die in der Kontroverse viel Raum, Mühe und Eifer entfällt und die dahin geht, ob die strittigen Gedanken original oder von anderen übernommen sind. Kiefl behauptet eine direkte Abhängigkeit der Försterschen Religionsphilosophie und Religionspsychologie vom amerikanischen Pragmatismus, speziell des James, und der Foersterschen Religionspädagogik von der auf jenem basierenden ethischen Bewegung, deren Hauptvertreter Felix Adler ist. Nicht nur die Jugendarbeiten Foersters in der Gesellschaft und der Zeitschrift für ‚Ethische Kultur‘, sondern noch die letzten Auflagen seines Hauptwerkes, der ‚Jugendlehre‘, und die sämtlichen Neuerscheinungen aus seiner Hand seien von dorther grundlegend beeinflußt, er sei nie wesentlich darüber hinausgewachsen; seine ‚Bekehrung‘ von der Freidenkerei zum Christentum bestehe einzig darin, daß er von einem gewissen Zeitpunkt an auch christliche Formulierungen für die unveränderten, pragmatisch gewonnenen und begründeten Ideen verwerte. Foerster hingegen leugnet jede ursprüngliche Abhängigkeit von amerikanischen Quellen und behauptet, eine innere Umkehrung seines ganzen Denkens in religiösen Dingen erfahren und auch hinreichend zum Ausdruck gebracht zu haben. Gewiß gelingt es Kiefl, eine große Zahl von bis ins einzelne gehenden Ähnlichkeiten aufzuweisen, doch dürften diese nach Foersters glaubwürdigen Aufklärungen nur mehr als Parallelen, nicht als Abhängigkeiten gewertet werden. Daß ‚die negativen und positiven Ideen einer bestimmten Zeit sicherlich in den verschiedenen Kulturländern meist gleichzeitig zum Durchbruch kommen‘ (Foerster, Christentum und Pädagogik, S. 7), ist eine unleugbare und leichtbegreifliche Tatsache der Geistesgeschichte. Doppelt begreiflich gerade heutzutage, wo die fortschreitende Industrialisierung aller möglichen Werte nivellierend über die Völkercharaktere hingeht, wo speziell in Deutschland ein Gründerzeitalter ähnliche Kulturnöte und darum auch ähnliche Kulturbedürfnisse, wie sie die amerikanische ‚Alluvialkultur‘ (Kiefl a. a. O., S. 93) stets besonders ausgeprägt aufwies, zeitigte. Dem darin aufgewachsenen und selber erst nach überzeitlichen Hilfen ‚suchenden‘ Volksfreund empfahlen sich darum den amerikanischen ähnliche Erziehungs- und Unterrichtsmethoden von vorneherein. Ob sie im lebendigen Verkehr mit Londoner Arbeitern oder Züricher Proletarierkindern, oder im Klärapparat amerikanischer Denkergehirne aufgefunden wurden, ist nicht sehr belangreich.

Es bleibt die zentrale Frage, ob Foersters Ideen und deren Formulierung, soweit sie in seinen von Gläubigen und Ungläubigen gleich vielgelesenen Büchern vorliegen, in ihrer Wirkung auf eben diese Gläubigen und diese Ungläubigen eine Förderung oder Gefährdung des Christentums im kirchlichen Sinne darstellen. Foerster ist vielen aus beiden Lagern ein ‚Zuchtmeister auf Christus hin‘ geworden, indem seine stets anregenden Aufstellungen, gerade weil sie aus der ‚Moderne‘ kamen, ersten oder auch letzten Anstoß, irgendeine Stufe in der individuellen, zunächst subjektiv zu wertenden Entwicklung zum Christentum hinauf abgaben. Dies besagt jedoch nicht, daß und wie weit

ihnen ein von den zufälligen Bestimmtheiten der jeweils beeinflußten Psyche unabhängiger, objektiv feststehender ‚propädeutischer‘ Wert zukommt. Pädagogen wissen doch, wie selbst weit entlegene, ja sogar destruktiv gemeinte Gedankengänge zuletzt Wegeweiser und Helfer zu einer endgültigen Stellungnahme in Erkenntnis- und Bekenntnisfragen werden können; Theologen aber wissen, daß bei einer ‚Bekehrung‘ im kirchlichen, katholischen Sinne Kräfte den Ausschlag geben und geben müssen, die über alle natürlichen Bestimmtheiten erhaben sind. Der Beweiswert der sicherlich hocherfreulichen Dankesbriefe, die Professor J. Göttler in den ‚Katechetischen Blättern‘ 1920, Heft 6—8, veröffentlicht, ist demgemäß einzuschätzen. Kiefls Streben, einmal eine möglichst objektive, logisch systematisierende Vergleichung der Foersterschen und der kirchlichen Ausgangspunkte, Gedankengänge und Schlußresultate aufzustellen, die dann — in den gebotenen Grenzen — einen Schluß auf die Brauchbarkeit oder Unbrauchbarkeit der ersteren zu erziehlicher Unterbauung des Glaubens gestatten, bleibt berechtigt, notwendig und verdienstlich.

Bei einer solchen systematisierenden Vergleichung ergibt sich zunächst ein Unterschied formaler Art, der nicht scharf genug hervorgehoben werden kann. Gesetzt, Foerster glaube nicht nur persönlich an eine jenseits aller Erfahrung gelegene Welt und an eine jenseitige Bestimmung des Menschen, auf die sein diesseitiges Leben hinzielen muß, sondern er glaube auch an den alle Erfahrungsbereiche übersteigenden Erkenntniswert aller Dogmen, ja er glaube an diese Dogmen in ihrer genauen kirchlichen Formulierung und Interpretation, so bleibt doch das Motiv dieses Glaubens radikal verschieden von dem Motiv, das den Glauben im katholischen Sinne bestimmt. Das Vatikanum definiert in sess. 3 cap. 3 den Glauben als: ‚virtus supernaturalis, qua Dei aspirante et adiuvante gratia ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec fallere nec falli potest.‘* Der Katholik bejaht also die Glaubenslehren nicht etwa, weil sie unvergleichliche welt- und lebengestaltende Kraft haben, sondern ausdrücklich deshalb, weil Gott sie uns frei geoffenbart hat und durch seine Kirche als geoffenbart vorstellen läßt, er, der nicht irren und nicht täuschen kann. Die praktische Brauchbarkeit dieser gottgegebenen Inhalte ist ein ganz unwesentliches und sekundäres Moment für die innere Struktur des katholischen Glaubensaktes. Das ‚Religiöse‘ ist uns dementsprechend in erster Linie ein ganz eigenständig Gegebenes, ein Eigenwert, und zwar der höchste Wert für sich. All unser

* ‚Eine übernatürliche Kraft, durch welche wir, von Gottes Gnade angehaucht und unterstützt, die Wahrheit seiner Offenbarung glauben, nicht insofern wir die in den Dingen selbst liegende Wahrheit mit dem natürlichen Licht der Vernunft durchschauen, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst, der nicht täuschen und irren kann.‘

Leben wird in den Dienst dieses höchsten Wertes gestellt und von ihm normiert. Es ist nicht bloß Mittel zur Förderung ethischer oder kultureller Werte. Es wäre arg unwissenschaftlich und praktisch verhängnisvoll, wenn wir uns hier mit scheinbaren oder wirklichen, sachlichen Identitäten und Ähnlichkeiten zufrieden gäben und diesen ungeheuren formalen Unterschied außer acht ließen. Gerade in unserer Zeit der Unklarheiten und Grenzverwischungen in religiösen Dingen müssen solch formale Unterschiede klar bleiben. Heute wie je ist ja nicht das christliche Ethos das eigentlich Schöpferische, sondern das christliche Dogma. (Adam, Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus. Rottenburg 1920.) Die Schroffheit des Unterschiedes zwischen dem formalen Glaubensmotiv des Katholizismus und der Foersterschen Schrift hängt mit dem durchgängigen Zurücktreten der urphilosophischen, freilich rein ‚intellektualistischen' Frage nach dem ‚Warum' und ‚Woher' in Foersters Denken zusammen, das selbst den Vorwurf der ‚Unwissenschaftlichkeit' nach sich ziehen kann. Katholiken können weiterhin nicht deutlich genug daran erinnert werden, daß es der Geschlossenheit ihrer Persönlichkeit nur förderlich ist, wenn sie auch ihre Ethik bis ins Letzte von Glaubensmotiven getragen sein lassen. Wir tun das Gute und lassen das Böse, nicht weil es sich im Weltzusammenhange lohnt oder rächt, sondern weil es Gottes positiv ausgesprochener Wille ist. ‚Das ganze Gebäude der katholischen Erziehung wächst in seinen Grundpfeilern organisch aus der katholischen Religion heraus. Es ist grundsätzlich religiös orientiert, es ist theozentrisch nach Ziel und Grundlage. Die Religion ist kein Ausschnitt oder Kapitel aus der katholischen Erziehung, sondern das Lebenselement, das die ganze Erziehung organisch durchdringt. Darin besteht das Wesen und die Eigenart katholischer Erziehung.' (M. Lechner in ‚Pharus' 1920, Heft 11/12, S. 540.) Wir wollen nicht unsere erziehlichen Forderungen, soweit es nur immer möglich ist, rein natürlich begründen und erst am verzweifelten Ende dieser Möglichkeiten die übernatürlichen Motive zu Hilfe rufen; wir wollen im Gegenteil die großen Motive, die nur der Glaube gibt, von den höchsten und feinsten bis in die primitivsten seelischen Betätigungen hinab einheitlich wirksam machen. Der Glaube muß nicht unser letztes, sondern unser erstes und letztes Wort sein. Gott gefallen wollen, Gott ähnlicher werden wollen, Gott fürchten und Gott lieben, muß das einheitliche Prinzip werden, das unser Leben baut. Wir brauchen wieder Heilige, die wie der hl. Benedikt denken, der den weltgestaltenden Leitspruch ‚Daß in allem Gott verherrlicht werde' an eine höchst belanglose Forderung seiner Regel knüpft, daß man nämlich überschüssige Erzeugnisse der klösterlichen Arbeit ein wenig billiger abgeben solle, als Weltleute es tun können, die auf Gewinn angewiesen sind. Wir brauchen wieder Männer, die wie Michelangelo für alles große und kleine Tun und Lassen und Leiden eine Begründung haben, die auch dem Kinderglauben schon eigen sein kann, die aber über den Gewaltigen solche Macht gewinnt, daß er schreibt:

,O Dio, o Dio, o Dio . . .
chi piu di me potessi, che poss' io?'
(Dichtungen, ed. Frey, VI.)

Mit übernatürlich begründeten Wahrheiten und übernatürlich begründeten Forderungen wollen wir auch die übernatürlich gegebenen Kräfte der sakramental vermittelten ,Gnade' nicht möglichst sparsam und vorsichtig in den Dienst der Erziehung stellen, nicht als eindrucksvollste Dekoration oder als unorganisch angefügte äußere ,Übung', sondern als stärkste tragende Kraft. Das Leibnizsche Wort, daß in uns allen ein ,heimlicher Unglaube' stecke, wollen wir gerade darin nicht wahr werden lassen, daß wir doch immer wieder glauben, alles allein leisten zu können. Wir wollen christliche Erzieher und christliche Kinder in dieser dreifachen Hinsicht keiner ,Foerstergefahr' aussetzen. Und Foerster möge uns gestatten, das von ihm gern zitierte Wort: ,Aliud fundamentum non est positum, nisi quod est positum: Jesus Christus' gerade in diesem Zusammenhange herzusetzen. Jedoch ist dieser ,religiöse Charakter der katholischen Pädagogik durchaus kein Hindernis für den wissenschaftlichen Fortschritt der Pädagogik. Alle wirklichen Errungenschaften des Denkens und der Praxis, alle natürlichen Mittel der Erziehung finden darin Platz und können organisch eingegliedert werden.' (M. Lechner a. a. O.) Der christliche Erzieher, der einheitliche Persönlichkeiten bilden will, wird also nicht anthropozentrisch, sondern theozentrisch verfahren, dabei aber tausend Hilfen, die von Andersdenkenden kommen, wenn auch nicht konstruktiv, so doch zu ausgiebigerer Stützung und ornamental für innere Wohnlichkeit und Außenschau verwerten. Wenn wir nie vergessen, daß die Gnade die Natur nicht ersetzt, sondern fortsetzt, werden wir die Art und das rechte Ausmaß der rein natürlichen Unterbauung gewiß nie unterschätzen, für die uns Foerster so wertvolle Winke gibt. Sicherlich freuen wir uns der Tatsache, daß viele, denen mit der christlichen Dogmatik auch diese formale Begründung ihrer Ethik abhanden gekommen ist, wenigstens deren Inhalte beibehalten und so dennoch, wie Foerster einmal schön und tief sagt, in dem Licht von Sternen leben, die längst für sie erloschen sind, deren Strahl sie aber jetzt erst erreicht. Trotzdem können wir nicht schroff genug betonen, daß die christliche Ethik nur von christlicher Dogmatik logisch zwingend begründet werden kann. Darauf, daß auch die ungemein schwierige Aufgabe, das zusammenhanglose Nebeneinanderstehen von Logik, Moral, Ästhetik und Religion im nachkantianischen Menschen wieder zu einem Auseinanderhervorgehen zu gestalten, ähnlich nur in den Tiefen der Erkenntnistheorie und auf der von dort aus rational unterbauten Basis unseres Glaubens zu lösen sei, sei nur andeutend hingewiesen. Die Art, in der Foerster zu den Heiden reden will und durch die er sie am leichtesten für das Christentum zu gewinnen glaubt, wird wohl ihm überlassen bleiben können. Auch der systematisierende katholische Kritiker kann sich seiner Bedenken dieser Art gegenüber leichter entschlagen, da doch die ersten Schritte zum Glauben hin häufiger von Werturteilen als von Richtigkeitsurteilen ausgehen. Wo aber Christen sich mit eben

diesen Werken Foersters befassen, hat der katholische Erzieher das Recht und die Pflicht, auf die hier aufgezeigten tiefgehenden formalen Unterschiede hinzuweisen, wenn Foerster fördern und nicht schädigen soll. Zwischen Foersters Ideenreich und dem katholischen ist ein Abstand wie zwischen Natur und Übernatur, kein Grad-, sondern ein Wesensunterschied; vom einen führt logisch kein Weg zum andern. Eine Weiterentwicklung Foersters auf diesem Weg ist nicht möglich, er steht am Ende seiner Linie. Wenn uns Foerster dies selbst recht klar machen wollte, hat er es mit der nach Abschluß der Kontroverse erschienenen, aber das jetzige Entwicklungsstadium gewiß getreu wiedergebenden Schrift ‚Das Kulturproblem der Kirche' (Kösel, 1920) erreicht. Die Kirche wertet er darin als den mächtigsten Kulturfaktor, anzuerkennen, so weit sie ihre rein diesseitigen Kulturaufgaben erfaßt und erfüllt; abzulehnen und selbst erziehungsbedürftig, wo sie den seelischen, sozialen und politischen Weltproblemen gegenüber versagt. Demgegenüber sei scharf betont, daß uns, wenn wir Katholiken sind und trotz mannigfachen Versagens der Kirche gegenüber ihren Kulturaufgaben in ihr verbleiben, dazu nur unsere ebenso übernatürlich wie ‚intellektualistisch' verankerte Überzeugung bewegt, daß sie der von Christus uns nun einmal positiv angewiesene Weg zur Erreichung unserer rein jenseitigen Bestimmung, der ewigen Lebensgemeinschaft mit dem ungeschaffenen, unendlichen Gott ist. Nur diese Überzeugung gibt uns Recht und Pflicht zu unserer Mitgliedschaft. Auch eine restlose Erfüllung der irdischen Kulturaufgaben, die ihr Foerster zugewiesen sieht, könnte diese nicht begründen. In Foersters Zukunftstraum einer höheren Katholizität, in der Kirche und Sekten einmal wiedervereint werden sollen, ist der Bereich unzweifelhaft überschritten, innerhalb dessen ein ‚Sowohl — Als auch' seine Berechtigung hat: Die beiden Extreme, die in einer höheren Synthese zusammengefaßt werden sollen, müssen ein und derselben Rangordnung angehören. Die Kirche ist für uns eine Institution der übernatürlichen Ordnung. Keine andere geschichtliche Gemeinschaft irgendwelcher Art hat aber nach unserer Überzeugung die gleiche göttliche Mission und Sanktion. Wenn aber Foerster in der Kirche vor allem und über alles ein Kulturproblem sieht, ist dies nur ein bezeichnender Einzelfall seiner allgemeinen Anschauung vom Religiösen. Es ist gegenüber dem vielfachen Mißbrauch des Wortes ‚Religion' von höchster Bedeutung, darauf hinzuweisen, daß nach christlichem Sprachgebrauch dieses Wort stets irgendeine Beziehung des geschaffenen Menschen zu Gott, seinem Schöpfer und Herrn, zu seinem Ausgang und Ziel besagt. Religion ist im christlichen Sinn durchaus theozentrisch. Nach der Höhe ihres Objektes bestimmt sich auch die Rangordnung aller Teilfähigkeiten des Menschen. Die religiöse Betätigung als Erkennen Gottes und Pflichterfüllung gegen Gott steht also an der Spitze; alle übrigen menschlichen Betätigungen müssen dem Dienste Gottes als der höchsten und ersten Lebensaufgabe des Menschen untergeordnet sein; alle Kultur ist grundsätzlich der religio untergeordnet und auch irgendwie verpflichtet und darf sich dieser Bindung nicht entziehen. Der Mensch wird diese Ordnung nicht ungestraft um-

kehren. Ebensowenig wie dem Staat, was Foerster gewiß anerkennt, ist die Religion der menschlichen Gesellschaft überhaupt dienstbar. Selbst eine ‚natürliche Religion' wäre dadurch entwürdigt, noch mehr aber die gottgeschenkte Offenbarungsreligion. Das Evangelium ist uns nicht nur brauchbarstes Lehrbuch aller Kulturgestaltung und Erziehung, sondern vor allem Licht auf dem Wege zum jenseitigen Gott. Wenn wir das ‚Reich Gottes' vor allem suchen, wird uns alles übrige dazugegeben; die Religion wird, ohne daß wir dies zunächst intendieren, alle Kulturbereiche segnen, Handel und Wandel, Kunst und Wissenschaft, Staat und Gesellschaft. Daß gerade in Foersters letzter Schrift diese Rangordnung von Religion und Kultur völlig umgekehrt wird, ist ihr Grundirrtum.

Immerhin bleibt bei Foersters interessiertester dauernder Beschäftigung gerade mit dem ‚Religiösen' schwer verständlich, daß er dessen Eigenwert nicht erfaßt. Dies ist nur erklärlich aus einer eigenartigen Starrheit seines Geistes. Gerade großen Geistern, starken Persönlichkeiten ist ein natürlicher Ausleseprozeß in ihrer Denktätigkeit eigen, ein starkes Empfinden, ein Instinkt sozusagen, für das ihnen Verwandte, eine Assimilierung aller brauchbaren Elemente im Fremden und nur dieser. Das Unbrauchbare, das Widersprechende läßt ein so gearteter Geist aber nicht etwa aus irgendeiner Absicht beiseite; im Gegenteil, er packt es mit seiner gewaltigen Gestaltungskraft, die sich eben ganz besonders als Umgestaltungskraft auswirkt, an, daß sich das zunächst Widersetzliche erst recht in seine Gesamtanschauungen einfügt, deren stärkste Stütze wird. Foerster ist solch ein Meister des ‚Gerade weil', das in seinem Denken und in seinem Stil eine bedeutsame Rolle spielt, nicht unähnlich dem ‚Als ob' in Vaihingers Philosophieren. Der Einfluß von Personen oder Büchern wird sich also stets in gleicher Bewegungsrichtung äußern, kaum je hemmend oder korrigierend. Wie selten ein Mensch ist Foerster in allen Dingen seiner ‚ersten Liebe' treu geblieben, die er von Jugend auf stets den Unterdrückten und Mißverstandenen zuwandte. Für seine ‚Bekehrung' läßt sich aus Foersters Schrifttum nur erschließen, daß er das Christentum, sobald er es nur näher kennen lernte, mit freudiger Überraschung als Vertreter, ja sogar zum Teil als Erfüller seiner eigenen tiefsten Sehnsüchte, seiner Ideen und Ideale begrüßte. In Christi Lehren fand er eine alles bisher Gekannte weit überragende Formulierung seiner eigensten Forderungen und in Christi Person das nicht mehr zu überbietende Schlußglied in der langen, goldenen Kette der Gewährsmänner seiner eigensten Anschauungen. Ein Weg zur Anbetung des Herrn als einer Gestalt, die in nur menschliche Kategorien überhaupt nicht mehr eingereiht werden kann, tut sich auf. Die ganz persönliche Art der Aneignung aller Erkenntnisse erschwert aber das Verständnis für die überindividuelle Geltung historisch gewordener Organisationen, historisch gewordener Rechte, überhaupt für das zu festen Formeln erstarrte Recht, woraus seine Haltung z. B. in der Schulfrage großenteils verständlich wird. Zudem lebt auch in Foerster,

wie etwa in Plato und Schopenhauer, Drang und Kraft einer Künstlernatur, die die Welt nach ihrem Bilde umgestaltet. Eine besonders starke Assimilierungs- und Umgestaltungsfähigkeit hat aber ähnliche Gefahren, wie jenes böse System einer gewissen ‚Gedankenhygiene', das während des Krieges in den Foerster gerade entgegengesetzten Kreisen geübt wurde, welches nur die dem ‚Durchhalten' und dem ‚Siegeswillen', der praktischen Leistungsfähigkeit also förderlichen Gedanken und Beobachtungen aufkommen ließ und alles Hinderliche sich fernhielt. Wenn die ‚Auslese' in diesem Fall wohl manchmal eine bewußte Feindschaft gegen erkannte Wahrheit in sich schloß, machte sie dies zu einer neuzeitlichen Form der alten ‚Hybris', die den eigenen Willen und Leitgedanken über alle Wirklichkeiten stellt. Aber auch in dem ungewollten Festgebanntsein in die eigene Anschauungsweise liegt eine furchtbare Gefahr, die durch die Forderung tiefster Demut, die man an sich selber stellt, noch nicht behoben wird. Bleibt doch nur zu leicht diese Demut ein Sichbeugen vor der eigenen Einsicht. Dem christlichen Glaubensakt und der christlichen Demutsgesinnung bleibt zur rechten Zeit ein ‚malgré moi', ein nur schmerzhaft zu beugendes Remonstrieren irgendeiner Teilfähigkeit unseres Geistes eigentümlich. Unser Gott ist und bleibt uns viel unbegreiflicher, als es etwa Foerster sein Gesamtbild von der großen Gerechtigkeit im Weltgeschehen ist. Die bleibenden Rätsel stören unsere Glaubensfestigkeit keineswegs; der Gläubige betet auch die ‚unerforschlichen Ratschlüsse' an und bekennt die unfaßbarsten Geheimnisse, weil sein Gott sich nicht irrt und uns nicht täuscht, auch wo wir nicht nachprüfen können, weil er die Wahrheit und die Liebe ist. Auch die größte Ehrfurcht vor irgendeiner irdischen Autorität, selbst vor dem Konsensus der Weisen aller Zeiten, bannt hingegen die Gefahr eines Sich-im-Kreise-Drehens um die aus dem eigenen Ich stammenden Erkenntnisse nicht. Dieses aber macht ein wirkliches Verstehen anderer unmöglich und gefährdet so die eigene Verständigungsarbeit, den Beruf zur ‚Synthese aller auseinandergefallenen Teilwahrheiten'.

Es hängt mit der angedeuteten Starrheit, der ungeheuren Assimilierungskraft eines künstlerisch gestaltenden Intellekts zusammen, daß er nicht nur fremde Inhalte, sondern auch fremde Ausdrucksformen völlig umgedeutet sich zu eigen macht, wie dies Foersters Bibelzitate drastisch genug beweisen. Kiefl stellt z. B. folgende bei Foerster sich findende Anwendungen des dogmatischen Terminus ‚Auferweckung des Fleisches' zusammen: ‚Die Auferweckung des Fleisches nennt das Christentum die Belebung des Natürlichen, die dahin wirkt, daß dieses Natürliche seine eigenen, verborgenen, rhythmischen Gesetze als Maß, Grazie und Takt entdeckt und nun mit diesen ordnenden Kräften den Forderungen des Geistes entgegenkommt.' (Erziehung und Selbsterziehung S. 76.) Weiterhin: ‚Die gute und schöne Form ist eben auch ein Mittel zur Auferweckung des Fleisches, gerade weil sie das Äußere zum Träger von etwas Innerlichem macht.' (S. 248.) ‚Durch einen hellsichtigen Haß gegen die Selbstsucht wird auch das Fleisch auferweckt.'

(S. 313.) ‚Die wahre Kunst ist Auferweckung des Fleisches.‘ (Lebensf. S. 191.) Kiefl hält mit Recht eine solche Verwendung christlicher Formen für Foerstersche Ideen für unerfreulich. Eine Rückkehr zur Sorglosigkeit früherer Zeiten gegenüber dem Literalsinn der heiligen Texte können wir heute nicht mehr empfehlen; das Studium und die Verwertung dieses Literalsinnes nur um so dringender. Eine symbolische Verwertung der Dogmen scheint uns auch pädagogisch keinerlei Vorteile zu bieten. Im Gegenteil haben wir bei Foersters eigenen Versuchen das Empfinden, daß selbst seine große sprachliche Gestaltungskraft hier ein Ende hat. Hier wird sein Stil unerträglich abstrakt und kinderfremd. Es sind meist die schwächsten Perioden in der Geschichte jeglicher Kunst gewesen, die Symbol und Allegorie besonders kultivierten. Wir stehen ihnen schon aus Geschmacksgründen skeptisch gegenüber. Bildhaftigkeit und Gleichnisform in der Rede werten wir jedoch ganz anders. Hier wird das Niedere und Sinnenfällige dem Erhabenen dienstbar gemacht, dort nur zu leicht das Erhabene dem Banalen. Oft genug ergibt sich eine peinliche Diskrepanz von Form und Gehalt, aufgeblasene Schwulstigkeit und damit eine gewisse ‚Verlogenheit‘. Unrecht täte man aber Foerster, wenn man ihm Täuschungsabsichten zuschriebe. Er ist zu tiefst ehrlich, immer ehrlich. An der Lauterkeit seiner Motive in allem Tun zu zweifeln, hieße allein schon seine Denkrichtung verkennen. Foerster spricht jedes Wort aus Überzeugung und mit Überzeugung; er erklärt mit Recht, an den buchstäblichen Sinn der Dogmen zu glauben, die er symbolisch-allegorisch verwerten zu müssen meint, des Dogmas von Gott und Christus, überhaupt aller religiösen Begriffe und Bezeichnungen, die er gebraucht. Nur müßten diese wegen der urpersönlichen Art, wie sie gewonnen wurden und derentwillen sie festgehalten werden, alle den Beisatz tragen: ‚Wie ich es verstehe,‘ ein ‚Wie ich es verstehe‘ natürlich nicht im Sinn irgendeiner inneren Reserve oder halben Aufrichtigkeit, sondern ganz im Gegenteil im Sinne eines Bekenntnisses, daß jedes dieser Worte von der Erfahrung des eigenen Lebens und der bewährt erfundener Autoritäten gestützt sei, im Sinne aber auch einer Erinnerung an die naturgemäße Beschränktheit jedes nur oder zunächst aus der stets einseitigen Anschauungsweise der eigenen Persönlichkeit gewonnenen Begriffes. Darum begegnen wir bei Foerster manchmal geradezu einer Umwertung aller Worte. Wenn er z. B. seine Art, die Dogmen als ‚Symbole‘ zu verwenden, als Parallelunternehmen zu Möhlers ‚Symbolik‘ faßt, oder wenn er das nur für Untersuchungen auf dem Gebiet der christlichen Dogmengeschichte brauchbare Axiom des Vinzenz von Lérin, daß katholisch sei, was immer und überall und von allen geglaubt worden sei, auf seinen geliebten ‚Consensus‘ aller Zeiten und Völker anwendet (Chr. u. Päd. S. 26), so überschreitet dies Verfahren weit die wissenschaftliche Möglichkeit, einem Wort einen ‚übertragenen Sinn‘ beizulegen. Foerster darf es nicht übel nehmen, wenn wir eine ganz peinliche Nachprüfung vom Leser fordern, wo immer in seinen Schriften gerade kirchliche Termini gebraucht sind. Foerster wird sich stets wundern, daß sein jeweiliges ‚Sowohl als auch‘

nicht von den Vertretern der einander entgegengesetzten Anschauungen als ebenso einleuchtend empfunden und freudig dankbar ergriffen wird, als es für ihn das sigillum veri, das Merkmal der Einfachheit, trägt. Für ihn sind das Neuheidentum und das Christentum wohl Gebirgsformationen mit gewaltigen Höhenunterschieden, aber doch ein und derselben Erde angehörig, Faltungen, die von denselben Urkräften der menschlichen Seele gebildet wurden. Hier lassen sich stets noch Brücken schlagen, auch über tiefste Klüfte. Christentum und Kirche aber, wie wir es verstehen, sind uns eine Gottgegebenheit, der wir selbst verpflichtet sind, und Foerster möge es uns nicht als Ichkrampf und Machthunger auslegen, wenn wir uns nicht die Macht anmaßen, auch über das von Gott Gegebene im besten Verständigungswillen selbstherrlich Verfügungen zu treffen. Fest überzeugt, daß niemand zum Herrn findet, ‚wenn ihn der Vater nicht zieht' (Joh. 6, 44), werden wir freilich um so ängstlicher bestrebt sein, die Seelen für diesen ‚Zug' der Gnade williger zu machen, und jeden Wink eines Seelenkenners, jeden Wink auch Foersters dankbar begrüßen, der uns die Seelen verständlicher und den Seelen uns verständlicher machen wird.

* * *

Daß überall, wo die grundlegenden Verschiedenheiten der Inhalte oder der Wortbedeutungen im katholischen und im Foersterschen System nicht beachtet werden, allerlei schädliche Verwirrung entstehen kann, ist unleugbar, ebenso, daß eine Verarmung statt einer Bereicherung der katholischen Pädagogik in dem Maß eintritt, als von Foersterschen Motivationen in ihr ausgedehnterer Gebrauch gemacht wird. Nun erhebt sich erst recht die Frage, warum denn diese ‚Gefahr' so wenig hervortrat und im Gegenteil Foerster vielfach Förderer zum ganzen Glauben und gerade zur Schätzung der Übernatur wurde. Dies erklärt sich aus verschiedenen Vorzügen, die die Aufnahmefähigkeit und Aufnahmewilligkeit derjenigen Persönlichkeit äußerst günstig beeinflußten, der dann die gottgegebenen Inhalte sich anboten. Nach den individuellen Bedingungen und Bestimmtheiten der aufnehmenden Psyche fragt der Dogmatiker nicht. Darum lag auch Kiefl wenig an einer positiven Herausarbeitung der großen pädagogischen Werte, die auch einem philosophisch und theologisch als objektiv unzulänglich zu bezeichnenden Weltgestaltungssystem eigen sein können, dem Foersterschen aber in hohem Grade eigen sind. Da ist zunächst der machtvolle Grundton seines ethischen Idealismus zu nennen. Dann inhaltlich die seherische Erkenntnis großer Erziehungsziele, gerade der zurzeit zurückgedrängten, sowie die unbeugsame Forderung, stets das Höchste leisten zu wollen. Formell ist er vielfach groß und vorbildlich gerade für uns Vertreter übernatürlicher Werte in der geschickten Anknüpfung an die natürliche ‚Bodenbeschaffenheit' der Seelen und deren eigene, ihnen selbst oft unbewußte Forderungen, weiterhin in der eindrucksvollen sprachlichen Darbietung, nicht zuletzt speziell in der Form der Polemik. Ebenso wie Foersters Erfolge, erklären sich aus eben diesen Momenten die Mißerfolge mancher katholischer Apologeten und Erzieher.

Wie wir Katholiken stets fordern, daß man die Zulänglichkeit der von uns vertretenen Gedanken unabhängig von der etwaigen persönlichen Unzulänglichkeit der Vertreter prüfe, so müssen wir schon aus wissenschaftlichen Gründen mit dem Rekurs auf ethische Mängel der Prediger uns fremder Anschauungen vorsichtig sein und ihre ethische Größe überall da besonders gerne anerkennen, wo wir ihren Anschauungen widersprechen müssen. Gerade die, welche die Wahrheit als unverdientes und unverdienbares Geschenk von oben betrachten, dürfen sich an ruhiger Größe und zartem Verantwortlichkeitsbewußtsein einerseits, an unbeirrbarem Bekennermut und letzter Hingabe andererseits nicht übertreffen lassen, sie müssen eine lebendige Apologie der lebengestaltenden Kraft des ihnen gewordenen Gnadengeschenkes darstellen. Die Heiligen und Märtyrer sind stets die erfolgreichsten Apologeten des Glaubens. Ihr Christentum kennt keine Abstriche und Abschwächung, keine Annäherung an einen Humanismus irgendwelcher Prägung. Aber es ist auch bis ins Letzte innerlich angeeignet und persönlich hingestellt. Heute wirkt ganz besonders ein freimütiges, fröhliches, freundliches, friedliches Christentum ohne viel Streben, das Fremde zurückzuweisen und das Eigene zu beweisen, schon apologetisch. Anschauungsunterricht wirbt die Herzen, Deduktion nur die Köpfe. Dazu muß aber auch Unbeugsamkeit der Forderungen, der besonnene Mut zu einem opportune, importune, das mehr auf die letzten als auf die nächsten Zusammenhänge schaut, gerade unseren kirchlich gesinnten Erziehern und Politikern zu eigen sein. Die Welt erwartet von ihnen die ganze Hoheit christlicher Grundsätze. Sie erkennt besser als manchmal kirchlich gesinnte Kreise selber, daß das Heiligste nicht dazu gegeben sein kann, morsche Weltsysteme zu flicken, daß damit eine Neugestaltung aller Herzen und dadurch aller Verhältnisse von Mensch zu Mensch und Volk zu Volk angebahnt werden müsse, gleichgültig für alle Tageserfolge und unvermeidliche allernächste praktische und taktische Nachteile. Neugestaltung erst des Geistes, dann erst, wo es not tut, der Formen! Rechter Geist wird sich ja rechte Formen schaffen, und da wird wohl auch manches Alte wieder in wunderbarem Glanze neu erstehen.

Gewiß ist es die erste Aufgabe der Kirche, die Menschen zu ihrem absolut jenseitigen Ziel zu führen. Darüber darf sie aber auch die diesseitigen, noch so diesseitigen Probleme der Menschen nicht außer acht lassen; bei dem Zusammenhang aller Seelenkräfte im Menschen würde sie damit ihre übernatürliche Erziehungsarbeit gefährden; abgesehen davon, würde sie den Mutternamen nicht mehr verdienen, hätte sie nicht auch für die Diesseitsprobleme, für die Kulturprobleme der Menschheit einen aufmerksamen Blick, eine hilfsbereite Hand und vor allem ein mitleidendes Herz voll ganz großer Liebe. Zur Erfassung und Inangriffnahme dieser Kulturaufgaben wird man für Foersters Hinweise nicht dankbar genug sein können. Die Tatsache, daß der Anblick ungeheurer Mißerfolge und tragischer Zerklüftungen in Seele, Volk und Menschheit den Blick manches Suchenden so bannen kann, daß er gar nicht mehr fragen wird, ob denn die Kirche, die in Diesseits-

aufgaben nach seiner Ansicht so sehr versagt, darüber hinausliegende, ihr grundeigene Aufgaben besser löse, diese Tatsache muß die kirchlich Gesinnten, wenn sie die Seelen lieben, zur Gewissenserforschung zwingen. Sie werden so klug sein, auch Außenstehende zu befragen, welche Wünsche sie an die kirchliche Glaubensverkündigung haben, und dürfen selbst vor einem Schuldbekenntnis nicht zurückschrecken. Dies nicht nur, weil es vielleicht anderen nützen könnte, sondern weil Gott immer die Erforschung unserer eigenen Schuld fordert, nicht der Schuld der anderen, die ja ohnedies meist klar und groß genug vor unseren Augen steht. Foersters rührenden Glauben an die Macht solcher Schuldbekenntnisse über die Herzen der Gegner können wir freilich nicht teilen. Ist es denn gar so schwer, Rousseau zu überwinden? Wenn Außenstehende die Kirche auf Erziehungsziele hinweisen, soll sie diesen Hinweis besonders ernstlich beachten; gerade von außen Kommende können ein feines Empfinden dafür haben, was das eigentlich Katholische in manchen Dingen ist. Erst wenn sie die dort empfindungsmäßig aufgestellten Forderungen ganz ausgewertet hat, wird ihr das letzte Urteil über den vielleicht beträchtlichen, unbrauchbaren Rest in den Ansichten der Fremden zustehen.

Es ist überhaupt eine Selbstverständlichkeit, daß, wer an lebendige Menschen irgend eine Wahrheit heranbringen will, sich nicht mit der gedanklichen Durcharbeitung dieser Wahrheit begnügen darf, sondern ebenso sorgfältig die in dem zu unterrichtenden und zu überzeugenden Menschen nun einmal vorliegende seelische Situation studieren muß. Zu diesem Studium gehört nicht nur Schärfe der Beobachtung, sondern auch Liebe, da man gewiß nur d i e Seele ganz kennen lernt, die man auch opferwillig und geduldig genug studiert und wichtig genug nimmt. Mit einer ganz gewiß zureichenden Liebe hat nun Foerster besonders die der Kirche fremden oder entfremdeten Menschen studiert und uns damit manche schätzbare Beschreibung der proletarischen oder neuheidnischen oder fremdvölkischen Seele geliefert. Wichtiger als die Kenntnis der im ‚anderen Lager' gegebenen seelischen Situation ist noch die Kunst, an eben diese bei der Lehr- und Erziehungsarbeit anzuknüpfen, die Menschen aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus durch feinfühlige Korrektur zu unseren Wahrheiten zu führen, den Schrei ihres verborgensten Menschen nach einem Gut zu hören, das wir ihnen geben wollen. Wenn wir nur das eine erkennen möchten, daß irgend eine Liebe zu hohen Dingen auch den ärgsten Verirrungen zugrunde liegen kann! Dieser Liebe wollen wir die rechten Ziele weisen, die sie gerne anerkennen würde, wenn sie sie nur kennte. Wir wollen ihnen zeigen, daß in der Kirche die Antinomien, die auf den ersten Blick unlösbar scheinen, wirklich zu befriedigender, höherer Synthese kommen: Individuum und Gemeinschaft, Geschichte und lebendige Gegenwart, menschliche Unzulänglichkeit und göttliche Autorisierung, Gebundenheit und Freiheit. Wir wollen Schwierigkeiten nicht ableugnen und wollen Fragen nicht unterdrücken; wer an gottgegebene Wahrheit glaubt, wird nach tieferem Nachdenken ein siegreiches ‚Gerade weil' mit höherer Berechtigung als Foerster hinstellen können. Wir werden überhaupt nie auf die

Kleinheit und Armut der anderen herabschauen und herabschimpfen, wodurch wir die Wahrheit entehren, sondern die Sehnsucht nach Größe und Reichtum in ihren Seelen selbst aus dunkelsten Tiefen herauf in ihr Bewußtsein heben.

Damit kommen wir zu einem letzten, aber keineswegs geringfügigen Wert des Studiums der Foersterschen Schriften. Wer sich die Mühe gab, die fremden Voraussetzungen liebreich kennen lernen zu wollen und in allem an sie anzuknüpfen, dem wird es nicht mehr schwer sein, die Sprache der Gegner wieder zu verstehen und selber zu sprechen. Dieser selbstverständlichen Forderung werden wir aber nicht gerecht, wenn wir einfachhin fremde Wortprägungen und Stileigentümlichkeiten zur Aufputzung unserer alten, ganz anderswoher gekommenen und anders gearteten Gedankengänge herübernehmen, wie verschiedene literarische Stilarten in der katholischen Literatur, besonders aber in der katholischen Apologetik und Homiletik, die eine reichlich verspätete, kümmerliche Nachblüte erlebten. Auch dies ergab eine peinliche Diskrepanz von Inhalt und Form, peinlich nicht nur für den literarischen, sondern auch wegen der inneren ‚Verlogenheit' für den ethischen Geschmack. Nur mit Erarbeitung der Gedanken wird auch die Form erarbeitet. Die Foerstersche Sprache ist solch ein Musterbeispiel von Prägearbeit, soweit sie eben nicht ganz heterogene Elemente herübernimmt. Die Besitzteilung zwischen Gläubigen und Ungläubigen darf gerade heutzutage sich nicht so gestalten, daß jene den wahren Glauben und diese den guten Geschmack besitzen. In unserem alexandrinischen Zeitalter müssen wir nun einmal wieder den Griechen Griechen werden. Wo kein ganz eigenständiger und sorgfältiger Stil zu finden ist, da bleibt der Zweifel erlaubt, ob die vorgetragenen Gedanken je ganz ernsthaft durchgedacht, erlebt und erlitten wurden. Das sind wir dem Glaubensgut, in dem wir das Heil der Welt in Händen tragen, schuldig, daß gerade wir Gläubige mit dem Studium des Eigenen, das trotz allem wichtiger ist als das Studium auch des besten Fremden, zugleich eine eigene Formkultur erreichen, die sich nicht nur in literarischer Stilkunst, sondern auch in der feinsten gesellschaftlichen Gesittung zeigen wird.

Erkenntnisse von bleibendem Wert ergeben sich also aus der Foerster-Kiefl-Kontroverse am ehesten für das Gebiet der pädagogischen Methodik. Das ist weniger, als Freunde und Gegner Foersters wohl glaubten. Doch es ist schon sehr viel. Wir hoffen, daß von Foerster nicht das Urteil — im gebotenen Abstand — Geltung behalten muß, das Willmann über Kant fällt: ‚Groß in der Verfehlung des Großen.' Noch dringender aber hoffen wir, daß die Katholiken in der gegenwärtigen Weltstunde sich in der Verfechtung eben dieses Großen nicht klein zeigen.

Kasimir / Von Karl Borromäus Heinrich

Im nachfolgenden habe ich einiges aus dem Leben eines jungen Freundes teils erzählt, teils mit seinen eigenen Worten berichtet. Die Niederschrift war ursprünglich nur für die paar Menschen gedacht und bestimmt, die damals gleich mir ein persönliches Interesse daran hatten. Sie war gewissermaßen unser gemeinsames Eigentum. — Seither sind einige Jahre verstrichen, und mit unser aller Zustimmung gebe ich hiermit die Niederschrift unverändert hinaus.

K. B. H.

* * *

I. Teil.

Erstes Kapitel.

Mai 1916.

Dies war im schattigen Garten eines Hotels in Vitznau, am Abend eines sehr heißen Tages, gegen halb sieben Uhr. Der See lag blaugrau und bewegungslos vor uns. Die Berggipfel glänzten sehr nahe und deutlich, denn oben ging der Föhn. Den Augen tat es wohl, auf das dunkel-umgebende Grün zu sehen. Wir hatten bei der Fürstin Tee genommen, und alle Gäste, die nicht zu ihrem intimeren Kreis gehörten, hatten sich schon empfohlen. Die Zurückgebliebenen, etwa acht oder neun Personen, rückten näher zusammen. Man reichte sich Zigaretten und freute sich auf einige Minuten stilleren, auch nicht mehr so flüchtigen Geplauders. Ich blickte auf die Fürstin, der zugewandt ich in der Ecke der Laube saß, und wie immer, so verehrte ich auch jetzt die Jugendlichkeit, die ein lebhafter Geist und eine unmittelbare Freude an Gesellschaft auf ihrem Gesicht erscheinen ließen. Ihr silbergraues Haar erglänzte leis unter den Strahlen der Abendsonne, die durchs Laub hereinfielen. Der Schmerz über die Welt, der sich auf ihrer Stirne und in ihre Mundwinkel eingeschrieben hatte, erschien aufgehoben. — Über meiner Betrachtung hörte ich nicht so recht zu, was man sprach, und wurde erst dann wieder aufmerksam, als jemand gerade sagte: ‚Und warum soll ihm nicht ernst damit sein! Es kommt doch wirklich immer nur darauf an, daß man in der Gottbeziehung bleibt. Dann kann man sich nie ganz verlieren.‘

‚Mais, mon cher Josephe, une telle liaison n'a pourtant rien à faire à Dieu!‘ rief die Baronin Aschewska aus, eine Polin, die sehr fromm war, aber ebenso streng gegen andere wie gegen sich selbst. ‚Und warum nicht?‘ fuhr Graf Josef, ihr Bruder, fort, würdig und lächelnd wie immer, ‚ich kann mir recht gut vorstellen, daß man auch mit einer solchen Liaison innerhalb der Religion bleiben kann.‘ — ‚Aber ja, Olga,‘ fiel die Fürstin ein, ‚laß ihn doch die Marie-Louise verehren, warum soll er denn deshalb nicht fromm sein können?‘

— ‚Was ist das für eine Frömmigkeit!‘ beharrte die Polin. ‚Im Vorzimmer kniet er nieder und betet, que le Seigneur le protège contre sa propre faiblesse, et puis, on-l'a vu sortir de chez-elle, à deux heures du matin . . .‘ ‚Aber wer wird denn darüber nachdenken, Olga! Es sind doch zwei erwachsene Menschen, die werden schon alles selbst verantworten,‘ verwies sie die Fürstin. ‚Und da kommt es eben auf die Gottbeziehung an,‘ fügte Josef bei.

‚Ah cela, vraiment, c'est du libertinage‘ grollte seine Schwester.

‚Meinen Sie, Graf, daß man auch diesen Krieg verschulden und doch noch in dem, was Sie Gottbeziehung nennen, verbleiben kann?‘ Es entstand eine Pause und wir blickten, die einen neugierig, die andern erschreckt, auf den Fragenden. Dies war Kasimir. — Er seinerseits sah nur den an, den er gefragt hatte, diesen aber sehr gespannt. Joseph blieb gleichmütig und hörte nicht auf zu lächeln; aber er schien sich gedanklich zu vergewissern, ob diese Frage eine politische Gesinnungsfalle sei (die Sucht, solche zu stellen, hatte seit einiger Zeit eingesetzt), mochte indes durch den Blick Kasimirs beruhigt sein und sagte ernst und lächelnd: ‚Als Mensch möchte ich nein sagen... Ein solches Verschulden kann dämonisch, kann aber auch direkt satanisch sein. . . . Nur die Vorsehung kann auf Ihre Frage antworten.‘ ‚C'est donc, en quelleque sorte, permis d'envahir la Belgique et d'assassiner des...‘ murmelte seine Schwester empört, aber dies ging schon unter in einer versöhnlich-vorbeugenden Frage der Fürstin, der Kasimir nun erzählen mußte, wie es seinen Nerven ginge und ob er etwas gegen seine Kopfschmerzen tue. Als die Aufmerksamkeit der kleinen Gesellschaft wieder völlig von Kasimir abgelenkt war, sagte die Fürstin leiser zu ihm: ‚Nein, wirklich, Kasimir, Sie dürfen sich nicht so gehen lassen, und Sie sollten patriotischer sein, Sie können sich doch nicht wegleugnen.‘ — ‚Nein, Fürstin, ich leugne mich nicht weg, ich bin nur so unglücklich.‘ — ‚Ja,‘ sagte die Fürstin lächelnd zu mir, ‚er ist sehr leidenschaftlich. . . .‘ — Ich und Kasimir sahen uns an. Er errötete. Wir sahen uns eigentlich zum ersten Mal so aus der Nähe, obwohl ich seit einigen Jahren hin und wieder von ihm gehört hatte. In diesem Augenblick erschien er mir verwunderlich jung, viel jünger als er sein konnte, und ich empfand für ihn eine merkwürdige Sympathie, gemischt mit einer Art vagen Schreckens. ‚Ja, ja, er ist gefährlich!‘ scherzte die Fürstin, die mich erriet. ‚Aber vielleicht doch gut,‘ sagte ich, indem ich Kasimir wieder ansah. Er errötete nochmals, und unbewußt erschien er dadurch liebenswürdig.

Die Konversation war inzwischen allerseits in müdere Bahnen eingelenkt. Allmählich brachen wir auf und nahmen für heute Abschied voneinander. Ich sollte später mit der Fürstin abendessen, ging daher sogleich auf mein Zimmer und zog mich um. Ich war

sehr nachdenklich, indes ohne an etwas Bestimmtes zu denken; fühlte mich auch etwas traurig, aber ich schob dies auf den Föhn.

* * *

Zweites Kapitel.

Die Fürstin, die den Menschen zugetan und in unbefangener Weise neugierig auf sie war, aß nie in ihren Zimmern, sondern stets im Restaurant des Hotels, oft sogar im Speisesaal. Dies war schon so gewesen, als ihr Gemahl noch lebte und wo auch immer sie mit ihm auf Reisen war. Ich nun hatte hierin ganz entgegengesetzte Gewohnheiten; wochenlang aß ich allein auf meinem Zimmer, und von den Hotelgästen lernte ich immer nur die kennen, denen ich in der Gesellschaft oder im Berufsleben ohnehin begegnete; auch konnte ich das Sitzen und Einanderanstarren in der Hotel-Halle nicht leiden, weil es mir auf die Nerven ging. Ich fand es außerdem ordinär. Die Fürstin kannte meine Ansichten über diese Dinge. ‚Sind Sie jedenfalls wieder sehr ungern heruntergekommen?' fragte sie mich lächelnd bei Tisch. ‚Ich bemühe mich, nur Sie zu sehen, Fürstin.' — ‚Ihre konzentrierte Anwesenheit wird mir die Aussicht auf die Hotelgäste verdecken,' sagte sie scherzend, lorgnettierte indes gleichzeitig in der Richtung nach dem anderen Saalende.

Wir sprachen dann über Kasimir, den sie sehr gut kannte. Sie erzählte, daß sie ihn, besonders seit er in der Schweiz war, immer wieder eingeladen hatte, zuweilen zu sich allein, wo er dann allemal entzückend, zuweilen in kleinere Gesellschaft, wo er lebhaft, unterhaltlich und gutmütig, des öfteren aber auch in einen größeren Kreis, wo er dann immer in hohem Maße reizbar und sehr unvermittelt in Rede und Gegenrede gewesen sei. Gerade deshalb aber wolle sie, daß er sich auch an eine zahlreichere Gesellschaft gewöhne. Seine Leidenschaftlichkeit, erzählte die Fürstin, hatte ihm immer schon Schwierigkeiten im Leben gemacht. Er war fast noch ein Kind gewesen und studierte. Da hatte ihn in einer süddeutschen Hauptstadt eine solche Liebe zu einer verwaisten Kusine erfaßt, daß er sie fünf Jahre lang, obwohl ihrer beider Armut eine Ehe in den Augen aller als unmöglich erscheinen ließ, bei jedermann als seine Verlobte bezeichnete und auch wollte, daß man diese Verlobung gesellschaftlich anerkenne. Dies nun geschah um so weniger, als seine verwitwete (seither verstorbene) Mutter hiergegen den heftigsten Einspruch erhob. Kasimir versuchte nach seinen Studien einen Beruf zu ergreifen, um später heiraten zu können. Aber was er auch begann, scheiterte nach kurzer Zeit daran, daß ihm seine Offenheit kein Kompromiß erlaubte, er also in bürgerlichen Verhältnissen von vornherein unmöglich war. Als er dies, nach fünf Jahren, endlich einsah, also auch erkannte, daß er zeit seines Lebens auf seine

schmale Rente angewiesen sein werde, löste er, aus keinem andern Grunde und nur durch seine Armut gezwungen, das Verlöbnis mit seiner Kusine auf. Er war verzweifelt, und sie, deren schönste Jahre inzwischen entflohen waren, suchte Zuflucht in einem Stift, wo ihr wohlmeinende Verwandte einen Platz gesichert hatten. Dies war kurz vor Anfang des Krieges, und Kasimir ging, achtundzwanzigjährig, ins Ausland, nach Rom. Dort aber machte er alsbald durch eine andere Sache wider seinen Willen von sich reden. Es wurde nämlich in der Gesellschaft bekannt, daß er im Juli 1914 dem seligen Papst Pius X. zu Füßen gefallen war und ihn angefleht hatte, den Krieg dadurch zu verhindern, daß er, der Vater der Christenheit, Bann und Interdikt gegen alle Katholiken ausspreche, die wagen würden, die Waffen zu ergreifen. Kasimir galt seither als exaltiert, und dieser sein Ruf erleichterte es der Fürstin, die damals auch in Rom lebte, ohne sein Wissen glücklich für ihn zu intervenieren: Er hatte nämlich späterhin ein Schreiben an die zuständigen Amtsstellen gerichtet, worin er erklärte, keinen Heeresdienst tun zu wollen, weil er Christ sei. Bevor aber diese seine Erklärung ihre peinlichen Folgen für ihn zeitigen konnte, war die Fürstin heimlich für ihn eingetreten, und seitdem ließen ihn die Behörden in Ruhe; er wurde für anormal gehalten. ‚Was er aber ganz und gar nicht ist,‘ schloß jetzt die Fürstin, ‚ganz im Gegenteil. Er nimmt es nur sehr ernst mit seiner Überzeugung, ernster als es jetzt bei den jungen Leuten der Brauch ist. — Denken Sie, daß er vor zehn Wochen das ältere Kind der Olga Aschewska plötzlich vom Scharlach geheilt hat, indem er selber krank geworden ist. Er hat gebetet, das Kind solle gesund werden, er wolle dafür die Krankheit auf sich nehmen . . . Ja, ja, er ist leidenschaftlich, auch darin, er ist ganz Seele. Das ist ein gefährlicher Zustand.‘

Unter dieser Erzählung war die Mahlzeit kurzweilig verstrichen, nicht ohne daß die Fürstin dabei nach allen Seiten lorgnettiert und freundlich darüber gescherzt hatte, daß mich dies nervös zu machen schien. Wir standen jetzt auf und begaben uns auf ihren Wunsch in die Halle.

* * *

Drittes Kapitel.

Nach allem, was ich soeben über Kasimir gehört hatte, mußte sein Ruf kein allzu guter sein. Denn das, was die Fürstin, die ihn ersichtlich ins Herz geschlossen hatte, mit Wohlwollen erzählte, wurde von gleichgültigen oder Kasimir feindseligen Leuten vermutlich ganz anders kolportiert. Ich glaubte mich auch zu erinnern, daß ich irgendwo schon üble Nachreden über ihn gehört hatte. Und wenn seine Persönlichkeit, wie es den Anschein hatte, anziehend

wirkte, so mußte er sein offenbar sehr lebendiges Leben vorsichtig mit dem Zaum der äußeren Schicklichkeit umgeben; nicht auf heuchlerische Weise, sondern um sich und die Menschen, die irgendwie in sein Leben traten, zu schützen. Aber wahrscheinlich glühte seine Seele noch zu stark, als daß er diese kleinen, indes unentbehrlichen Künste der Lebensführung üben konnte. Mochte dies sein wie immer, in diesem Augenblick empfand ich verstärkt jenes aus Sympathie und Schrecken oder Sorge seltsam gemischte Gefühl, das er von Anfang in mir wachgerufen hatte. — Die Fürstin hatte unterdessen neben mir im Stehen eine Zeitung durchblättert und sie wieder weggelegt; da sie mich ansah, erwachte ich aus meiner Geistesabwesenheit. ‚Dort sitzen die Unsern,' sagte sie und ging mit heiterer Miene und leichtfüßig auf einen Tisch in der Ecke zu. Indem ich ihr folgte, bewunderte ich ihren Gang, der noch immer gleich edel und ungebrochen war wie vor vierzig Jahren, als er, vielleicht mehr als selbst ihre Schönheit, an den Höfen von Wien und Brüssel die Menschen (zuweilen bis zur Raserei) entzückt hatte. Sie trug heute eine leichte, fußfreie, schwarze Toilette mit sehr grüner Ceinture, dazu eine ebenso grüne Halsguimpe. Unfehlbar hätte dieses Grün, zu Schwarz und silbergrauen Haaren getragen, jede andere Frau ihres Alters lächerlich gemacht. Sie aber schritt wahrhaft königlich dahin, und wie meine Blicke, so folgten ihr die aller Gäste in der Halle mit aufrichtiger Bewunderung.

*

Die ‚Unsern' bestanden heute: aus Kasimir, der zunächst fast nicht zu sehen war, da die zwei sehr zarten und sehr schlanken, hellblonden Mädchen der Olga Aschewska immer um ihn standen und ihm eine zärtlichste, nicht endenwollende Gute Nacht sagten. Die Kinder waren elf und zwölf Jahre alt und ihre etwas länglichen Gesichter kündeten, gerade durch ihre feine Magerkeit, künftige Schönheit an. (Die Natur hat das ihnen gegebene Versprechen seither gehalten.) Dann war da die Mutter dieser Kinder. Wenn man sie neben ihnen sah, wurde einem durch den Vergleich bewußt, wie schön dieses nunmehr abgehärmte, in den gramvollen und streng gewordenen Zügen und in der Feingliedrigkeit der Gestalt ergreifende Menschenbild noch vor kurzem gewesen sein mußte. Eine elektrische Nervosität der Augen und der Bewegung allein bewies, daß sie sich keineswegs so alt fühlte, wie sie derzeit aussah. — Ihr Gemahl, berühmt gewesen durch seine Schönheit, edel, aber schwach von Charakter, der ihrer beider Vermögen teils durch Prachtliebe, teils durch optimistische Spekulationen ruiniert und sich dann zu Tode getrunken hatte, lag seit zwei Jahren unter der Erde. Sie hatte ihn heiß geliebt; und noch auf seinem Totenbett erschienen seine

erstarrten Züge, obschon verwüstet durch das Trinken, schöner und edler, als man sie gemeinhin selbst bei vielen tugendhaften Lebenden findet. — Man sagte, daß sich Olga in der letzten Zeit zu erholen beginne und sich langsam wieder verjünge. In diesem Augenblick, so schien mir, suchten ihre Augen Kasimir ebensosehr wie ihre Kinder, auf die sie mit Grund stolz war. — Ihr Bruder Joseph, den eine gewisse, allerdings würdig getragene Beleibtheit und ein etwas schwammiges Gesicht unbedeutender erscheinen ließen, als er geistig war, befand sich in leisem Gespräch mit einer alten, recht gutherzigen, leider sehr kranken Dame, der allverehrten schlesischen Gräfin Paula Ranowska. Joseph lächelte während des Gesprächs, wie immer. — Neu vorgestellt wurde mir irgendein auf Urlaub befindlicher, österreichischer Dozent, von dem ich schon aus Bern wußte: er machte dort angeblich Quellenstudien, in Wirklichkeit war er einer der unzähligen Agenten, welche die K. und K. Regierung in die Schweiz schickte. Er war beweglich und geschwätzig wie ein Commis voyageur (als den er sich übrigens später bewies, da er, wie ich hörte, Devisen verschob); sein Gesicht glänzte von einer peinlichen Sinnlichkeit, die aber jeden Augenblick bereit war, sich je nach Wandlung des Gesprächs in gut dargestellten Katholizismus umzumaskieren; er hatte auch den Gotha studiert und erschien daher, indem er Gebrauch von seinem guten Gedächtnis machte, mit aller Welt vertraut. Ich wußte, daß ihn in der Tat Größere benützten, um ihn dann unter sich Knecht zu nennen; freilich war er weder der Geburt noch der Gesinnung nach ein Herr. Meine Verwunderung, ihn hier zu sehen, mußte sich deutlich ausgedrückt haben, denn die Fürstin beeilte sich, zu betonen, daß er ihr Gefälligkeiten erwiesen habe. — Im gegebenen Moment war er übrigens damit beschäftigt, zwei richtige, üppige Wiener Komtessen, die zum Besuch einer leidenden Tante soeben aus der Heimat gekommen waren, mit allerlei witzigen Bemerkungen zu unterhalten. Die Komtessen erschienen denn auch sehr erfreut darüber, daß sich dieser frère-cochon Mühe gab. Es waren zwei dunkelblonde Mädchen zwischen fünfundzwanzig und dreißig, von der typischen Wiener Art; der Reihe nach verleumdeten sie unter dem Anschein größter eigener Unschuldigkeit die weiblichen Mitglieder fast aller Familien, bei denen sie und die bei ihnen im Laufe des Winters verkehrt hatten. Breit und sinnlich saßen sie da, in der Chronique scandaleuse laut und leise plätschernd, und bildeten mit jenem Dozenten zusammen eine unerquickliche Gruppe. Es machte mir übrigens den Eindruck, als ob die Blicke des Österreichers von Zeit zu Zeit Kasimir interessiert streiften. Dies fiel mir auf.

Der Aufenthalt in der Halle begann bereits den üblichen nervösen Widerwillen in mir zu erregen, und ich stellte mir in Ge-

danken vor, wie schön es sein müßte, eine Stunde mit der Fürstin allein auf ihrem Balkon in die fallende Nacht hinein zu plaudern und über den regungslosen See hinwegzuschauen — dieses Vergnügen hatten wir gestern nach dem Souper genossen —, da hörte ich Paula Ranowska, von dem stets lächelnden Grafen Josef diskret gedrängt, aus ihrem Leben erzählen. Sie war, wie wir ja wußten, vierzehn Jahre im Kloster gewesen und dann weggegangen. ‚Wieso ich mich entschlossen habe, fortzugehen, wollen Sie wissen, und ob es schwer war? . . . Ja, wie das überhaupt alles war?‘ . . . Sie schwieg wieder und schien nachzudenken. ‚Besonders weil sich, wie wir doch wissen und sehen,‘ sagte Josef mit einer Zartheit und Verehrung in der Stimme, die bei seiner Beleibtheit überraschen konnte, ‚weil sich doch in Ihrem Leben nachher so gut wie nichts geändert hat . . .‘ ‚Ja,‘ erwiderte die Gräfin, ‚es hat die Leute überrascht, daß ich mir dann nicht den Hof habe machen lassen und nicht einmal viel in die Welt gegangen bin. Aber es war eben nicht, um Jugend wieder einzuholen oder mich zu zerstreuen, daß ich aus dem Kloster gegangen bin. Es war ganz anders, als es sich die Menschen in solchen Fällen vorstellen. In der Hauptsache war es, daß ich das Leben im Kloster, ich meine die religiösen Übungen, das Beten, all dies zu schematisch, zu mechanisch fand. . . . Das lag natürlich an m i r, ich fühlte, wie ich immer weniger fromm wurde, und alles, was ich tat, innerlich immer inhaltsloser — ich möchte sagen, seelenloser . . . ja, das war's, ich kam mir mit der Zeit so seelenlos vor, und mir schien, als ob, für m i c h natürlich, so wie ich nun einmal war, ein geistiges und geistliches Leben, wenn das seelische dabei, ich kann nicht recht sagen wodurch, zu kurz kam, auf die Dauer nicht erträglich und auch nicht wirklich religiös sein würde — das war wohl der eigentliche Grund, und natürlich wurde ich auch immer kränker dabei, und schließlich hat man mir erlaubt, in allem Frieden fortzugehen. Sehen Sie, lieber Graf, interessant ist meine Geschichte gar nicht. . . .‘ Diese wenigen Sätze hatte die Gräfin mit solcher Sanftheit vorgebracht, daß auch die Augen der Baronin Olga, die sich doch in Dingen der Religion sonst leicht zur Strenge hinreißen ließ, in Rührung erglänzten. Josef küßte der Erzählerin die Hand. Kasimir, dessen junge Freundinnen inzwischen schlafen gegangen waren, sah schweigsam zu ihr auf. Die Blicke der Fürstin hinwiederum gingen liebevoll von ihr zu ihm und von ihm zu ihr, und schließlich sagte sie lächelnd: ‚Paula, schau dir einmal diesen unsern Kasimir an! Wenn der nun durch irgendeinen Zufall ins Kloster gekommen wäre . . .!‘ — ‚Das wäre nicht gut abgelaufen,‘ meinte die Gräfin Paula, ‚denn Ihre Seele, lieber Kasimir, hätte sich überhaupt nicht unterworfen, sie wäre der reinste Vulkan geworden, in dessen Krater sich Dämonen eingenistet hätten . . . Ja

ich bin sicher, Kasimir, Sie hätten unbewußt das ganze Kloster beunruhigt und dämonisiert.‘ Kasimir errötete lebhaft und richtete einen beinahe unwilligen Blick auf die Fürstin, die das Gespräch hervorgerufen hatte. ‚Ja, Sie machen mir Kummer, Kasimir,‘ setzte Paula Ranowska hinzu, ‚ich kann nicht sagen, warum. . . . Ich will für Sie beten.‘

Das Gelächter der beiden Wiener Komtessen, vermutlich die Antwort auf irgendeinen undelikaten Witz ihres beredten Unterhalters, verschlang die entstandene, vielleicht seltsame Stimmung an unserer Tischecke. Übrigens erhob sich Kasimir mit einer Entschuldigung, versprach wieder zu kommen, und begab sich an einen nahen Tisch, wo er ein etwa vierzigjähriges, sehr hageres Fräulein und einen älteren Herrn begrüßte. Es waren Vater und Tochter, Franzosen von Nationalität, wie die Baronin Aschewska mitteilte und wie sich übrigens aus der von seiten der Franzosen ziemlich laut geführten, daher teilweise hörbaren Unterhaltung ergab. ‚Wissen Sie,‘ sagte Olga Aschewska, nicht ohne durch einen gewissen Stolz ihre Neigung für Kasimir zu verraten, ‚wissen Sie, daß die von der Entente, außer mit unserer lieben Fürstin, allein noch mit Kasimir verkehren. Hier im Hotel und anderswo.‘ — Ich fühlte dunkel, daß Olga Aschewska eine große Unklugheit begangen hatte, indem sie diese Tatsache so betonte. Ich warf einen kurzen Blick auf den Dozenten; der letztere, wenn auch eitel, an zwei Wiener Komtessen von Namen so dankbare Zuhörerinnen zu haben, vergaß denn auch nicht, auf die Mitteilung der Baronin Olga sowohl wie dann auf die Bruchstücke der französischen Unterhaltung zu horchen, die jetzt zu uns herüberklang. ‚Sprechen wir laut und lebhaft,‘ murmelte ich Olga und dem Grafen Josef zu, in der Hoffnung, daß wenigstens Olga mich instinktiv begriffe. Es galt, die französische Unterhaltung zu übertönen. Meine Warnung wurde durch die liebenswürdige Geistesgegenwart der Fürstin überholt. Sie wendete sich mit strahlendem Lächeln an den Dozenten. ‚Nun erzählen Sie uns aber etwas Neues aus Bern,‘ rief sie, ‚etwas von der Politik! Was gibt's denn Neues?‘ — ‚Es steht alles gut,‘ beeilte sich dieser zu versichern. ‚Was alles denn?‘ konnte ich mich nicht enthalten zu fragen. ‚Sie müßten es eigentlich noch besser wissen als ich,‘ antwortete er. Olga Aschewska lachte, die Wiener Komtessen lachten noch lauter. Dann war einen Augenblick Stille, und es drang die ruhige, jedoch sehr deutliche Stimme des jungen Kasimir herüber. ‚Finalement,‘ sagte er, ‚finalement, c'est votre avantage, car l'occupation allemande elle-même soutiendra votre morale . . .‘

Die Fürstin sprach unterdessen schon wieder mit dem Dozenten, aber die Ablenkung gelang unvollständig. ‚Il y aurait donc de quoi remercier aux boches!‘ rief jetzt die Französin aus; sie war schwer-

hörig, erfuhr ich später zu ihrer Entschuldigung, und glaubte daher selbst recht laut sprechen zu sollen. ‚Kasimir muß sehr gutmütig sein, daß er die ‚boches‘ ruhig hinnimmt,‘ sagte ich. ‚Ist das derselbe, der diese bekannte Liaison mit seiner Kusine gehabt hat?‘ fragte eine der Wiener Komtessen sehr eifrig.

‚Ach ja,‘ antwortete die Fürstin, ‚die armen Kinder, sie haben sich trennen müssen. . . .‘

‚Er sieht noch sehr jung aus,‘ bemerkten die Komtessen und betrachteten mit freundlichem Interesse Kasimir, der sich offenbar gerade Mühe gab, die Französin über das Unglück ihres Vaterlandes zu trösten. ‚Er ist nicht hübsch, aber interessant,‘ meinte die eine der Komtessen. ‚Doch, ich finde ihn auch hübsch, wenigstens hat er recht nette Augen, etwas zu groß für seine Figur eigentlich,‘ sagte ihre Schwester. Alles lachte. Ein glücklicher Zufall bewahrte uns jetzt davor, die Konversation zwischen Kasimir und den zwei Franzosen weiter mitanhören zu müssen, denn aus dem Salon nebenan erklang ein Two-step, und die Komtessen sprangen entzückt auf. ‚O, es wird getanzt! Denken Sie, wir in Wien haben schon ein paar Jahre fast nicht mehr getanzt. . . .‘

In diesem Augenblick stand Kasimir wieder vom Tisch der Franzosen auf, anscheinend um sich zu verabschieden. ‚Tanzt er?‘ fragte eine der Wienerinnen rasch die Baronin Aschewska.

‚Er ist ein Asket aus Patriotismus,‘ antwortete an ihrer Statt Graf Josef, ‚er tanzt nicht, er ißt keine Butter, er geht nie in ein Theater, alles aus Patriotismus.‘ — ‚Oder vielleicht weil er traurig ist über den Krieg,‘ fügte Olga Aschewska hinzu.

Inzwischen näherte sich Kasimir wieder unserer Gesellschaft; ich hatte Muße, ihn zu beobachten und fand die Bemerkung der Wienerin sehr zutreffend. Irgendetwas zwang einen, immer nur auf sein Gesicht zu sehen, und wahrscheinlich waren es seine dunklen Augen. Er war zart von Gestalt.

Der Dozent begab sich jetzt mit den Komtessen in den Salon; er mußte sie natürlich zum Tanz einladen, obwohl diese jungen Damen zuerst nach Kasimir ausgesehen hatten.

‚Aber sind Sie wieder unvorsichtig gewesen!‘ tadelte die kränkliche Paula Ranowska, sich erhebend, den Zurückgekommenen. ‚Aber warum denn schon wieder?‘ antwortete Kasimir erstaunt. ‚Nun, das sollen Ihnen die andern erzählen,‘ sagte die Schlesierin mit ihrer sanften Stimme und verabschiedete sich für heute. Sie war offenbar trotz ihrer bescheidenen Zurückhaltung sehr weltklug und hatte alles wohl verstanden.

* * *

Viertes Kapitel.

In der Abwesenheit der beiden Komtessen und ihres Tänzers war Kasimir von der Fürstin sowohl wie der Baronin Olga freundlich wegen seiner Unvorsichtigkeit getadelt worden. Die Fürstin hatte ihm auch geraten, gegen den Dozenten, der sehr viel herumhorche, liebenswürdig zu sein, um sich keinen Feind an ihm zu schaffen; desgleichen den Komtessen ein paar Artigkeiten zu sagen. Was den ersteren betraf, so hatte uns die Fürstin auch erklärt, daß er jetzt in der Tat fast überall empfangen würde, vielleicht weil er sich irgendwie und irgendwelchen Leuten nützlich gemacht hatte. Über die Art dieses Nutzens war ich teilweise unterrichtet gewesen, hatte jedoch hierüber nicht sprechen wollen. ‚Nach dem Krieg dürfen wir uns aber die Hände davon waschen, nicht wahr?' hatte Graf Josef, der sich wohl irgendetwas und vielleicht das Richtige dachte, lächelnd bemerkt. Dann war der Tänzer mit den Komtessen zurückgekommen, und die eine der jungen Damen hatte erzählt, daß sie die Schuhe abgestreift und in Strümpfen getanzt habe. Trotzdem hatte dann Kasimir dem Rat der Fürstin Folge geleistet und war ebenso liebenswürdig gegen die Wienerinnen wie höflich gegen den österreichischen Agenten gewesen, aber dies wiederum mit solcher Aufrichtigkeit und Unbefangenheit, überhaupt mit der ihm offenbar angeborenen Wärme, daß der letztere vielleicht von seiner lauernden Haltung abgekommen wäre, wenn er nicht schließlich durch die impulsiven Freundlichkeiten, mit denen die Komtessen nun auf einmal Kasimir bedacht hatten, neidig auf ihn werden mußte. — Und die Baronin Olga hatte ihrem Bruder zugeflüstert: ‚Mais il exagère donc toujours!', womit sie jedenfalls Kasimirs sehr artiges Benehmen gegen die Komtessen gemeint hatte. Es hatte nach Eifersucht geklungen, und ihr Bruder hatte zurückgeflüstert: ‚Soviel Tadel, soviel Zärtlichkeit.'

Kasimir für seinen Teil war sich ohne Zweifel des Charmes, der von ihm ausging, in keiner Weise bewußt. Dies ließ ihn noch angenehmer erscheinen. Er war Mittelpunkt und zugleich der einzige Mensch am Tisch, dem diese Tatsache verborgen blieb.

Wir waren kurz nach zehn Uhr aufgebrochen. Ich und Kasimir hatten die Fürstin im Lift begleitet. Oben angelangt, fragte sie uns, ob wir nicht noch eine Zigarette auf ihrem Balkon rauchen wollten, und wir waren sehr einverstanden.

Da saßen wir nun, waren zuerst ganz still und träumten. In silberner Klarheit leuchteten die Berge, denn oben ging Föhn. Grünlich glänzte ein breiter Mond, und die Sterne funkelten wirr, unruhig und überhell. Dunkel aber, in Stille gebannt, lag in der Tiefe der See.

Aus irgendeinem offenen Fenster eines unsichtbaren, in den

Bäumen versteckten Hauses klang das ‚Ave Maria' von Gounod, leise und schüchtern.

Da überfiel mich Erinnerung — — — ich blickte auf die Fürstin. Sie aber schaute auf Kasimir, der wortlos, vielleicht traurig zu den Gestirnen emporsah. Ich blickte auf die Fürstin, deren silbergraues Haar in den Strahlen des Mondes erglänzte. O wie edel waren ihre Züge, die Haltung des Hauptes. Aber etwas Unsägliches lag in ihren Augen, da sie sie auf Kasimir richtete.

‚. . . in hora mortis, amen.' verklang das Ave zu uns herauf.

‚Fürstin,' sagte ich, ‚Fürstin Maria, erinnern Sie sich an den vorigen Sommer, an unsere Studien, damals in der Tourelle, im kleinen Schloß in Territet . . . und an unsere endlosen Gespräche über „den Geist", und wie man ein „geistiges, durch den Geist auf Gott bezogenes Leben" führt? . . . Es war so schön, ich bin Ihnen so dankbar, so unendlich dankbar . . . es gehört zum Schönsten in meinem Leben, immer geht es mit mir. Erinnern auch Sie sich noch daran?'

‚Ja, es war schön,' antwortete sie leise, wie um die Träumerei Kasimirs nicht zu stören, ‚es war wirklich schön, doch empfinde ich jetzt über manches wieder anders als damals . . . damals war ich doch so krank gewesen und mit dem Leben fast fertig . . . aber sehen Sie, jetzt glaube ich doch nimmer, daß der Mensch in uns so geraden Wegs in die Erkenntnis, in den Geist hineinleben kann . . . wozu hätte dann Gottes Sohn kommen und für uns sterben müssen. Nun, ich glaube, dieses Leben muß doch mit der Seele, mit ganzer Seele gelebt werden . . .'

In diesem Augenblick erhob sich Gesang von Männern auf dem See, die dort rudern mochten, irgendein Volkslied, sehr traurig, unsagbar traurig, aber sehr süß und warm. Über den dunklen See starben die Töne hin, langsam, wie ein langes Leid hinstirbt in die Milde des Todes. Kasimir schluchzte tief auf und setzte sich, wie hilfesuchend, auf einen Schemel zu den Füßen der Fürstin. ‚Liebes Kind,' sagte sie und streichelte sein Haar, ‚liebes Kind, ja, hier sind Sie geborgen . . . beruhigen Sie sich nur, Kasimir.'

Da überkam mich, schwer zu sagen warum, ein großer, geistiger Schmerz: über mich, über die Fürstin, über Kasimir, über die Welt . . .

Ich drehte mich aber zur Seite und tat, als interessiere mich irgendetwas in der Ferne, auf den silberhellen Gipfeln der Berge. Schließlich beruhigte sich der junge Mensch und bat die Fürstin verlegen um Verzeihung, daß es ihn so erschüttert habe. Sie gab ihm eine Zigarette, und im Rauchen beruhigte er sich völlig. — Und dann sahen wir wieder alle träumend über den See und auf die Berge, eine geraume Zeit.

Da aber geschah noch etwas: Es löste sich ein Stern vom Firmament und fiel in selbsterhellter Bahn, in königlichem Bogen, zur Erde.

Nach einer kurzen Weile fragte die Fürstin Kasimir: ‚Nun, haben Sie sich auch etwas gewünscht?' — ‚Denken Sie,' sagte er, ‚denken Sie, wie seltsam! Nicht nur gewünscht, sondern auch gesehen . . .'

‚Was gesehen, Kasimir?' fragte sie ihn mit unbeschreiblicher Weichheit und Güte. — ‚Denken Sie, Fürstin, ein schönes, junges Mädchen, ganz zart mit blonden Haaren und mit ganz blauen Augen, ach, so blau, im Brautkleid, und es hat mich angelächelt und kam mit dem Stern zur Erde nieder, immer in seiner Bahn . . .'

Die Fürstin sprach lange kein Wort; sie hielt ihr Haupt gesenkt. Ich küßte ihr die Hände, grüßte Kasimir und ging.

Andern Tags mußte ich nach Bern zu meiner Arbeit zurückkehren.

* * *

II. Teil.

Erstes Kapitel.

Obgleich vieles Konventionelle, das der Erziehung und Lebensauffassung der früher führenden Schicht der Gesellschaft eignet, inzwischen seinen Zweck (das Leben einzudämmen) verloren hat, also zwecklos geworden ist, eben weil das Blut schon milder fließt, die Neigungen und Triebe sanfter gären, man sich also ohne große Gefahr in gewissen Dingen gehen lassen dürfte, so habe ich doch stets gefunden, daß wenigstens eine dieser Konventionen auch in unserer Zeit noch Gutes wirkt: ich meine die konventionelle Abneigung, die in der Oberschicht gegen jedes Zuviel von Literatur noch gepflegt wird. Die jungen Leute können dadurch den Zynismus und die Enttäuschung nicht so leicht gedanklich vorwegnehmen, wie dies der soviel belesenere, in literarischen und intellektuellen Dingen ungleich gebildetere Mittelstand vielfach tut. So kommt es, daß die bürgerliche Jugend, neuestens auch der weibliche Teil davon, viel weniger gläubig und naiv in Herzenssachen ist als die der früher höheren Kreise. Beim Mittelstand gibt es heute eine dem deutschen Charakter wesentlich fremde, daher willkürlich, ja affektiert anmutende Verarmung und Vergröberung des Gefühlslebens. Der italienische Zynismus in der Liebe ist eine Folge angeborener Gefühlsarmut, weil die gewöhnliche Sinnlichkeit (wenigstens bei den Männern) dort alles beherrscht; das ist kümmerlich und hält nie lange vor. Daher auch die Armut und die fast durchgängige, zynische Sinnlichkeit der italienischen Musik. Daß aber die Jugend im

Lande eines Bach sich so enttäuscht und ungläubig gebärdet, einfach weil sie es in den gräßlichen Liebes- und Ehebüchern der großen Schriftsteller von heute so und so gelesen hat, ist ein sehr lächerliches und zugleich sehr trauriges Schauspiel. Von diesem ist in der viel konventioneller erzogenen Jugend der bisher höheren Kreise glücklicherweise noch wenig zu sehen. —

Das nachstehende Blatt fand sich, mit Bleistift geschrieben, unter den verschiedenen Papieren, die mir späterhin unter eigentümlichen Umständen von Kasimir zukamen.

‚Locarno, „Madonna al Sasso“,
Ende September.

O Maria, Himmelskönigin! Wie unsäglich danke ich Dir, daß Du meine Bitte erhört und mich so sehr getröstet hast. Du hast mir die Braut gezeigt im weißen Schleier, das sanfte Mädchen, das zarte, holdselige, mit den blauesten aller irdischen Augen, so unsäglich blau, und mit den schmalen elektrischen Händen. An Deiner Seite, Himmelskönigin, hast Du sie geführt, zu mir gewandt. Und sie hat mir zugelächelt, wie das erstemal, da mir ihr Bild im fallenden Stern erschien. Du hast sie mir gezeigt, Erhabene, Du hast sie mir versprochen! Ich bin sicher und glaube fest, ich bin ganz sicher und glaube ganz fest, daß Du Dein himmlisches Versprechen halten wirst, und daß ich mit ihr, der sanften Unbekannten, werde vereinigt werden. O Himmlische, lege Fürsprache für mich ein beim höchsten Vater, der ja auch ihr Vater ist, auf daß mir bald vergönnt sei, sie zu sehen. Denn siehe, meine Seele vergeht ja vor Unruhe nach ihr.‘

Zweites Kapitel.

Es war Ende September, als ich in der Vorhalle der Kirche ‚Madonna al Sasso‘ Kasimir in Locarno wieder begegnete. Wahrscheinlich oder möglicherweise war es der gleiche Tag, an welchem er jenes Blatt geschrieben hatte. Es mußte sich wohl so treffen.

Daß ich Kasimir in Locarno begegnen würde, dies wußte ich indes schon, als ich von Bern weg dorthin in Urlaub fuhr, denn ich hatte im Augenblick der Abreise noch einen Brief der Fürstin erhalten, der es mir sagte. Sie schrieb unter anderem, daß es sie beruhige, mich am gleichen Ort wie Kasimir zu wissen. Er sei freilich ziemlich teilnahmslos gegen sie, innerlich aber glühe er, niemand könne sagen, wieso und wofür ... Sie, die Fürstin, könne nicht behaupten, daß ihr die Freundschaft für ihn bisher viel Herzensglück gebracht habe. Dennoch habe sie ihn behütet wie ein von Gott anvertrautes Pfand. In der Tat sei ihr zumute, als ob ihr seine Seele, an die sie sich nun einmal, sie wisse nicht

warum (und würde, wenn sie Indierin wäre, glauben, durch frühere Existenzen), gebunden fühle, von der Vorsehung anvertraut sei. ‚Ach,‘ schloß sie, ‚es ist mit einem Wort schrecklich, jemand so lieb zu haben, wie ich dieses obstinate und doch so leicht beeinflußbare Kind, für das ich mit soviel Sorge in die Zukunft sehe. „Kind,“ sage ich immer, aber „gar so ein Kind“, erwidert man mir, ist er schließlich ja doch nicht mehr, und ich weiß, man witzelt schon darüber, daß ich ihn devant le monde jünger machen will, um ihn unangefochten m e i n Kind nennen zu können. Das ist er nun leider nicht. — Seit einiger Zeit behauptet er, er müsse unbedingt nach Locarno, und da ich weiß, daß Sie Ihren Urlaub dort verbringen (ich selber jedoch auf meinen längst geplanten Herbstaufenthalt da unten glaube verzichten zu sollen), empfehle ich ihn Ihnen, ja bitte Sie, bei allem, was uns, Ihnen und mir wert und köstlich ist, auf ihn zu achten und sich seiner anzunehmen. — Hier in Ouchy gibt es nicht viel Neues, Olga Aschewska aber verjüngt sich zusehends, und man sagt ihr nach, daß sie Kasimir doch sehr gern sehe, und von Kasimir sagt man in diesem Zusammenhang, daß er entweder blind sei oder blind tue. Von I h n e n erzählt man hier und am ganzen Seeufer, daß Sie unerträglich geworden seien, gar keine persönlichen Attachen mehr pflegen, und daß die „Caritas“, in die Sie sich geistig verstiegen hätten, Sie in Wirklichkeit zu einem einsiedlerischen Unmenschen mache. Man sagt, Sie ruhen auf Ihrer allgemeinen „großen Liebe und großen Trauer“ wie auf einer sehr bequemen Chaiselongue, um von da aus der Mühe, die einzelnen Menschen zu lieben und mit ihnen im einzelnen zu leiden, entrückt zu sein. Sie sehen, man erklärt also Ihre Neigung zu einem geistigen Leben als Egoismus. Ich verteidige Sie überall, obwohl Ihre krasse Beziehungslosigkeit zu den Leuten, die hier und in Bern leben und Ihre Trägheit es mir schwer machen, ich verteidige Sie sehr energisch und bitte Sie, dies, wenn Sie über mich schwätzen hören, mit gleichem zu vergelten. Nochmals empfehle ich Kasimir Ihrem Schutz.‘

Ich war demnach nicht überrascht, dem Schützling der Fürstin jetzt zu begegnen und freute mich, als sich herausstellte, daß wir im gleichen kleinen Hotel am See abgestiegen waren. Mir schien Kasimir beinahe krank zu sein. Jedenfalls war er sehr abgemagert, seine Lippen ganz dünn und schmerzlich nach innen gezogen, und seine Augen erschienen dadurch um so größer und glühender. Es tat mir leid um ihn. Er seinerseits behauptete, ich sähe ‚wirklich‘ unterernährt aus. Und so konstatierten wir, daß uns beiden etwas fehle und wünschten uns, es in Locarno zu finden. Wir stiegen unterdessen den Berg hinab, in die liebe, immer ausgestorbene Stille der in weißes Licht getauchten Stadt. Kasimir war viel jünger



Hosemann/Illustration zu E. M. Arndts Märchen



als ich. Aber irgendetwas in seiner Haltung und in seinem Gespräch, vielleicht lag es auch nur in seinem Gesicht, drückte eine stetige Menschenwürde auf bedeutende Weise aus. Das zeigte sich übrigens auch in seinem Gespräch, in der Art, wie er sich nach den Einzelheiten meines Lebens und meiner Tätigkeit in Bern erkundigte und besonders wie er von der Fürstin erzählte. Ich fand ihn durchaus nicht ‚teilnahmslos', wie sie geschrieben hatte, sondern voll Verehrung für ihre großen Eigenschaften, voll zärtlicher Liebe für ihre kleinen Schwächen. Seine Menschenwürde machte mich den Altersunterschied zwischen uns völlig vergessen.

Gut Freund geworden, kamen wir im Hotel an.

* * *

Drittes Kapitel.

19. Oktober.

An diesem Tage, der mir, solange ich die Bürde dieses Lebens tragen werde und vielleicht noch darüber hinaus, im Gedächtnis bleiben wird, begann die Reihe der seltsamen, süßen und so leidensschweren Ereignisse, durch welche ich in den Lebensbann Kasimirs gezogen wurde.

Mehr und mehr hatte mich der junge Mensch schon für sich eingenommen. Ich hatte jetzt verstehen gelernt, daß sich die Fürstin so zärtlich an ihn gewöhnt hatte. Das Ergreifende an ihm war die stete Unmittelbarkeit seiner Seele, und wie er in allem ganz war (‚er ist immer so entier', schrieb die Fürstin). Er konnte kein weinendes Kind auf der Straße sehen, ohne hinzugehen, die Ursache des kleinen Jammers zu erkunden und, wenn irgend möglich, auch sofort zu beheben. — Erstaunlich war seine immer gleich bleibende Bescheidenheit gegen alles arbeitende Volk, wo immer er damit ins Gespräch kam; nie aber verließ ihn dabei jene unbewußte, unberührbare Menschenwürde, welche, da sie ihm geradezu Größe verlieh, es immer verhinderte, daß seine Bescheidenheit zu plumper Vertraulichkeit ausgenützt wurde. Er war in der Tat ‚leutselig' und beglückte, ohne sich etwas zu vergeben; und immer war er es auf absichtslose Weise. Sogar die Diener des Hotels verehrten ihn: dies kam auch mir an der table d'hôte zu statten.

Unausschöpfbar erschien mir die Begeisterungsfähigkeit seiner Seele, und nie verschwendete sie sich an das Platte. Die Physiognomie eines verfallenen Tores, der Blick eines alten Gauls konnte ihn aufs tiefste rühren. — Er fand mit sicherem Instinkt das Gute in und an jedem Menschen, es ging wie ein Zwang von ihm aus auf jeden, sich ihm von der besten Seite zu geben. Immer war er Mittelpunkt, nie wußte er es.

Man hätte schwer sagen können, was schneller war: die An-

ziehung, die er ausübte, oder seine Hingabe an die Erscheinungen, sein Charme oder sein Affekt. — In der Leichtigkeit, mit der sich Affekte in ihm bildeten, lag allerdings eine unleugbare Gefahr für ihn. Zuweilen bedünkte es mich, als ob seine glühende Frömmigkeit, die fast vollkommene Naivität seines Glaubens, die alles noch so Dogmatische und Orthodoxe mit lebendiger Unmittelbarkeit als gegeben hinnahm, als ob seine langen Andachten (denn er lebte viel in Kirchen) ihn auf eine seelisch-natürliche Weise davor behüteten, sich in fortgesetzte Affekte ganz zu verlieren; denn hier gab Konzentration vermutlich der Seele jeweils die Kraft zurück, die sie an Affekte verausgabte; gab Kasimir auch Festigkeit gegen seine so leicht erregbaren Nerven.

Ich ertappte mich darauf, daß ich mich nach ihm sehnte, wenn er abwesend war. Diese Sehnsucht war aber immer mit einer gewissen Sorge gemischt, die ich mir nicht erklären konnte. Und so erwies es sich als überflüssig, daß mir die Fürstin immer wieder riet, über ihn zu wachen. Es zeigte mir indes, daß Kasimir diese Empfindung der Angst um ihn auch anderen Menschen einflößte, daß sie also doch instinktiv richtig war und wohl mit seinem Charakter zusammenhing.

Wir saßen bei den Mahlzeiten meistens beisammen in einer Ecke des Saales. Neben uns war ein kleiner Tisch frei, und unsere Unterhaltung war somit unbehindert. Kasimir saß so, daß er diesem Tisch zugewandt war; heute abend war dort gedeckt für eine Person, und es war anzunehmen, daß der Platz nunmehr besetzt werde. Er blieb jedoch eingangs leer.

Gegen Ende der Mahlzeit, etwa 8 Uhr abends (eben des 19. Oktobers), sah ich vom Dessert plötzlich auf Kasimir, wie von ihm gerufen. Ich erschrak. Er war totenblaß und sah mit Augen unbeschreiblicher, abgrundtiefer Zärtlichkeit auf jemand am Nebentisch . . .

Das Verhängnis hatte begonnen. Sie war erschienen.

* * *

Viertes Kapitel.

Sidonie ist schlank, zart und so feingliedrig, daß man sie auf den ersten Blick für leidend halten würde. Matt erscheinen ihre schmalen Hände, aber sehr beseelt im Ausdruck; ihre Handgelenke sind unirdisch zart und rührend zu sehen. Aus ihrem Gang spricht eine leise Müdigkeit, er ist unbewußt und gefühlvoll. Sie geht ein wenig vornüber gebeugt, auch im Sitzen bewahrt sie diese leicht gebeugte Haltung, und in alledem drückt sich aus, daß sie mehr Seele ist als Körper. Sie ist sechsundzwanzig Jahre alt, aber man würde sie für siebzehnjährig halten, so holdselig erscheint sie.

Ein Wunder von Zartheit ist ihr so schmales Antlitz, und auf ihren weichen Zügen liegt immer ein leiser, sehr reiner Glanz. Derselbe leise Glanz liegt auf ihrem Haar; es ist wirklich mattgolden und über die Maßen fein. Unbeschreiblich aber, ganz und gar unbeschreiblich sind ihre Augen ... O meine Freunde, ich bin die Welt auf und abgewandert, und ich war nicht blind. Glaubt mir, auch das Schönste wiederholt sich auf Erden. Aber diese Augen sind einmalig ... Sie sind azurn wie der florentinische Himmel im Frühling. Sie sind blau von der Farbe des Meeres, bei Cannes oder Cette, nach einer langen Reihe windstiller Sonnentage. Sie sind unergründlich wie die Tiefe des Meeres und seine Geheimnisse. Sie sind rein wie Januar und warm wie Mai. Und sie sind sanft, so unendlich sanft, daß es vor ihnen keine Worte mehr gibt, nur noch Tränen.

* * *

Fünftes Kapitel.

Immerhin folgte Kasimir darin meinem Rate, daß er sich baldigst auf sein Zimmer begab. Bewegter, als ich hätte sein dürfen, näherte ich mich im Salon des Hotels der jungen Dame, nannte ihr meinen Namen und bat sie um Entschuldigung sowohl für die Freiheit, die ich mir nahm, sie zu behelligen, wie für den Anlaß, der mich hierzu bewog, nämlich die ungewöhnlich aufrichtige Huldigung, die ihr am offenen Tisch von meinem jungen Freunde dargebracht worden war. Sie sah mir mit großen, halb furchtsamen, halb zutraulichen Blicken ins Gesicht und sagte mit vollkommener Einfachheit: ‚Ich habe es ihm nicht übel genommen.'

Erstaunt, daß sie nicht wenigstens den Schein der Ungehaltenheit zu retten versuchte und gerührt durch ihren kindlichen Ausdruck, blieb ich durchaus bei meinem Konzept und beeilte mich, hinzuzufügen, daß ich lebhaft hoffe, Kasimir werde Gelegenheit finden, ihr einmal in Gesellschaft zu begegnen und sie dann durch sein Benehmen zu überzeugen, daß seine überströmende Bewunderung des geziemenden Respektes und der wahren Verehrung durchaus nicht ermangle. — Indem sie diese indirekte Frage nach ihrer etwaigen gesellschaftlichen Stellung zu überhören schien, antwortete sie mir mit der gleichen Einfachheit: ‚Ich bin ganz davon überzeugt.'

Immer aber sah sie mir so kindlich ins Gesicht, daß ihre Offenheit, weit entfernt, mich zu enttäuschen, mir das Gefühl gab, ein auf so rührende Weise wehrloses Wesen schützen zu müssen. Je weniger sie daher Wert darauf legte, die Dame zu spielen, desto mehr zeigte ich ihr, daß sie es für mich sei. Und ich war fast ergriffen, als ich sie nun fragte, ob ich mich vielleicht, als der weitaus Ältere, da sie anscheinend allein sei — als Chaperon be-

trachten und unter meinem Schutz ihr Kasimir vorstellen dürfe. ‚Ich freue mich,‘ sagte sie rückhaltlos, und fragte nur noch, ob wir denn Franzosen seien. Denn ich hatte französisch gesprochen, wie dies, da ich ihre Nationalität nicht kannte, hier angebracht war. Ich muß gestehen, daß ich so unter ihrem Eindruck stand, daß ich auf den Krieg und darauf, daß Sympathie und Antipathie Einheimische wie Fremde in der Schweiz schon längst in zwei todfeindliche Lager getrennt hielten, zunächst völlig vergessen hatte. ‚Ich bin Holländerin, also ganz neutral,‘ fügte sie für alle Fälle bei und nannte mir nun auch ihren Namen. ‚Und wir sind Deutsche,‘ erwiderte ich. ‚Das habe ich mir gedacht.‘ — Das Lächeln, das ihre Worte begleitete, verriet nicht, ob ihr das ein peinlicher oder angenehmer oder neutraler Gedanke war. Inzwischen befanden wir uns soweit im Gespräch, daß ich ihr noch das Notwendigste über Kasimir, und sie mir einiges von sich erzählen konnte. Darnach war sie schon seit ihrem dreizehnten Jahr Doppelwaise, hatte einen Bruder, der sich in England naturalisiert hatte und einige Fabriken in Australien besaß, und eine in Holland verheiratete Schwester. Mit großem Stolz sprach sie von ihrer Familie, die einen wohlbekannten, alten und guten Namen trug. Verwandte von ihr bekleideten die höchsten öffentlichen Ämter in ihrem Lande. Sie war in die Schweiz gekommen, um zu studieren; auch bleibe sie nur kurz in Locarno, weil nächstens das Semester in Bern beginne. In Bern sei sie bei mehreren Familien von Holland aus angemeldet. Sie bezeichnete sie mir namentlich, es waren sehr gute, aber alle ‚ententistisch‘, wie man damals sagte. — In Locarno werde sie eine alte Landsmännin besuchen, die auf der Höhe irgendwo ihre Villa habe. Obwohl ich mir denken konnte, daß mich Kasimir dringend erwarte, fragte ich sie noch, was sie denn nun eigentlich studiere. ‚Philosophie‘, erwiderte sie, nicht ohne liebenswürdigen Stolz. ‚Philosophie? Reine Philosophie?‘ rief ich etwas überrascht aus. ‚Ja, reine Philosophie,‘ sagte sie sanft, aber selbstbewußt. ‚Das ist sonderbar, denn Sie haben gar nichts Emanzipiertes‘ entfuhr mir. Aber ich war gerührt und glücklich, sie gebildet glauben zu können. Sodann bat ich nochmals um die Erlaubnis, ihr Kasimir vorstellen zu dürfen, ‚vielleicht morgen nach dem Lunch . . .?‘ meinte ich. ‚O ich bin nicht müde!‘ versetzte sie mit so anmutiger Naivität, daß nur ein roher Mensch ihr daraus einen Vorwurf gemacht hätte. Mich aber erschreckte beinahe ihre Wehrlosigkeit, ich erneuerte in mir den Vorsatz, ihr Schutz zu sein, und sagte ihr gleichzeitig, daß Kasimir gewiß unendlich dankbar sein werde, ihr noch heute seine eigene Entschuldigung vorbringen und ihre Verzeihung erlangen zu können. Damit ging ich und holte Kasimir.

(Fortsetzung folgt.)

Peter Tschaadaieff / Von Waldemar Gurian

Peter Jakowlewitsch Tschaadaieff (1794—1856) ist eine der seltsamsten Persönlichkeiten und bedeutendsten Denker, die das Rußland des 19. Jahrhunderts hervorgebracht hat. Schelling nennt ihn ‚den geistreichsten Russen, den ich kenne'. Miliukoff schreibt von ihm*: ‚Er unternahm den ersten theoretischen Versuch, die Frage über die nationale und die weltgeschichtliche Rolle Rußlands zu lösen.' Noch Dostojewskij hat Tschaadaieff zur Hauptfigur seines größten Romanes machen wollen; ‚so nachhaltig hat Tschaadaieffs Auftreten gewirkt, und eine so große Bedeutung haben ihm seine Nachfolger beigemessen.' (Masaryk, Rußland I. 202.) Masaryk selbst hat ihn als ersten russischen Geschichtsphilosophen behandelt. Denn Tschaadaieffs Tat war es, die Frage nach dem Verhältnisse Rußlands zu Europa scharf formuliert und damit als erster jenes Problem berührt zu haben, das die russischen Denker des 19. Jahrhunderts in zwei Lager gespalten hat, die bis heute noch, wenn auch der Gegensatz nicht mehr so scharf ist wie früher, wenn auch die Kampfobjekte andere geworden sind, sich in Schlachtfront gegenüberstehen.

Diese Frage, auf eine kurze Formel gebracht, lautet: Hat Rußland eine eigene Kultur? Oder muß es, um ein Kulturland zu werden, die Errungenschaften des Westens übernehmen?

Wer mit den Slavophilen** die erste dieser Fragen bejaht, muß notwendigerweise die Reformen Peters des Großen: die Europäisierung Rußlands, ablehnen, ablehnen als dem Wesen Rußlands fremd und feindlich. Ja dieser Nationalismus kann so weit gehen, daß er aus dem besonderen Charakter Rußlands heraus eine Russifizierung Europas fordert. Dabei spielt mit dem Gegensatz Orthodoxie und westliches Christentum das religiöse Element in die politischen Fragen, so sehr, daß Tiutscheff in seinem bekannten Gedichte Christus schildern konnte, wie Er in der Gestalt eines Leibeigenen Rußlands Fluren segnend durchzieht. Das russische Volk ist eben das christliche, das auserwählte Volk, berufen, dem trägen Westen das Licht des wahren Christentums zu bringen. Das ist Rußlands Mission. Ex oriente lux! Und doch war es der Westen, der in den Lehren des romantischen Philosophen Schelling den Theorien des Slavophilentums eine geschichtsphilosophische Begründung darbot.

Dieser Umstand konnte dazu verleiten, für Rußland eine besondere Stellung und Eigenkultur in dem europäischen Ganzen abzuleugnen, eine Übertreibung, zu welcher die ‚Westler' (russisch ‚Sapadniks') neigen, obwohl sie ursprünglich den Slavophilen gegenüber nur behaupten, Rußland habe die westliche Kultur nötig. Doch diese maßvolle Forderung spitzt sich leicht und rasch in die extremste zu, welche von der restlosen Verpflanzung der

---

* In seinem Werke: ‚Die Hauptströmungen des russischen historischen Gedankens'. (Russisch: Otscherki.)

** Eine eingehende Darstellung siehe Masaryk I, 209 ff.

europäischen Kultur nach Rußland alles Heil erhofft. Für den Sapadnik also spielt das religiöse Problem keine oder nur eine sehr geringe Rolle. Er ist eben ein geborener, getreuer Schüler der jeweiligen europäischen Gelehrsamkeit: in den vierziger Jahren ist er Anhänger Hegel-Feuerbachs,* in den fünfziger Moleschotts,** später eines Karl Marx. Ihm ist jeder Angriff gegen Rußlands Vergangenheit willkommen; Rußland hat eben keine Vergangenheit, ihm fehlte die europäische Kultur! Daher sind die meisten Westler extrem anhistorisch, revolutionär.

Man erkennt aus diesen kurzen Andeutungen schon, wie wichtig das Problem: Rußland und Europa für das russische Geistesleben gewesen ist. Es bildete gleichsam den Ausgangspunkt aller Spekulationen und Systeme, war mit einem Worte d a s Problem.

Wann es als solches aufgetaucht ist, läßt sich nicht fest und genau bestimmen, und zweifellos ist nur das: ohne Peter den Großen hätte es nie die Geister beschäftigt. Die Reformen dieses Zaren aber, wenn sie vielleicht auch zu ganz anderen Zwecken ins Werk gesetzt wurden, bildeten die Geburt des praktischen Westlertums. Peter der Große war — ob mit oder ohne seinen Willen, spielt keine Rolle — der erste Westler. Aber gedacht, reflektiert wurde damals nicht. Das russische Volk war eben ‚in dem dunkeln Zeitabschnitt vom Tode Peters bis zum Regierungsantritt Katharinas II. der untätige Zuschauer bei den Palastrevolutionen'.***

Auch unter Katharina II. (1762—1796) und Paul I. (1796—1801) wurde es nicht viel anders, wenn auch damals bei einzelnen Männern † schon eine Ahnung auftauchte, wo das Problem Rußlands liege. Aber diese Ahnung blieb eben, was sie war. Sie scharf formuliert in das wache Bewußtsein zu heben hinderte der aufklärerische Rationalismus, der damals auch in Rußland in der Mode war; zudem bewegte sich das damalige Geistesleben Rußlands noch in allzu eingeschränkten und engen Kreisen, und auf der Gesellschaft, soweit überhaupt von einer solchen gesprochen werden darf, lastete mit erdrückender Schwere der Despotismus der ‚aufgeklärten' Kaiserin und ihres Nachfolgers, des irrsinnigen Paul I.

Erst nach Alexanders I. Regierungsantritt (1801) trat eine Änderung ein: ‚In der russischen Gesellschaft taucht eine Frage auf, deren Stellung das erste Anzeichen ihrer Reife war. Das war die Frage nach ihren Grundlagen, nach den Gründen und Folgen ihrer Beschaffenheit, nach den Mitteln zu ihrer Verbesserung und Vervollkommnung' (Pypin). In der ungeheuren Begeisterung, mit der Karamsins ‚Geschichte Rußlands' aufgenommen

---

* Siehe z. B. bei Masaryk II, 3 ff., Die phil. Entwicklung Bakunins.

** Sehr typisch ist für den Russen der fünfziger Jahre Bazaroff in Turgenieffs ‚Väter und Söhne'.

*** Pypin, Gesch. d. russ. Gesellsch. unter Alexander I., S. 11.

† Siehe bei Miliukoff, Otscherki I, Die Darstellung des Streites zwischen Bolkin und Tscherbina.

wurde, kam diese beginnende Reife der Gesellschaft zum Ausdruck. Puschkin schreibt darüber: ‚Es war im Februar 1818. Die ersten 8 Bände der russischen Geschichte Karamsins erschienen. . . . Ich las sie im Bette [Puschkin war krank] mit Gier und Aufmerksamkeit. . . . 3000 Exemplare wurden in einem Monat verkauft; das hatte Karamsin selbst nicht erwartet. . . . Alle, sogar Weltdamen, stürzten sich auf die Lektüre der Geschichte ihres Vaterlandes, die ihnen bis dahin völlig unbekannt war. Sie war für sie eine neue Entdeckung. Wie Kolumbus Amerika, so hatte Karamsin Rußlands Vergangenheit entdeckt.‘ Und so begann sich zuerst das russische Nationalgefühl zu regen und zu entwickeln; ein Gefühl des Stolzes auf Rußlands Vergangenheit, ein Glaube an Rußlands Sendung, obschon seine Gegenwart so traurig war. Sie stand im Zeichen von Leibeigenschaft, Unkultur, Absolutismus. Doppelt traurig erschien diese Lage den Offizieren, die nach den Napoleonischen Kriegen aus dem westlichen Europa zurückkehrten, dessen Verhältnisse sie mit denen der Heimat vergleichen konnten. Sie wollten sie ändern, bessern, revolutionieren, und in einer seltsamen Mischung von Nationalismus, Mystizismus und Anbetung des Westens erwarteten sie die Erneuerung Rußlands durch eine Konstitution. Aus dieser Stimmung entsprang der verunglückte Dezemberputsch von 1825; er verunglückte, weil das Volk vollkommen apathisch und gleichgültig war. Als die Soldaten ‚Hoch die Konstitution!‘ schrien, meinten sie, sie ließen die neue Kaiserin hochleben. Diese ‚Dekabristen‘ hatten keine klare Vorstellung vom Problem Rußland und Europa; sie waren keine Denker, sondern romantische Schwärmer.

Zu alledem folgte nun die Regierung Nikolaus' I., ‚des Zaren mit den geistigen Bedürfnissen eines Unteroffiziers‘. Wie ein Alpdruck legte sich die Reaktion auf das Land; die Dekabristen wurden nach Sibirien verschickt, vier von ihnen hingerichtet. Puschkin, der Hinneigung zum Dekabrismus verdächtigt, konnte sich nur durch unwürdige Zugeständnisse dem Hofe gegenüber halten.

Da erschien 1836 in der Zeitschrift ‚Teleskop‘ ein ‚Philosophisches Schreiben‘ von P. J. Tschaadaieff. ‚Rußland,‘ so faßt Zdziechowski* den Inhalt dieses Aufsatzes kurz zusammen, ‚Rußland ist einer selbständigen Entwicklung nicht fähig; und wenn es nicht auf ewig in grober Barbarei versinken will, so bleibt ihm nur ein Weg übrig: in die Fußstapfen des Westens zu treten und auf den Pfaden, welche dessen Geschichte geebnet hat, zu gehen; da aber den Inhalt der westeuropäischen Kultur der Katholizismus bildet, so muß Rußland katholisch werden.‘

Die Wirkung dieses Schreibens auf die Öffentlichkeit war ungeheuer. ‚Es frappierte die Konzentriertheit, die Wucht dieser Anklage, die nicht zu widerlegen war und darum desto mehr erboste.‘** Zar Nikolaus rief denn

* Grundprobleme Rußlands.

** Brückner, Gesch. d. russ. Literatur.

auch aus, als er den Aufsatz las: ‚Das kann nur ein Verrückter geschrieben haben!‘ Er ließ Tschaadaieff unter Polizeiaufsicht stellen und von einem Arzte täglich auf seinen Geisteszustand hin untersuchen. Erst als sich Tschaadaieff nach einiger Zeit verpflichtete, nichts mehr zu veröffentlichen, hörten diese Belästigungen auf.*

Aber die Wirkung seines ‚Schreibens‘ entsprach vollkommen dessen Bedeutung, denn hier war endlich das bisher nur ahnungsvoll gefühlte Problem Rußlands ausgesprochen: Rußland und Europa; und die Lösung dieses Problems versucht das Schreiben auf Grund einer Geschichtsphilosophie von umfassendem Charakter. Und mögen auch manche Folgerungen Tschaadaieffs überholt sein, manche wiederum nur für Russen Wert haben, so reicht doch die Bedeutung seines Werkes weit über seine Zeit hinaus, ja vielleicht ist es heute zeitgemäßer noch als damals. ‚Für uns sind ja nicht einzelne seiner Meinungen wichtig, sondern der Geist seiner Lehre. . . . Denn er sagt uns, daß das politische Leben der Völker, mag es auch zu vergänglichen irdischen Zielen hinstreben, in Wirklichkeit einen Teil einer ewigen sittlichen Idee verwirklicht, also daß jede gesellschaftliche Angelegenheit ihrem Wesen nach nicht weniger religiös ist als das heiße Gebet des Beters. Er spricht zu uns vom sozialen Leben: „Tretet ein, denn hier ist Gott;“ doch er fügt hinzu: „Erinnert euch, daß hier Gott ist, daß ihr ihm also dienen müßt.“‘**

Und wenn neuerdings in irgendeinem ‚revolutionären‘ Almanach der Versuch gemacht worden ist, Tschaadaieff zu einem ‚Revolutionär‘ zu stempeln, zu einem Menschen also, der in der Zeit stecken bleibt und an einer Form klebt, so müssen wir diesem Zerrbild den echten Tschaadaieff, einen der religiösen Denker Rußlands und würdigen Vorgänger Dostojewskijs und Vl. Solovjeffs, gegenüberstellen. Denn: Fama crescit eundo, und es wäre schade, wenn Literaten Tschaadaieff als einen der Ihrigen beanspruchen und ihn dadurch denkenden Menschen verleiden würden! Unser vom Herausgeber dieser Monatsschrift angeregter Versuch soll dazu beitragen, weitere Kreise für Tschaadaieff, den ersten religiösen Denker Rußlands, zu gewinnen.

* * *

Rein äußerlich betrachtet ist das Leben Tschaadaieffs arm an besonderen Ereignissen; bemerkenswert ist eigentlich nur die Tatsache, daß er auf Betreiben Nikolaus I. als irrsinnig erklärt wurde. Tschaadaieff hat es also

* Wissenswert ist es übrigens, wie Nadezdin, der Redakteur des ‚Teleskop‘, die Zensur betrogen hatte. Er habe, so wird erzählt, die Erlaubnis zum Drucke auf geschickte Weise dem Zensor erpreßt, als dieser gewohnheitsmäßig am Abend sich seiner Leidenschaft des Kartenspiels hingegeben hatte. Die ‚Gewissenhaftigkeit‘ des Zensors, die Tatkraft des auf einen Eklat spekulierenden Redakteurs — kurz, die Veröffentlichung des ‚Philosophischen Schreibens‘ mit allen ihren Umständen ‚ist in nuce die Kulturgeschichte der nikolaitischen Epoche‘ (Masaryk I, 198).

** Gerschenson, Tschaadaieff, Petersbg. 1908. IV.

gut verstanden, sein reiches Innenleben hinter unscheinbarer Hülle vor den Blicken der Mit- und Nachwelt verborgen zu halten. Und erst Gerschenson* vermochte eine einigermaßen wahrscheinlich anmutende Geschichte der psychologischen Entwicklung dieses Denkers zu geben. Vorher waren nur in russischen historischen Zeitschriften skizzenhafte Versuche, Tschaadaieff biographisch zu erfassen, gemacht worden. Auch bei Miliukoff (Otscherki), Pypini u. a. finden sich nur Anläufe, das psychologische Rätsel Tschaadaieff zu erklären. Aber bevor ich diese seelische Entwicklung mit einigen Strichen zeichne (eine unumgängliche Voraussetzung, ohne die Tschaadaieffs Lehre nicht nach ihrer ganzen Tragweite verstanden und gewürdigt werden kann), möchte ich kurz den äußeren Verlauf seines Lebens skizzieren.

Peter Jakowlewitsch Tschaadaieff wurde in Moskau am 13. Mai 1794 geboren. Früh starben seine Eltern, und er wurde von einer Tante der Fürstin A. Tscherbatoff erzogen. Sein Onkel und Vormund Dm. Tscherbatoff ließ dem Knaben eine glänzende Bildung zuteil werden. Seinen ersten Unterricht empfing er durch ausländische Erzieher, dann traten Universitätslehrer an deren Stelle. In den Jahren 1809—12 besuchte er die Moskauer Universität, die damals durchaus auf der Höhe war. 1812 wurde er Offizier und machte als solcher die Feldzüge 1812—15 mit. Seit 1815 war er als persönlicher Adjutant des kommandierenden Generals des Gardekorps Wassiltschikoff in Zarskoje Selo stationiert. Es hieß, der Zar wolle ihn zu seinem Adjutanten machen. Doch 1821 nahm er seinen Abschied und lebte von 1821—23 auf seinen Gütern. 1823 reiste er ins Ausland, besuchte Deutschland, England, Frankreich, Italien, Österreich und kehrte erst 1826 nach dem Dekabristenputsch in die Heimat zurück, wo er nun fünf Jahre lang ganz einsam, ohne Verkehr in Moskau lebte. Doch dann nahm er wieder teil an dem Gesellschaftsleben und blieb nun bis zu seinem Tode (1856) ununterbrochen in Moskau. Nichts störte den stillen Lauf seines Lebens. Nicht einmal eine Liebschaft oder ein ernstes Verhältnis zu einer Frau weiß irgendeiner seiner Biographen oder Zeitgenossen von ihm, der unverheiratet starb, zu berichten. Nur die Veröffentlichung des ‚Schreibens' (1836) warf sein Leben für einige Monate aus der gewohnten Bahn.

Diese Lebensrichtung erhielt Tschaadaieff durch seine Erziehung, welche ihn zum stolzen, menschenverachtenden, seine Gefühle sorgfältig verbergenden vollendeten Aristokraten gemacht hat. Wie sich leicht denken läßt, verwöhnte die Tante ihn; dazu mußte die glänzende Erziehung, die sein Onkel ihm zuteil werden ließ, seinen Stolz mächtig fördern. Dann kam ihm von Jugend auf schon seine überwiegende Klugheit zum Bewußtsein, die von allen widerspruchslos anerkannt wurde. Schon als 15—16jähriger Knabe unterhielt er sich mit den Berühmtheiten seiner Zeit über Fragen

* Gerschenson, P. J. Tschaadaieff, Leben und Denken. Petersburg 1908 (russisch).

der Kunst, Wissenschaft und Religion; er schrieb Empfehlungsbriefe, und als Büchersammler war er allen Moskauer Bibliophilen bekannt.

Wer von früher Jugend an eine solche Stellung einnimmt, der muß zum stolzen Menschenverächter werden. Unbewußt oder bewußt, auf jeden Fall sagte er sich: ‚Ich bin jung; die Erwachsenen schätzen mich als ihresgleichen, ja als ihnen überlegen. Folglich bin ich mehr als sie. Sie sind also nicht wert, mich kennen zu lernen; sie werden mich nicht verstehen.' So ergibt sich aus der Menschenverachtung eine harte Gefühlsverschlossenheit.

Aber ebenso wie die Erziehung förderte auch seine Abstammung diese Charakterentwicklung. Er war der Sohn einer sehr alten, hocharistokratischen Familie. Und als solcher besaß er schon in der Jugend ‚jenen Aristokratismus des Aussehens, jene weltmännisch ungezwungene Eleganz der Kleidung, der Manieren und des Betragens, die er bis zum Tode nicht verlieren sollte.'*

Der Eintritt als Offizier ins Gardekorps konnte seinen Stolz und seine Menschenverachtung nur fördern. Er verkehrte mit den vornehmsten Kreisen; Leute wie Puschkin waren stolz auf seine Freundschaft. Aber wenn auch die dekabristischen Ideen auf ihn Eindruck machten, so zeigt sich diese Begeisterung doch nur sehr selten; gewöhnlich ist er, wie Puschkin schreibt, ‚der aufmerksame Beobachter der leichtsinnigen Menge'. Und wie hoch seine Bedeutung in Freundeskreisen geschätzt wurde, zeigt das Wort Puschkins: ‚In Athen wär er ein Perikles, in Rom ein Brutus.' Sehr bezeichnend für seine Geistesrichtung um 1821 ist die Begründung seines Abschieds aus dem Offizierskorps. ‚Ich sollte', so schreibt er seiner Tante,** ‚wirklich persönlicher Adjutant des Kaisers werden. Ich fand es vergnüglicher, diese Gnade zu verschmähen, als sie zu erstreben. Mir war es angenehm, den Leuten meine Verachtung zu zeigen, die sonst alle zu verachten pflegen.' Echt Tschaadaieff! Lieber auf einen hohen, aussichtsreichen Posten zu verzichten, als auf den Genuß, den Menschen einmal zu zeigen, wie er sie verachtet, wie nichtig sie für ihn sind! ***

Am 6. Juli 1823 fuhr Tschaadaieff ins Ausland. In den zwei Jahren, die seit seinem Abschied bis dahin verflossen waren und die er, völlig von der Welt zurückgezogen, auf seinen Gütern verbracht hatte, war eine größere Veränderung in ihm vor sich gegangen: Aus dem Dekabristen, dessen Glaube, wie Tschaadaieff später gesagt hat, in Voltaires kühlem Deismus bestand, war ein glühender, begeisterter Mystiker geworden.

An sich bietet ja diese Wandlung nichts Auffälliges. Damals wurde

---

* Gerschenson, a. a. O. 7.

** Gerschenson, a. a. O. 22.

*** Mag auch sein Brief die Gründe seines Abschieds nicht ganz richtig darstellen, — kennzeichnend ist er. Gerschenson a. a. O. 18 ff. bringt eine eingehende Darstellung des Abschieds.

Rußland, wie auch ganz Europa,* von einer Hochflut des Mystizismus überströmt. Und diese Geistesrichtung wurde in Rußland von oben begünstigt; saß doch der Vater der hl. Allianz — dieses Kindes des Mystizismus — Alexander I. auf dem Zarenthrone; und zudem sah es die Regierung nicht ungern, daß durch die Beschäftigung mit dem eigenen Ich wenigstens ein Teil der Gesellschaft vom Dekabrismus abgelenkt wurde.**

Den Gründen seines Aufkommens entsprechend, trägt dieser Mystizismus einen rein persönlichen, innerlichen Charakter.*** Er läßt sich kennzeichnen als die Unterweisung, wie der Mensch sein Ich in Gott aufgehen lassen könne; ein Ziel, das ihm (infolge der Erbsünde) allein aus sich selbst zu erreichen, unmöglich sei. Er gelange dazu nur mit Gottes Hilfe, durch Christi Vermittlung; doch er müsse seine Seele zur Aufnahme Gottes vorbereiten; zwei Wege seien da zu beschreiten: Er solle seine Sünden bereuen; jeden Gedanken, jede Tat habe er daraufhin zu untersuchen, ob sie auch Gott wohlgefällig sei. Also scharfe Selbstanalyse und ständige Selbstbeobachtung ist die erste Forderung. Dann habe er sich in das Gefühl der Gottverbundenheit durch ständiges Gebet und dauernde Betrachtung zu versenken. Wenn er diese Anleitung sorgfältig befolgt, so läßt sich Gott in seinem Herzen nieder und das Ziel, die Entselbstung und das Aufgehen in Gott, ist erreicht.

Was wohl Tschaadaieff zu diesem Mystizismus geführt hat? — Wir sind nur auf Vermutungen angewiesen. Denn auch als Mystiker blieb diese aristokratische Natur sich treu: Er hielt seine Wandlung, soweit es nur möglich war, vor anderen geheim. Vielleicht ist es eine gewisse Blasiertheit gewesen, eine Art Weltschmerz und Weltüberdruß, die ihn zum Mystiker gemacht hat? Es war eine seltsam süße Qual, sich Minute für Minute, Sekunde für Sekunde zu beobachten, immer die Frage sich selber stellend: ‚Handelst du auch gut?‘ Oder hatte irgendein Ereignis auf ihn so heftig eingewirkt, daß er vor Gott gleichsam kapitulierte? — Sehr unwahrscheinlich klingt die Ansicht Gerschensons, die Furcht vor der

* Die Gründe dieser Erscheinung mögen hier nur angedeutet werden. Die vielfachen, oft plötzlichen und unerwarteten Schicksalswendungen, an denen Europas Geschichte zu Beginn des 19. Jahrhunderts so überaus reich ist — das blitzartige Aufsteigen Napoleons, sein Sturz, die Episode der hundert Tage —, mußten in der Menschheit das Gefühl der Abhängigkeit des Weltgeschehens von einem außerweltlichen Wesen stärken. Schien es ja oft, als greife Gott unmittelbar in die Räder der Weltgeschichte, so unvermittelt und unvorhergesehen traten weltumstürzende Ereignisse ein. Dann mußte der ständige Wechsel aller Verhältnisse in der Menschheit das Bedürfnis nach Ruhe wecken und, da die Erde diese Ruhe nicht bieten konnte, so war es nur natürlich, daß die Menschheit sie im Transzendenten, in Gott suchen zu müssen glaubte. Dazu kommt noch die Erfahrung, daß auf stark aktive, tatenreiche Perioden Zeiten der Kontemplation folgen.

** Vgl. Mereschkowski, Alexander I.

*** Vgl. Gerschenson 28 ff.

Hölle habe ihn zum Mystizismus bekehrt; ihr widerspricht schon — abgesehen von der inneren Unmöglichkeit: der stolze Tschaadaieff Sklave der Höllenfurcht! — die Tatsache, daß von dieser ihn angeblich völlig beherrschenden Vorstellung in seiner späteren Periode, der des sozialen Mystizismus, nichts zu merken ist.

Das Jahr 1826 sieht Tschaadaieff wieder in Rußland. Einsam und zurückgezogen lebt er in Moskau; verkehrt mit fast niemand; — und wieder ist eine Wandlung mit ihm vor sich gegangen. Der Mystiker, der ein Tagebuch geführt hat, dessen Inhalt krankhaft anmutende Selbstzergliederungen bildeten, dieser Individualist, für den außer dem eigenen Ich und Gott auf der Welt nichts existierte, entwickelt ein geschichtsphilosophisches System, in dem die Persönlichkeit hinter der Gemeinschaft ganz zurücktritt. Das Ziel bleibt das gleiche: Aufgehen in Gott. Aber handelte es sich früher um die Vereinigung des einzelnen mit Gott, so ist es jetzt ein Aufgehen der Menschheit im Ozeane der Gottheit. . . . Wie ist dieser neue Umschwung zu erklären? Hat auf Tschaadaieff das soziale Leben Westeuropas einen so tiefen Eindruck gemacht? Oder ist in ihm wieder der Dekabrismus — die innere Anteilnahme an der Gesellschaft — wach geworden, und hat er versucht, ihn mit dem Mystizismus zu einer organischen Einheit zu verschmelzen? — Wir wissen es nicht. Wir können nur feststellen, was ist, ohne das Warum und Weshalb zu beantworten. Tschaadaieff gehört nicht zu denen, die über ihre inneren Wandlungen Rechenschaft ablegen.

In der Zeit von 1826—30 scheint der soziale Mystizismus Tschaadaieffs ausgereift zu sein. Es müssen für ihn gleichsam Jahre der Vorbereitung gewesen sein für das, was er als seine Mission betrachtete: Die Propaganda seiner Idee.

1830 kehrt er in die Gesellschaft zurück. Ein merkwürdiger Glaube beseelt ihn und verleiht einer Unterhaltung mit ihm einen eigentümlichen Reiz; er glaubt, daß man vor entscheidenden Ereignissen stände. . . ‚Irgendein dunkles Gefühl sagt mir, daß bald der Mann kommen wird, der uns die Wahrheit bringt . . .' Es scheint, daß er sich selbst für diesen Propheten hält; überall sucht er ja seine Ideen zu verbreiten; seine ‚philosophischen Briefe' machen durch die Moskauer Salons die Runde; er bietet Nikolaus I. — ‚wenn Seine Majestät mit meinen Ansichten übereinstimmt' (!) — seine Dienste an; er versucht, seine Briefe drucken zu lassen; fünf Jahre vergebens, bis endlich 1836 im ‚Teleskop' das sogenannte erste philosophische Schreiben erscheint. Er erntet statt der erhofften allgemeinen Anerkennung einen ganz unerwarteten Erfolg: Man erklärt ihn für verrückt. Und die Gesellschaft, die öffentliche Meinung ist einstimmig wie ein Mann gegen ihn. Er versucht noch eine Selbstverteidigung zu schreiben; er wählt den bezeichnenden Titel: ‚Apologie eines Irrsinnigen' . . . Doch mitten in der Arbeit bricht er ab. Der Glaube an sein Prophetentum ist vorbei. . . .

Aber er vertritt nach wie vor die gleichen Anschauungen; lediglich in

einigen untergeordneten Punkten haben sie sich geändert. Nur glaubt er nicht mehr an seine Sendung. ‚Meine Ideen sind wahr; wenn Rußland ihnen nicht folgt, geht es zugrunde.' In den Salons sieht man ihn gerne; er hat den Spitznamen ‚Mönch im Frack'. Das rätselhafte, traurige Lächeln, die aristokratischen Manieren, etwas Hoheitsvolles, das sein ganzes Wesen ausströmt, locken und ziehen an. Aber der Schlag, den ihm Nikolaus I. versetzte, hat getroffen; er schreibt nichts mehr, macht Kompromisse, um nicht mehr kompromittiert zu werden. Vielleicht aus Selbstironie, um sich vor sich selbst schlecht zu machen, um das in den Staub zu ziehen, was ihm teuer und heilig ist; wer weiß es? — 1856 stirbt er. Seit 1831 hat er Moskau niemals verlassen; noch bis zu seinem Todestage hatte er sich so elegant gekleidet wie in der Jugend.

Ja, Tschaadaieffs Haupteigenschaft ist der Stolz; aus ihm quillt seine Menschenverachtung, sein Streben, das Innere vor der Welt verborgen zu halten. Die Welt ist nicht wert, ihn zu kennen. Dieser Stolz weicht scheinbar einer krankhaft anmutenden Zerknirschung, während der Periode von 1821—26, nur scheinbar: Denn zeigt nicht diese übertriebene Beschäftigung mit dem Ich, daß er sich gleichsam für den Mittelpunkt hält? Nur sein Stolz kann seine Lehre erklärlich machen: Sie tritt mit dem Anspruch der absoluten Gewißheit auf, sie ist dogmatisch bis aufs äußerste. Tschaadaieff kommt eben gar nicht der Gedanke, daß er irren könnte. ‚Ich . . . Tschaadaieff . . . Also!' So wird auch seine sonst unerklärliche Unproduktivität seit 1836 erklärlich. Sein Selbstgefühl ist getroffen. Seine Hoffnungen sind nicht erfüllt worden. Warum soll er sich noch weiter um die Menschheit bemühen? Er braucht sie nicht; sie braucht ihn. Der Stolz drückt auch Tschaadaieffs Philosophie diesen merkwürdigen zeitlosen Charakter auf: Nur vor dem Höchsten, Letzten, Absoluten kann dieser Denker sich beugen. Je stolzer er den Menschen gegenübersteht, desto demütiger wird er vor Gott. Vor den Menschen ist er unnahbar, vor Gott ein Nichts. Und so wird schließlich der Gedanke, in Gott aufzugehen, zur Sonne, zum Angelpunkt seines Denkens. Was setzt er als Motto über sein erstes ‚Philosophisches Schreiben'? ‚Adveniat regnum tuum!'

* * *

Kann von einem System Tschaadaieffs gesprochen werden? Eigentlich nicht, wenn man unter System ein vollständiges, in allen Teilen und Einzelheiten ausgearbeitetes Ganzes verstehen will.

Und doch — ja: Denn Tschaadaieff hat es versucht, durch seine Geschichtsphilosophie die letzten Probleme, die Frage nach dem Ziel des Menschenlebens, dem Sinn der Geschichte, der Persönlichkeit, nach der Freiheit des Willens, zu lösen. Wenn auch dabei wichtige Probleme, wie etwa das erkenntnistheoretische, nicht eingehender oder gar nicht behandelt werden, so liegt der Grund darin, daß sie für Tschaadaieff keine Fragen waren

oder zum mindesten ihm nicht wesentlich genug erschienen, um eine ausgiebige Betrachtung zu rechtfertigen.

Dann ist noch zu beachten, daß uns von Tschaadaieffs Werken nur Bruchstücke erhalten sind: Drei vollständige ‚philosophische Schreiben' (die sich teilweise auf andere, verloren gegangene, stützen und berufen), der Anfang eines vierten, das Fragment ‚Apologie des Irrsinnigen' und einige Privatbriefe (u. a. an Schelling). Eine große Anzahl seiner Briefe und Werke ist verloren gegangen; eine weitere Reihe, so der Nachlaß, noch unediert. Um so schwerer wiegt diese Tatsache, weil Tschaadaieff, wie aus zeitgenössischen Zeugnissen mit Sicherheit hervorgeht, seine Lehre am liebsten mündlich, von Mensch zu Mensch, entwickelte. Daher ist jede Zeile, die er geschrieben, von größter Bedeutung für die Rekonstruktion seines Gedankenbaues.

Dieses geschichtsphilosophische System wird nur durch Tschaadaieffs mystische Periode (1821—26) verständlich. Doch das Ziel seiner Spekulation, völlige Entselbstung durch Aufgehen in Gott, soll nicht wie in der individuellen Mystik der Einzelmensch, sondern das Kollektivum, die Gesellschaft, das Volk, die Menschheit erreichen. Die oben angeführte Bezeichnung sozialer oder kollektivistischer Mystizismus ist also durchaus zutreffend.

Aber die Art und Weise, wie die Menschheit ihr Ziel, von Tschaadaieff Reich Gottes genannt, erreichen soll, ist genau die gleiche wie in der individuellen Mystik: zuerst verlangt er die Selbsterforschung. Also Prüfung der Vergangenheit. ‚Die Jahrhunderte erziehen die Völker wie die Jahre den Menschen; sie lehren, die Aufgaben des Volkes, die dem Willen Gottes entsprechen, erkennen. Der zweite Wegweiser der Völker ist das Gebet, und zwar in seiner liturgischen Form; als Beobachtung der kirchlichen Heilsmittel und Riten. So, als Prophet der liturgischen Bewegung, ist Tschaadaieff echter Mystiker, zumal er an die Stelle des Menschen die menschliche Gemeinschaft setzt, welcher er Entwicklung und Weg zur Gemeinschaft der Heiligen sich zu weisen bemüht.

Aller Mystik, also auch Tschaadaieffs System, ist ja die stark teleologische Betrachtung des Lebens eigentümlich: alles wird sub specie aeternitatis betrachtet, im Hinblick darauf, wie es zur Erreichung des Endzieles beiträgt. Eine Moral, also einen dem Handeln und der Gesinnung immanenten sittlichen Wert, kennt der Mystiker nicht. Dieser Amoralismus ist besonders stark bei Tschaadaieff ausgeprägt: Nur ein bezeichnender Aphorismus — die Begründung des Gebotes der Liebe — möge zum Beweise herausgegriffen werden. ‚Wir sollen den Nächsten lieben. Wozu? Um unsere Liebe von uns selbst abzulenken. Das ist nicht Moral, sondern Logik. Was ich auch täte, — zwischen mich und die Wahrheit [also Gott. Anm. d. V.] stellt sich immer etwas, was nicht dahin gehört: Ich selbst. Ich verdecke mir selbst die Wahrheit. Also gibt es nur ein Mittel, sie zu enthüllen: Sein Ich zu beseitigen. Daher, scheint es mir, wäre es sehr gut, wenn

wir uns das Wort oft vorsprechen würden, das Diogenes zu Alexander gesagt hat: Geh zur Seite! Du stehst mir in der Sonne!' — Also man soll den Nächsten lieben nicht um des Nächsten willen, sondern um sein Ziel, die Vereinigung mit Gott, zu erreichen.

Ein anderes Beispiel: Tschaadaieff schreibt über Moses, erwähnt, daß die Philosophie der Aufklärung sich oft darüber entsetzt, daß Moses so grausam gegen andere Völker wüten konnte. Diese Philosophie kann er, Tschaadaieff, nicht begreifen. ‚Sie verstand es nicht,' so schreibt er wörtlich, ‚daß ein Mensch, der ein so wunderbares Werkzeug in der Hand der Vorsehung war, nicht anders wirken konnte, als wie die Vorsehung selber wirkt oder die Natur... sie begriff es nicht, daß es nicht Moses' Mission war, der Welt ein Beispiel der Gerechtigkeit oder der moralischen Vollkommenheit zu geben, sondern daß seine Sendung darin bestand, in den menschlichen Geist eine unendliche Idee einzupflanzen . . .' Also für Gott heiligt der Zweck die Mittel!

Noch bezeichnender ist, was er an einer anderen Stelle sagt: ‚Die wesentlichste Eigenschaft unserer Religion besteht darin, daß sie sich in die verschiedenartigsten Formen des religiösen Gedankens kleiden kann, fähig ist, sich sogar gelegentlich mit dem Irrtum zu verbinden. . .'

Da müssen wir uns fragen: Was hat Tschaadaieff eigentlich für einen Gottesbegriff? Ist dieser Denker etwa Pantheist, für den Gott gleich Natur ist, wie die Stelle über Moses anzudeuten scheint, gleich der Weltseele, die in sich alles Bewußte, Gutes und Böses, vereinigt? — Keineswegs! Für Tschaadaieff sind Welt als Schöpfung und Gott als Schöpfer scharf voneinander getrennt. Doch wirkt Gott unmittelbar auf das Bewußte, den menschlichen Geist. — Diesen Gottesbegriff aber machen folgende Einzelheiten aus Tschaadaieffs System sehr merkwürdig und erklären den sonderbaren Amoralismus: Gott hat die Welt geschaffen, um sie wieder in sich aufzunehmen. Das Ziel der Menschheit ist ja das Aufgehen in Gott.* Also ein scheinbar sinnloses, gleichsam dialektisches Spiel! Gott schafft die Welt mit dem Ziele ihrer Selbstvernichtung. — Diese Auffassung läßt sich nur durch den einseitig teleologischen Charakter des Systems erklären: Tschaadaieff sieht nur nach vorwärts, nach dem Ziele; er fragt nur nach den Mitteln und Möglichkeiten, es zu erreichen. Die kausale Rechtfertigung des Zieles, das Warum, übersieht er daher völlig. Dazu kommt noch folgende Paradoxie: Bei Tschaadaieff ist Gott allmächtig, das heißt, er besitzt die Fähigkeit, alles zu tun und zu denken, was er will; für ihn gibt es keine absolute Wahrheit, keine Logik, keine Moral, er ist frei im vollsten Sinne des Wortes. — Diese Anschauung ist nur eine notwendige Folge von Tschaadaieffs Satz, daß alle Wahrheit, welche die Menschheit besitzt, von Gott in sie bei der Schöpfung eingepflanzt

* Über das Verhältnis Gottes zur Natur (Weltuntergang z. B.) finden sich keine Andeutungen.

wurde. Die Wahrheit ist daher (für den Menschen!) als etwas Göttliches unvergänglich. Doch Gott besitzt die Fähigkeit, sie ab- und umzuändern. Nur ein Zitat: ‚Die Idee (des Christentums), welche die Welt erobern soll, wird niemals untergehen, falls es ihr nicht so von Gott bestimmt wird, der sie ja den Menschen eingeflößt hat.‘ Also das einzige Kriterium der Wahrheit ist das Herstammen einer Vorstellung und eines Gedankens von Gott! Und diese Herkunft offenbart sich nur durch die Geschichte, also durch die Vergänglichkeit oder Unvergänglichkeit. Von solcher Warte aus wird auch die zentrale Stellung, welche die Geschichte im System Tschaadaieffs einnimmt, verständlich. — Diese allgemeinen, nur andeutenden Bemerkungen waren notwendig, um einen Begriff des paradoxen Charakters von Tschaadaieffs Geschichtsphilosophie zu geben. Nun kann versucht werden, sie systematischer darzustellen.

Sie zerfällt in zwei scharf voneinander zu unterscheidende Teile: einen allgemeinen, der die Weltgeschichte behandelt, und einen besonderen, der Rußlands Stellung und Aufgaben in dieser Geschichte zu bestimmen sucht.

Tschaadaieff geht von der Erwägung aus, daß die nur Tatsachen berichtende Geschichtschreibung notwendigerweise unvollständig sein müsse, da sie letzten Endes auf dem Gedächtnisse, das nicht alle Tatsachen in sich festhalten kann, beruhe. Daher nützt die Anhäufung von Tatsachen nichts; es kommt darauf an, sie zu gruppieren, in ein großes Ganzes einzugliedern, um sie so zu verstehen. Und da taucht sogleich die Frage auf: Welchen Sinn hat eigentlich die Geschichte? Diese Frage kann nur von übernatürlicher Warte aus beantwortet werden; ohne diese Anschauung im Lichte des Ewigen kann man nicht zu einer Geschichtsphilosophie gelangen, nach der das vernunftbegabte Wesen dem allgemeinen Gesetze ebenso unterworfen erscheint, wie die übrigen Geschöpfe. Dieses allgemeine Gesetz zu finden ist von großer Wichtigkeit; dann erst wird alles, was bisher unklar war, klar werden; in der Geschichte wird dieselbe Gewißheit herrschen wie in den Naturgesetzen, die, mögen sie auch durch Beobachtung und Versuche entdeckt sein, nur durch synthetisch-geometrische Betrachtungsweise zu einem großen Ganzen verknüpft werden können. Dann erst wird es auch möglich sein, aus der Vergangenheit die Zukunft zu bestimmen.

Nun hat die Geschichte, wie bereits gesagt wurde, das Ziel, die Menschheit in Gott aufgehen zu lassen. Diese Behauptung beruht auf vier apriorischen Sätzen (deren metaphysische Begründung, die Tschaadaieff erwähnt, uns leider verloren gegangen ist), nämlich:

Der Mensch besitzt nur die von Gott in ihn gelegte Wahrheit.
Gott wirkt dauernd und unmittelbar auf die Geschichte ein.
Die Wirkung dieser Kraft ist stets die gleiche.
Der menschliche Verstand und Wille sind vollkommen frei.

Zuerst war nun die Menschheit ganz auf ihr Ziel eingestellt; doch Tschaadaieff äußert sich nicht genauer über diese Periode. Dann wendet der Mensch sich der Erde, den materiellen Interessen zu: Rom, Griechenland,



Hosemann/Selbstbildnis



Ägypten, überhaupt die gesamte Antike. Nun aber wird sie durch einen ganz besonderen Eingriff Gottes, die Erscheinung Christi, für immer dem ewigen Ziele zugewandt.

Die Richtigkeit dieses Zielgedankens vom Reich Gottes sucht Tschaadaieff durch eine Untersuchung über den Fortschritt in der Weltgeschichte zu erweisen. Nach ihm kann nur da von Fortschritt die Rede sein, wo die Ideen über die Interessen herrschen; und diese Gesinnung der menschlichen Gesellschaft herrscht nur dort, wo, wie im Christentum, Gott unmittelbar auf die Menschheit wirkt; denn der Mensch kann aus sich selbst, aus eigener Kraft nur bis zu einer gewissen Grenze fortschreiten; sein Geist ist ja endlich und unvollkommen. Hat er diese Grenze erreicht, so tritt entweder Verfall, wie bei Griechenland, oder, wie bei China, Versumpfung ein. Also nur wenn, wie es heute lediglich im Christentum der Fall ist, das menschliche Streben auf Gott hin und damit auf etwas Unendliches gelenkt wird, kann von einem dauernden Fortschritt die Rede sein.

‚Denn diese Idee (des Fortschritts) kann nie völlig befriedigt werden: Ihr Ziel ist ja ihrem Wesen nach ohne Grenzen. Daher schreiten die christlichen Völker notwendigerweise immer vorwärts.‘ Außerdem ‚kann das Ziel des Christentums, die Vereinigung mit Gott, nur mit Hilfe unendlicher geistiger und gesellschaftlicher Kombinationen erreicht werden, in denen sich der menschliche Geist voll entfalten kann‘. Daher befriedigt das Christentum nicht nur die geistigen, sondern auch die materiellen Bedürfnisse der Menschheit. Tschaadaieff zitiert das Wort Christi: ‚Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles übrige wird euch dreingegeben‘ und schreibt, daß die ungeheure geistige Entwicklung, welche die Idee des Christentums mit sich bringt, die Völker von selbst dazu führt, die Wohlfahrt auf materiellem Gebiete nebenbei, gleichsam als Beigabe, zu erlangen. Und endlich sagt er: ‚Die Wirkung der göttlichen Kraft auf die Menschheit ist stets die gleiche; und Gott wirkt dauernd in der Geschichte.‘

Aus diesen Sätzen und der Anschauung heraus, daß das Christentum die Objektivierung Gottes in der Geschichte ist, muß Tschaadaieff notwendigerweise zu der Ansicht gelangen, daß der Katholizismus die einzige Religion ist. Er schreibt: ‚Nur die Lehre, die auf den obersten Prinzipien der Einheit und geradlinigen Übergabe der Lehre in der ununterbrochenen Kette ihrer Bekenner beruht, entspricht dem wahren Geiste der Religion.‘ Und den Protestanten legt er die Frage vor: ‚Wie konnte der Tempel Christi so lange Zeit leer stehen wie ein verlassenes Haus, das jede Minute einzustürzen droht?‘ Klar und deutlich aber spricht seine Stellung zum Katholizismus der Schluß des dritten philosophischen Schreibens aus, eine Stelle, die hier ungekürzt wiedergegeben werden soll:

‚Gut, zugegeben, das Papsttum sei eine menschliche Einrichtung, wie es behauptet worden ist — wenn überhaupt eine Erscheinung von derartiger Größe Werk von Menschenhänden sein kann —, so fließt es doch notwendigerweise aus dem Geiste des Christentums: Es ist ein sichtbares Zeichen der Ein-

heit und zugleich damit — in Anbetracht der Kirchenspaltung — auch das Symbol der Wiedervereinigung. Wie kann man ihm da die oberste Gewalt über die christlichen Gesellschaften absprechen? Und wer wird nicht über seine wunderbaren Geschicke staunen? Trotz aller Widerwärtigkeiten und Leiden, die es erduldet, trotz aller Fehler, die es selbst begangen hat, trotz aller Angriffe und sogar trotz aller Siege des Unglaubens steht es unerschütterlich da und fester als je zuvor. Es hat seinen menschlichen Glanz verloren, und nur stärker wurde es dadurch; und die Gleichgültigkeit, die man ihm heute erweist, festigt es nur noch mehr und sichert ihm noch besser die Ewigkeit. Früher wurde es unterstützt durch die Verehrung der christlichen Welt, ein besonderes Gefühl, kraft dessen die Völker in ihm das Bollwerk der irdischen Wohlfahrt und das Unterpfand der himmlischen Seligkeit sahen. Heute hält es sich durch seine demütige Stellung zwischen den Großmächten dieser Welt. Doch es erfüllt genau so wie früher vollkommen seine Bestimmung: es zentralisiert die christlichen Ideen, nähert sie einander, erinnert die, welche die Idee der Einheit verloren haben, an dieses höchste Prinzip des Glaubens; und immer schwebt es, kraft dieser göttlichen Aufgabe, erhaben über der Welt der irdischen Interessen, wenn auch die Gegenwart es scheinbar nicht beachtet. Doch wenn das Unmögliche möglich wäre und das Papsttum von der Erde verschwände, so würde man sehen, in welche Verwirrung alle religiösen Gemeinden von der Stunde an gerieten, da dieses lebendige Symbol der Geschichte einer großen Gemeinschaft nicht mehr vor ihren Blicken stände. Sie würden dann nach dieser sichtbaren Einheit überall suchen, die sie heute so gering schätzen, doch sie würden sie nirgends finden. Und zweifellos ist es, daß das wertvolle Bewußtsein von seiner großen Zukunft, das heute das Christentum erfüllt und ihm jenes höchste Leben verleiht, das es von der gewöhnlichen Vernunftschöpfung unterscheidet, schwinden würde gleich Hoffnungen, die auf Erinnerungen an eine tätige Vergangenheit beruhen; denn diese Hoffnungen schwinden von dem Augenblick an, wo alle Tätigkeit fruchtlos erscheint. Und dann schwindet auch die Erinnerung an die Vergangenheit, da sie sich als unnötig erweist.‘

Man kann versucht sein, aus der bisherigen Darstellung des Systems zu schließen, daß Tschaadaieff die Menschheit als eine große Einheit betrachtet, ohne den Unterschied der Nationalitäten zu beachten. Dem ist nicht so. Im Gegenteil, kaum ist jemals so sehr dieser Unterschied betont worden wie von unserem großen russischen Geschichtsphilosophen. Er besteht nach ihm darin, daß Gott die Wahrheit jedem Volke auf besondere Weise geoffenbart hat: bei dem einen Volke war der Sinn besonders für diese, bei dem anderen für jene Seite der Offenbarung empfänglich. Dazu kommt noch die Entwicklung der Offenbarung, die bei jedem Volke, da ja der Mensch einen freien Willen und selbständigen Verstand hat, eigenartig verlaufen ist. Es kann also von heiligen Völkern gesprochen werden: das sind solche Nationen, die die göttliche Offenbarung — man vergesse

nicht: nach Tschaadaieff ist Wahrheit gleich Offenbarung — besonders empfänglich aufgenommen und rein entwickelt haben, wie etwa die Israeliten, das christliche Europa. Und es ist nur folgerichtig, wenn der Philosoph das nationale Bewußtsein in zwei Komponenten zerlegt, deren erste einige Ideen bilden, die auf Tradition, auf Erinnerung beruhen; sie ist also subjektiv im nationalen Sinne. Die zweite Komponente ist objektiv, also allen Völkern gemeinsam: das Ziel und das Allgemeine in der Wahrheit. Nun besteht nach Tschaadaieff die Lösung des Nationalitätenproblems darin, daß alle Völker das gleiche Ziel anstreben, dabei aber eigene Wege verfolgen, die sie aus der Geschichte zu ermitteln versuchen müssen. So kümmert sich jedes Volk nur um sich selbst, wenigstens darf es nicht bestrebt sein, seine Art und Besonderheit anderen Völkern aufzudrängen. Doch das Ziel ist allen gemeinsam.

Aus diesen Gedankengängen wird man vielleicht folgern, daß Tschaadaieff in seiner Stellungnahme zum Persönlichkeitsproblem die Existenz des Individuums leugnet und nur Kollektivindividuen kennt. Das ist in der Tat bis zu einem gewissen Grade der Fall, aber doch nur bis zu einem gewissen Grade. Für Tschaadaieff ist die Persönlichkeit, der einzelne unlöslich mit seinem Volke verknüpft; doch er kann es führen, seine Wege bestimmen, indem er das klar erkennt, was die Masse nur dunkel ahnt und fühlt. Für Tschaadaieff ist also nur der Prophet die Persönlichkeit; er ist gleichsam die Objektivierung des Volksgeistes.

Daß Tschaadaieff sich nun selbst eine Zeitlang für den Propheten Rußlands hielt, wurde bereits gesagt. Und in diesem seinem Glauben liegt auch der Hebelpunkt, von dem aus der Philosoph versuchte, seine abstrakten Theorien an einem konkreten Fall zur Tat zu machen. Sein Mühen um die Lösung des russischen Problems ist ja nichts anderes als eine solche Anwendung der geschichtsphilosophischen Lehren. Vielleicht ist die allgemeine Theorie sogar aus der Praxis erwachsen, mit deren speziellen Fragen sie wenigstens im ersten philosophischen Briefe unlöslich verknüpft ist. Gewiß entstammt seine hohe Wertung der Geschichte zum Teil daher, daß er diese Geschichte für Rußland vergeblich suchte. Denn Rußland hat keine Vergangenheit, stellt Tschaadaieff fest. ‚Anfangs eine wilde Barbarei, dann eine grausame und erniedrigende Fremdherrschaft [das tatarische Joch. Anm. d. V.], deren Geist unsere Regierung geerbt hat, — das ist der traurige Verlauf unserer Jugend.‘ Daher leben wir Russen nur in der Gegenwart. ‚Wir alle haben das Aussehen von Reisenden. Keiner hat einen bestimmten Lebensstil; für nichts haben sich gute Gewohnheiten gebildet; für nichts gibt es bestimmte Regeln; nicht einmal ein behagliches Heim ist vorhanden; nichts gibt es, das Liebe und Sympathie erweckte. Nichts ist fest, dauernd; alles fließt vorüber, alles vergeht, ohne eine Spur in uns oder außerhalb von uns zu hinterlassen.‘ Woher kommt dieses Fehlen jeder Vergangenheit, jeder Tradition?

Es hat seine Ursachen darin, daß Rußland im Gegensatz zum christlichen Westen unchristlich ist. Wie? Das orthodoxe Rußland unchristlich? Ja, sagt Tschaadaieff, unchristlich; denn es gibt nur ein Christentum, den katholischen Glauben, und jeder Abfall von ihm, wie der Byzantinismus, rächt sich furchtbar; nur der katholische Glaube trägt in sich die Bürgschaft des dauernden Fortschritts auf ideellem und materiellem Gebiet, für die er als oberstes Prinzip die Einheit gewährleistet. Aber die Reformation? Die, sagt Tschaadaieff, ist ein furchtbares Unglück. Aber sie hat die Tradition des katholischen Europa nicht vernichten können. Europa ist heute christlich, weil es katholisch war!

Rußland hat also folgende Pflicht: Es muß seine bisherigen Sünden und Verfehlungen bereuen und — katholisch werden. Dann ist seine Zukunft gesichert, dann besteht nicht mehr die Gefahr, daß es zugrunde gehen wird, zugrunde gehen als eine furchtbare Warnung für die Völker.

Später indes hat Tschaadaieff seine Ansichten über Rußland modifiziert. Er verwarf nicht mehr so gänzlich die Orthodoxie; er stellte sie als asketisches Christentum der sozialen Kirche, dem Katholizismus gegenüber. Doch er verlangte auch jetzt noch die Wiedervereinigung mit der katholischen Kirche. Ferner sah er nicht mehr so pessimistisch in Rußlands Zukunft; er glaubte, Rußland werde, traditionslos, wie es sei, in einer kurzen Spanne Zeit das aufnehmen, was der Westen sich in Jahrhunderten angeeignet habe. Und so habe es eine ganz besondere Mission auf Erden zu erfüllen.

Diese These Tschaadaieffs von der Traditionslosigkeit Rußlands hat selbstverständlich die ‚Westler' stark beeinflußt. Sie zogen aber aus der gleichen Prämisse entgegengesetzte Schlüsse: hatte Tschaadaieff die Europäisierung Rußlands nur aus religiösen Motiven heraus gefordert, weil für ihn die katholische Kirche das Wesen Europas ausmachte, so betrachteten die Westler die Zivilisation des Westens als die Hauptsache und forderten die Europäisierung Rußlands nur aus rationalistisch-zivilisatorischen Erwägungen. Der Tschaadaieff der späteren Periode dagegen, der von der Traditionslosigkeit Rußlands dessen schnellere Entfaltung erhoffte, hat stark auf Alexander Herzen und die Sozialrevolutionäre gewirkt. Sie unterschoben nur an die Stelle der Religion den Sozialismus und schlossen, genau wie Tschaadaieff, daß Rußland wegen seiner eigenartigen Entwicklung die allmähliche Erziehung durch den Kapitalismus überspringen könne und forderten, daß es sofort den Sozialismus einführe.

Verwickelter ist das Verhältnis von Tschaadaieffs Geschichtsphilosophie zu den Slavophilen. Vielleicht läßt es sich in folgender Weise kurz charakterisieren: Die Slavophilen sind Nationalisten, für welche die Religion nur als Ausdruck des Russentums wertvoll ist; sie schließen aus Rußlands ‚glanzvoller Vergangenheit' auf seine glanzvolle Zukunft, während für Tschaadaieff die Religion die Hauptsache, die Nation Nebensache ist und er höchstens von der Zukunft etwas für Rußland erwartet. Wie man sieht, zwei Weltanschauungen. Und daher ist es begreiflich, daß Tschaadaieff stets in

scharfem Kampfe gegen die Slavophilen lag, wobei er in den Westlern Verbündete fand. Nur so läßt sich der in Rußland weit verbreitete Irrtum erklären, daß Tschaadaieff der erste Westler gewesen sei. Diese Ansicht beachtet nur das Äußere, ohne sich in die Seele zu vertiefen; sie ist bezeichnend für Literaten, die ihre Kenntnisse aus Broschüren schöpfen.

Aber wie man sich auch zu Tschaadaieff stellen mag, — sein Gedanke vom Reich Gottes unter den Menschen ist gerade für unsere Zeit von höchster Bedeutung. Dem drohenden ‚Untergang des Abendlandes' steht als einzige Möglichkeit neuen Lebens die Arbeit im Geiste des ‚Adveniat regnum tuum' gegenüber.

Literat und Dichter / Von Wilhelm Matthießen

Grimmelshausen läßt im vierten Kapitel seines Romans von dem seltsamen Springinsfeld den alten Simplizissimus das gewichtige Wort sagen, es reue ihn, daß er ‚so viel lächerliche Ding‘ in seine Lebensbeschreibung gesetzt habe, weil er nun sehe, daß sein Buch ‚mehr gebraucht werde, anstatt des Eulenspiegels die Zeit dardurch zu verderben, als etwas Guts daraus zu lernen‘. Und Erasmus Alberus beginnt die Vorrede seines schönen Fabelbuches (1550) mit den ernsthaften Worten: ‚Es haben alle verständige Leut für gut angesehen und gelobt, daß man die Einfältigen durch Fabeln oder Gedicht und Gleichnisse unterweise, und haben recht verstanden das, wie andere Kreaturen dem dienen sollen, der sie geschaffen hat, also soll man auch der Fabeln und Gleichnisse darzu gebrauchen, daß die Leute dardurch gebessert werden‘.

Diese Auffassung vom Zweck der Dichtkunst pflegt man heute, lehrender- und erklärenderweise, zu belächeln, während sie in der Ausübung, ganz im Gegensatz zu der Lehrmeinung, nahezu die allein herrschende geworden ist. Im sechzehnten Jahrhundert s a g t e man, ‚Fabeln oder Gedicht‘ müßten unterweisen und bessern; aber man d i c h t e t e ohne diese Absicht, frei und fröhlich, nur um zu dichten, nur um zu gestalten. Die Lehre hinkte lahm hinterdrein, ohne je organisch in das dichterische Bild aufzugehen: Alberus und Burkhard Waldis hängen das ‚Morale‘ ihren Fabeln an; Grimmelshausens Romankapitel ziehen oft einen lang geringelten Schweif guter Lehre hinter sich her; und selbst dem ehrlichen Dedekind merkt man in jeder Zeile das poetische Behagen an, mit dem er das monumentale Grobianertum seiner Zeit darstellte. Heute jedoch, bei der fortgeschrittenen künstlerischen Bildung und dem gut gezogenen, bewußt gewordenen dichterischen Fühlen, hat man gelernt, diese Zweiheit ein wenig zu überwinden; man streicht also kurzerhand die eine Größe: das reine Dichten und Gestalten, und setzt die Unterweisung und Lehre auf den verwaisten Thron. Diese Behauptung ist nicht so verwunderlich, wie es auf einen ersten Blick den Anschein hat: Der Inhalt unserer Dichtung ist Lehre, nur die ethischen und philosophischen Wertungen haben sich verschoben. Lehre ist Form, mag auch ihr Inhalt sein, was er will.

Wohl setzte in jüngstvergangener Zeit eine gewisse Bekehrung zur Dichtung ein, wenn auch nur dumpf und aus ahnungsvollem Gefühle. Das ist alles. Und unsere Romane, selbst die guten, belegen es überreichlich. Seelenzustände, Seelenwandlungen, Gefühle, Irrungen, Wirrungen werden dargestellt, im besten Falle als Quintessenz und Elixier aus Bild und Gestalt herausdestilliert. Möglichkeiten der Psychologie werden also mit Hilfe der dichterischen Form dem Leser vorgeführt, und zwar um irgendein weltanschauliches Theorem zu beweisen. Damit ist, ohne jemandem unrecht zu tun, denn Ausnahmen bestätigen die Regel, alles gesagt, was sich über die Literatur von heute sagen läßt. Wäre in unserer Zeit nicht der Roman das wichtigste und gepflegteste Ausdrucksmittel dichterischen

Wollens; fände unsere Zeit Geschmack an der epischen Kunstform und die Kraft zum großen Epos (denn der landläufige Roman verhält sich zum Epos wie der Film zum Drama), dann und nur dann könnte sie sich hier gekränkt fühlen. Trotzdem mag eine Handvoll Beweise für das Gesagte eintreten. Wahllos greifen wir ein paar zu festlichen und traurigen Angelegenheiten verfertigte Kritiken heraus. ‚Seine Bücher sind voll optimistischen Klanges, sie predigen den Glauben an das Leben, an die Aussöhnung mit den Schatten des Daseins.‘ (Münch. Neuest. Nachr. 301 zum Tode Ganghofers.) ‚Hier ist es vor allem die Frau und ihr typisches Schicksal, das die Viebig zur Gestaltung lockt: Mutternot und Mutterglück‘ usw. (Münch.-Augsb. Abendztg. 285, zum 60. Geburtst. Klara Viebigs.) ‚Die leichtfließende, alles grüblerische meidende Schreibart Klara Viebigs, ihre Fähigkeit, miteinander ringende Konflikte kraftvoll aufzubauen . . .‘ (Vorwärts 351 zu der näml. Feier.) ‚Schwül und dunkel, gleich einem Gewitter, kommt die Liebe über ihre Menschen. Naturbestimmung, Sünde (sic!). Zugleich Entsühnung wie in den Brünsten von Absolvo te durch die Unabänderlichkeit kreatürlicher Gesetze.‘ Auguste Hauschner in 383 d. D. Allg. Ztg. zu abermals demselben Ereignis.) ‚Martens, ein geistiger Blutsverwandter . . . von Thomas und Heinrich Mann . . ., ist in Haltung und Weltauffassung zu verwöhnt und nervös, in seiner Formgebung zu gepflegt, ist zu sehr voll Ironie, Skepsis und Kritik . . .‘ (Ilse Reicke in Neue Frauenztg. 81 zu K. M. 50. Geburtstag.)

Diese kleine Auslese erkläre zugleich den hier aufgestellten Begriff: lehrende Kunst. Sie zeigt, daß die Schriftsteller von heute allerdings feiner empfinden als die Alten, indem sie über ihre Lehre und Belehrung den bunten Mantel der Fabel hängen und nicht wie die Poeten von ehedem nur der reinen Poesie einen Strick in die Hand geben, mit welchem die königliche Frau verschämt das rationale und nutzbringende Kälbchen hinter sich her zu Markte zieht.

Denn die Weltanschauungsproblematik der literarischen Erzeugnisse unserer Tage ist wirklich im innersten Wesen Lehre, Beweis und Wissenschaft, zum mindesten psychologisches Quellenmaterial, nicht aber Dichtung. Denn Dichtung ist wesentlich nicht Darstellung, Erklärung des Lebens, ist nicht Lösung von Lebenskonflikten, Entwirrung seelischer Verworrenheiten, — wenn sie auch alles das zum Vorwurf nehmen kann. Aber mehr ist es eben nicht als ein Vorwurf, als Gebein. Der Seher muß kommen und der Geist zum Seher sprechen. Die Gegensätze liegen also hier: Was man heute schreibt, ist Tatsächliches, erklärt durch ein anderes Tatsächliches; ist rationale Möglichkeit oder irrationale, im Möglichen erläutert. Dichtung dagegen hebt den rationalen, alltäglichen oder den gefühlsmäßigen, irrationalen Gegenstand über das alltäglich Mögliche hinweg; erklärt nicht, entwirrt nicht im psychologischen Sinne, sondern gestaltet Innerweltliches zum Überweltlichen, Wissen zum Glauben, kurz: Geschichte zum Mythos.

Zwar wird mit dem Worte Mythos mancher Mißbrauch getrieben.

Karl Bröger schreibt im Juliheft der ‚Tat' (S. 294, Jahrg. 12): ‚Mythos! Das ist die einzige Form, in der sich Geist und Natur versöhnen. Im Mythos offenbart sich Geist der Natur und Natur des Geistes, im Mythos ist der Zwiespalt der Welt aufgehoben, die urewigen Kräfte fügen sich harmonisch, und der Mensch grüßt Leben und Tod als seine ewigen Freunde und Weggenossen.' Im Augustheft (S. 363) schlägt ihm Hermann Häfker überdeutlich die Antwort auf den Tisch: ‚Herr Bröger, ich weiß nicht, was . . . Mythos ist!' Darum sei dieses böse Wort hier nicht als Fetisch gebraucht, sondern als Krücke, das heißt, als graphische Darstellung eines bestimmten Begriffes. Und dieser Begriff sei erklärt als ein lebendiges Sichabhängigfühlen des Menschen von einer höheren Wesenheit. Gewiß könnte man das auch Religion nennen, wenn nicht mit diesem Worte der nämliche Mißbrauch getrieben würde wie mit anderen: Man nennt heute gar zu leicht jede Ergriffenheit, jedes hingebende Wahrnehmen irgendeines Irrationalen Religion, während das Wort in seinem eigentlichen und geheiligten Sinne nur die höchste, reinste Stufe dieses Lebens im Glauben bezeichnet. Das aber, was hier unter Mythos verstanden wird, umgreift viele Religionen, deckt Wahrheit und grauenvolles Irren zugleich. Wir reden ja auch hier von der Poesie und nicht vom Dogma, vom Singen und nicht vom Beten und müssen uns hüten, alles das in einen einzigen Ring schmieden zu wollen, — wenn auch der Mittelpunkt aller Dinge und Ringe das Religiöse ist. Von ihm sei also der Ausgang genommen.

Der Verfall und die Rationalisierung der Poesie erklärt sich ja einzig durch die Verkümmerung des religiösen Sinnes im heutigen Menschen. Diese Verkümmerung ist trotz des Ringens von vielen Tausenden um einen Ersatz des verlorenen Glaubens nicht zu leugnen. Was man will, ist eben ein Wissen, ein Erkennen des Göttlichen in psychologischer Analyse; und eben weil der alte Glaube alles Wissen tief unter sich ließ, wandte man sich von ihm ab. Man darf sich ja nicht darüber täuschen, daß trotz des hymnischen Redens vieler vom Irrationalen das erstrebte Fassen eben dieses Irrationalen nur ein Akt, wenn auch sublimster — Psychologie ist. Es genüge, zum Zeugnis dafür nur das neue Wort und den neuen Zweig der Wissenschaft, die Religionspsychologie zu nennen. Man differenziert, seziert, atomisiert das religiöse Gefühl; man zerlegt, ordnet, ordnet ein. Der Zweck? Mag es bewußt oder unbewußt sein, man will ein theoretisch begreifbares Schema heraussublimieren. Dadurch, daß man das religiöse Leben der Seele kathederfähig macht und experimentabel, sucht man es vor sich selbst und dem modernen, an Experiment, Chemie und Technik geschulten und erwachsenen Verstand zu rehabilitieren.

Das ist die eine Seite. Die andere, die kleine Gemeinde der Kirchen- und Christusgläubigen, fühlt sich zum großen Teil in die Verteidigung gedrängt. Dogma und Gebet werden auch ihr, nach außen hin, zum wissenschaftlichen Problem. Und so erscheint es ihr wichtiger, die ‚aeterna Christi munera' (um einen Ausdruck des Ambrosius zu gebrauchen) sogar vor sich

selbst zu verteidigen und sie zu beweisen mit subtilen Gründen, als durch die ‚devota sanctorum fides'. Kurz, die Religion, das Leben im Göttlichen, ist heute keine Selbstverständlichkeit mehr: der wesentliche Grund dafür, daß es auch keine Poesie mehr gibt, die im Mythos lebt, überhaupt, keine große Kunst, sei es Dichtung oder Musik. Mozarts fromme Seele und seine große Kunst waren eins; Beethoven, Michelangelo, beide schufen in selbstverständlicher, unmittelbarer Gottnähe ihre ewigen Werke. Wagner: Die Problematik ist da. Und Strauß-Hofmannsthal?

Um den Grenzstrich noch schärfer zu ziehen, stellen wir E. T. A. Hoffmannschen Spuk dem Spuk uralter Märchen gegenüber. Hoffmann bewegt sich fast ausschließlich im Bereich psychologischer Möglichkeiten. Denn auch die vertrackteste Psychopathik ist Psychologie. Die kennt das Märchen nicht. Und darum wirkt aller Märchenspuk, trotz der naturwissenschaftlichen Unmöglichkeit, unheimlich wahr und groß. Hier liegt die Wasserscheide. Denn die Ströme in Hoffmanns Werken rinnen zum guten Teil doch noch aus dem alten Lande der Märchen und des Mythos. Und es ist bezeichnend, daß der Dichter in allen Literaturgeschichten nur als ‚Schauer-Hoffmann' geistert; daß man seine psychopathischen Nachtstücke heute mit immer feinerem Verständnis liest, während man ‚Prinzessin Brambilla', ‚Die Königsbraut', ‚Klein Zaches', ‚Den goldenen Topf': seine besten Werke, als hübsche Capriccios hinnimmt und abtut. Für den Menschen von heute ist Hoffmann der Dichter der Nachtseiten des menschlichen Lebens, nicht der Gestalter von Glauben und Mythos, während er gerade in seinen Schauerstücken Literat ist und in seinen Märchen Dichter.

Denn das ist die Krankheit unseres Schrifttums: es wurzelt im Boden der Bildung, der Wissenschaft, des Möglichen, Gelernten und Erlernbaren und nicht in den Tiefen eines lebendigen Glaubens, der kein Problem ist, sondern selbstverständliche, überbegriffliche Tatsache von zwingender Wucht. Dichtung ist das Gestalten eines Lebens, das in allen seinen Äußerungen schon Dichtung und Mythos ist, während der Literat im besten Falle aus der rationalen Alltäglichkeit mit Mühe einen Schimmer von Lyrik zu klauben sucht. Deshalb stellt sich das poetische Element im heutigen Roman auch lediglich und bestenfalles als Lyrik dar.

Und Lyrik ist Sehnsucht: vielleicht als solche eine Vorstufe der großen heroischen Poesie des Mythos, die Besitz bedeutet, Gestaltung eines Überweltlichen, das mitreißende, überwältigende Wahrheit ist.

Es kommt also darauf an: Der Mythos muß wieder selbstverständlicher Besitz des Lebens sein. Dann erwächst aus ihm naturhaft eine neue und große Kunst, die zugleich das Ende der Treibhauspflanze Literatur bedeutet. Denn schon das Leben im Mythos an sich (das sich auf seiner höchsten Stufe als lebendige und allgegenwärtige Religion darstellt) bedeutet ein Bezwingen der Erscheinung und des Rationalen, fällt also unter die Lebensform, die wir Kunst — im weitesten Sinne des Wortes — nennen müssen. Das ist keine ‚Klugrede' (wie Sebastian Franck ‚Paradoxon' verdeutscht),

sondern einfache, fast allzu selbstverständliche Wahrheit: Kunst ist zu allererst eine Lebensform. Und nur in religiös heruntergekommenen Zeitläuften wird sie ausschließlich zu einer Schreib- oder Stilform. Das ist dann ihre Krankheit, ihr Tod.

Kunst als Lebensform —, vielleicht würde es Anstoß erregen, wenn man diese Grundwahrheit an ihrer höchsten Verkörperung in der Religion beweisen wollte. Vielleicht würde es mancher als eine Herabsetzung des Religiösen empfinden, wenn man zeigen wollte, wie lebendigster Gottesglaube, ganz für sich, ohne Federkiel, Tinte und Bildung höchsten Schwung, meisterlichste Gestaltung aller Inhalte, sieghaftestes Bezwingen aller tausend und einen Erscheinungen der Welt bedeutet. Also Kunst. Wir sind eben gewohnt, als Kunst nur das anzusehen, was Arbeit von Feder und Tinte ist. Daß ein freies, lebendiges Zusammenfassen aller Blüten des Herzens, Zusammenklang aller Schönheit der Kreatur in Gott, ‚Kunst' schlechthin bedeutet, wollen wir nicht einsehen, obzwar stets gelehrt wird, ein Bezwingen des Stoffes und der Erscheinungen sei das Wesentliche der Kunst, ihr letztes, höchstes Kennzeichen. So hatte nie der religiöse Genius die Kunst als greifbar gestaltete Schöpfung notwendig. Christus kennt sie nicht. Und St. Peter und Paul im Petersdom —, kann man es sich ausdenken, ohne zu lächeln? Die Harmonie der heiligen Seele in sich übertönt alle von Menschenhand und Menschenhirn geschaffenen Künstlein und Werklein. Denn die am Stoff zum Ausdruck kommende Kunst ist letzten Endes nichts als ein Weg, ein Wegweiser der Sehnsucht und des Heimverlangens stoffgebundener Herzen.

Doch die religiösen Genien sind etwas Vereinzeltes. Einsam reichen sie sich die Hand über Jahrtausende hin. Wir müssen uns an die greifbaren und im Verhältnis zu der alles in ihrem Sphärengesang überrauschenden Gottsonne, kleinen Merksteine halten, die Stoff und Kreatur sind. Doch auch die bezeichnen denselben Weg. Ein Werk, das einer in ihrem innersten Wesen religiösen Zeit entblühte, überragt alles, was in einem Jahrhundert geschaffen wurde, dessen Seele von offenem oder uneingestandenem Zweifel angefochten ist. Wie ein Berg steht der ungefüge Block des Nibelungenliedes gegen das alexandrinerhaft fein geschliffene Juwel des ‚Olympischen Frühlings': in diesem Frühling, in unserer Zeit, weht ein Windchen des Wissens, kein Sturm des Glaubens.

Und für die Kunst ist es besser, wenigstens an den Teufel zu glauben, als an gar nichts. Diesen Teufel wird man mir als Mythos gelten lassen. Ich nenne ihn nicht als Person, sondern als Verkörperung des Gegenpoles am Sternhimmel des Mythos. Denn alle Dinge sind abgestuft. Schwarz steht so gut auf der Farbenskala wie weiß, man muß nur die Zwischenstufen zu sehen wissen. Und diese Stufe, der Teufel, ist vielleicht mehr geeignet, den Gedanken vom Mythos als der Wurzel der Kunst einem literarhistorischen Zeitalter näher zu bringen als alles andere. So sehr beherrschte ja einst der unheimlich lebendige Glaube an Teufel und Teufelswerk, Gespenster

und Zauberspuk die Zeit, daß man in ihm einen vollen Ersatz greifbar gestalteter Kunst* hatte. Denn auch diese Seite hatte der Hexenwahn; und wenn sie auch nie genannt wurde, so ist sie doch wesentlicher und bezeichnender für jene Zeitkrankheit als alle mythologischen und historisch-apologetischen Erörterungen. Im Hexen- und Gespensterglauben gestaltete man sich das Leben, den Alltag, die Natur zu etwas großartig Umfassendem; man sublimierte in ihm den Stoff, hob die Einzelerscheinungen auf, um einen Hauch vom All zu spüren. So haben die narkotischen Salben den ‚Hexen' von ehedem dieselben und bessere Dienste getan, als den Menschen von heute der ‚kosmische' Schwung gewisser Lyrikbände, die Ekstasen gewisser Romane, die Wonnen und Schmerzen gewisser Tonansammlungen. Der ‚Flug' der Hexe triumphierte über Raum und Zeit; ihr unsichtbar machendes Vogelnest oder der Farnsamen über die Dichtigkeit des Stoffes. Das Sigill Ariels oder Mephistophelis mit seinen wahnsinnigen Beschwörungen erlöste den Menschen aus seiner kreatürlichen Einsamkeit und Abgeschlossenheit: tat ihm Himmel und Erde auf und stellte den Zusammenhang her mit den unerlösten Seelen der Dinge. Die ‚wirksame' Kraft dabei war — der Glaube.

So tat der Mensch seiner Sehnsucht nach Kunst, also nach Befreiung von Alltag und Stoff, rhythmischem Zusammenhang von Ding und Wesen Genüge. Gewiß, nach der unheimlichen Seite hin. Aber das kann die Form dieses Lebenswillens nicht berühren. Und so beobachtet man immer wieder, wie dort, wo der Tintenfluß der Literatur seine Wasser nicht vorübergleiten läßt, die Menschen aus sich selber die Kunst als Lebensform zu gestalten suchen. In diesem hohen Sinne wird man also größere, urwüchsigere Kunst bei ‚Hexen' und schwedischen oder niederdeutschen Bauern finden als in den Theatern und Büchern der Städte; bei den Bauern, die in der Scheune den Niß oder Puck hören, im Sturme das Muotisheer, die im Berge den leuchtenden Schatz sehen, in altem Gemäuer das Weiße Fräulein. Sie wissen, daß man die erste Frucht eines jungen Baumes nicht essen soll, weil sie den Tod bringt und dem Teufel gehört; wissen, daß es gut ist, wenn die Brautleute, so sie am Altare knien, recht fest aneinander rücken, damit der Teufel keinen Platz zwischen ihnen finde.

So hat aller Aberglaube seine Bedeutung, nicht, im Sinne unserer Okkultisten, angeblich naturwissenschaftlicher Observanz, als schließlich überraschend rational erklärbares Denken und Tun, sondern als ein, wenn auch armer, Versuch, den rationalen und doch im Tiefsten sinnlosen Alltag in eine gewisse irrationale Harmonie einzuordnen. Denn das Irrationale allein befriedigt, befruchtet und beschwingt die Seele. So sucht das Volk in Sage und Brauch, Sitte und Aberglauben sein ganzes Tun auf ein geheimnisvolles, fluoreszierendes Jenseits zu beziehen, von einem schaurigen

* Immerhin muß man bedenken, daß die herrlichen Kunstschätze des deutschen Märchens und deutscher Sage — neben vielen anderen Werken — diesem sonderbar lebendigen ‚Glauben' der Hexenzeit zum großen Teil ihr Dasein verdanken.

und doch lockenden, überall webenden und wirkenden Transzendenten abhängig zu machen. Und das ist ein Versuch, Kunst als Lebensform zu begreifen und an ihrem Licht teilzuhaben. Ein Versuch auf dunkler und primitiver Stufe, aber doch ein unendlich Höheres, als vergnügtes oder mißvergnügtes Leben im wohlbegriffenen Alltag und dazu gelegentliches Genießen eines von außen herantretenden Kunst- oder Literaturwerkes.

Und doch ist auf solchen Gelegenheitsgenuß fast unser gesamtes literarisches, malerisches und musikalisches Schaffen eingestellt. Die Werke, die so werden, haben keine lebengestaltende Macht, nur minutenausfüllende Interessantheit. Wenn die Minute verschnurrt ist, geht wieder der alte leere Tag seinen Gang, weil eben die Kunst von heute nur ein Stück Unterhaltung oder Belehrung bedeutet. Man läßt sich also von Beethovens Missa solemnis so gut amüsieren, wie von Verdis Aida. Oder, wenn man ganz auf der Höhe der Kultur steht, bewundert man im Rheingold den berühmten Dirigenten und im Don Giovanni den sagenhaft genialen Gast, der die Titelrolle mimt. Nach der Oper, — nun, man mag das ‚Vorspiel auf dem Theater' im Faust nachlesen.

Dem also, was in Wirklichkeit Kunst bedeutet, dem Leben im Mythos, kommt der abergläubische Bauer von ehedem und der zauberkundige Alchimist des 16. Jahrhunderts näher als unsere Literaten und die Gäste an deren fader Tafel. Doch können wir die Heilung ja nicht von der Alchimie und dem Aberglauben erwarten. Ein Ausscharren alten Sagen- und Märchengutes bedeutet ebenfalls nur für verschwindend wenige mehr als Literatur. In Märchen kann ‚man' heute nicht mehr leben. Man liest sie, findet sie hübsch und vergißt sie. Märchen und Sage, Kunst überhaupt, als lebendiger Mythos, kann nur im Schoße einer religiösen Zeit erstehen. Das Reich Gottes ist eben kein Garten, in dem man des Sonntags lustwandelt, sondern ein Himmel, der die Seele, Menschen und Welt umgreifen muß, als Feiertagseinkehr aber wesen- und wirkungslos ist. Wer da an die alten religiösen Erntebräuche, Feld- und Flursegen, Wallfahrten, Kräuterweihe denkt; wer im Rituale die große Anzahl schöner und rührender Benediktionen liest, dem wird es klar, wie wundervoll dieses ‚Reich Gottes' unter den Menschen blühen könnte, wenn man nur den evangelischen Glauben hätte, und wenn die Christen ihre Kirche nicht so sehr als apologetische Kampfgemeinschaft denn als Glaubensgemeinschaft auffaßten.

So können wir nur von einem Frühling der Religion auch für die Kunst in unserem Sinne ein Ostern erwarten. Der Anfang ist schon gemacht mit der Neubelebung der Liturgie. Und wenn Kunst innerlich und wesentlich als Lebensform und erst äußerlich als Schreib- und Stilform gekennzeichnet wurde, braucht hier kein Mißverständnis befürchtet zu werden. Die Auffassung vom Kunsterleben als einem Genuß kommt ja für uns, als Philisterweisheit, nicht in Betracht.* Wie ein echtes Kunstwerk zwar in klingen-

* Vgl. dazu im Dezemberheft dieser Zeitschrift die Ausführungen H. Preindls in dessen Aufsatz über Anton Bruckner, S. 263 u. ö.

dem Überschwang empfangen, aber mit Ernst und Schwere gestaltet wird, so ist auch für jeden die Lebensform der Kunst ein heiliger Ernst und eine schöne, dunkle Tragik. Denn erst hier wird der ewige Streit zwischen Stoff und Geist recht lebendig und seine Schwere bewußt: das ist Boden der Tragik. Aber auch der einzige Boden für eine heroische Kunst, für eine Kunst aus dem Mythos, der indes seinerseits wieder nur dann geeignet ist, die letzte und feinste, erlösendste Blüte der Kunst zu erzeugen, wenn er die niederen Stufen, das, was eigentlich unter dem Begriff Mythos allgemein gefaßt wird, überwunden, wenn er sich zur lebendigen Religion verklärt hat. Das ist der Frühling der Religion. Und dieser Frühling bedeutet für die Kunst die Vollendung des Tragischen und Heroischen im Komischen. Sophokles und Shakespeare müssen wir einander gegenüberstellen, wenn wir uns diese sozusagen mystische Entwicklung in Namen und Werken verdeutlichen wollen. Die Religion allein, nicht die Religion als Problem, sondern als stündlich gegenwärtiger Besitz, befähigt die Seele zur höchsten Synthese, zur Umspannung beider Welt- und Himmelspole, die wir in Shakespeares Lear und Hamlet fast wie eine Offenbarung von Jenseits bewundern. Allein dieses Wissen um des Allmächtigen und Alleinzigen weltumfassende Größe, um den Sinn des Lebens und die Erlösung der Kreatur, gibt die Auflösung der Dissonanzen: Stoff — Geist, Gut — Böse, Zeit — Ewigkeit, Raum — Unendlichkeit. Das bedeutet für die Kunst die letzte Synthese, Shakespeares ‚Humor'. Man muß sich ja davor hüten, dieses Kunstelement Humor mit humoristisch zu verwechseln. Jener: göttliche Heiterkeit, erhabenes Wissen — dieses: die Grimmasse der von dieser ewigen serenitas Ausgeschlossenen.

Doch es wäre eine besondere Abhandlung nötig, um diese Synthese, die einzig die lebendige Religion gibt, in ihrer ganzen Größe zu würdigen; vor allem um das Verhältnis dieses ‚Humors' zum Religiösen klarzustellen. Die mittelalterlichen Osterspiele und Legenden könnten tiefsinnige Beispiele sein. Hier galt es nur festzustellen, und das mit aller Eindringlichkeit und Wucht, daß beinahe die ganze Literatur von heute eben nur Literatur ist; daß der ganze Schwarm der Literaten uns nur die Sonne der Dichtung verdunkelt. Und die andere, aufbauende Seite des Gedankens ist die: wir dürfen erst von einer neuen Zeit sprechen, wenn der Tag da ist, an dem die Religion uns aufhörte, Problem zu sein.

Non serviam / Roman von Ilse von Stach

Paris, Paris, Paris . . .

Die Seele voll Unruhe, das Gesicht voll Sammlung stand Asta wohl schon eine Stunde lang am Fenster des Zuges, der bald in der gare du Nord einlaufen würde, in der düsteren, um die Nacht ihrer Stadt wissenden gare du Nord.

Ein Apriltag ging zu Ende, der seine Kälte vom Februar geborgt zu haben schien, an dem aber des vorgerückten Kalenders halber die Züge nicht mehr geheizt wurden.

Rolf hatte sich frierend in die Ecke gedrückt, die Reisedecke bis über die Nasenspitze, die Mütze tief in die Stirn hineingezogen. Fast nur die Augen waren unbedeckt, lange im Schlaf geschlossene Augen, die sich nun aber zum hellen Bewußtsein aufgetan hatten.

Über diese erwachten Augen beugte sich Asta. Über Augen, deren Ausdruck durch kein Lächeln des Mundes, durch keine Würde der Stirn gemildert oder beschattet wurde. Asta bebte.

‚Was für kalte, wollüstige Augen,' mußte sie denken, ‚was für' — ihr Herz stockte — ‚was für falsche Augen . . .'

Unbewegt sahen diese falschen Augen auf die Lichter ihrer Gegnerin, während es um Rolfs Mund spöttelte: ‚Ich habe eine Frau, die mich kritisiert; anbetende Frauen sind wahrscheinlich die bequemeren . . .'

Es wurde Rolf warm in seiner Verpuppung, warm vielleicht auch unter Astas jäher Spiegelung. Er schlug die Decke zurück und fing an, das Reisegepäck zu ordnen.

Aufgezückte Erkenntnis sinkt zurück in den Kessel natürlicher Gefühle, die einmal gemessen waren an jener Vernunft, die immer willig ist, ihnen nach dem Maule zu reden.

Sollen aufgezückte Erkenntnisse Schwerter werden, die da scheiden Seele und Leib, auch Mark und Bein, müssen sie sich schmieden im Feuer vernunftloser Gefühle, die in den Abgründen des Lebens brodeln.

Der Einzug des jungen Paares in Rolfs Behausung — zwei möblierte Zimmer, die er seit Jahren bewohnte — war freundlich und festlich. Madame Girard hatte einen großen Kuchen gebacken, hatte beide Stuben überreich mit gelben Tulpen geschmückt — ‚les fleurs favorites de monsieur'. Madame Girard hatte aber auch ein neues Bild über den Betten aufgehängt, das Rolf mit geheucheltem Erstaunen betrachtete.

‚La sainte mère Anne . . . que voulez vous?'

Madame Girard errötete ein wenig, aber dann überwand sie mit energischer Kopfbewegung die holde Verschämtheit und sagte tapfer zu Asta:

‚Es ist gut, daß Monsieur sich eine kleine Frau aus Berlin mitgebracht hat, Monsieur hat sehr nötig, versorgt zu werden.'

‚Monsieur hat sich aber keineswegs eine Frau mitgebracht, die für ihn sorgen wird,' sagte Rolf; ‚Madame wird weder für seine Seele noch für seinen Leib sorgen; sie sieht nur so aus, als ob sie eine richtige kleine Frau wäre; in Wirklichkeit ist sie dasselbe wie Monsieur, nämlich Schriftsteller, Autor, und Sie, liebe Madame Girard, müssen von nun an zwei Junggesellen verpflegen . . .'

Rolf, der sonst nicht allzu leut- und redeselig mit Madame Girard umzugehen pflegte, mochte wohl all diese Dinge in der Hoffnung gesagt haben, daß Astas Hausfrauenseele ein klein wenig erwache und Strahlen wohliger Wärme zu ihm hinübersende, aber glühend und kühl zugleich, leidenschaftlich und schwermütig sammelte sich Astas Blick vor den verhüllten Rätseln und Zielen, die ihre Seele suchte und deren Lösung sie sich jetzt und hier nähergerückt glaubte.

Madame Girard indessen beteuerte, daß sie mit Vergnügen, mit besonderem Vergnügen von jetzt an für zwei auteurs, écrivains, sorgen werde. Madame stamme aus einem feinen Hause, Madame sei gewiß nicht gewöhnt, sich um das gemeine Leben anzunehmen.

Noch einmal zuckte Erkenntnis wie ein Licht oder Irrlicht — wer weiß es? — in Rolf auf; er mußte, wenn auch nur innerlich, Madame Girard eine kleine Antwort geben: ‚Madame stammt nicht nur aus einem feinen Hause, sie stammt vielleicht von einem feineren Stern, und ich Tor glaubte, sie auf Mutter Erde einwurzeln zu können . . .'

Aber dann lebten Rolf und Asta zwei oder drei oder vier Wochen im gemeinsamen Frieden ihrer Seelen, Seelen, die im Blute gebettet sind. Dazu lebte auch jedes von ihnen in seinem eigenen Frieden, jede ihrer Seelen, sofern sie im Geist wurzelten, das Ihre suchend und erstrebend.

Für Rolf bedeutete dies die Erfüllung der Berufsarbeit, die Niederschrift seiner ‚Pariser Briefe' über Kunst, Literatur, Theater und die dazu notwendigen Gänge in die Ausstellungen und in die Comédie française. Auf diesen Gängen begleitete Asta ihren Gatten. Scheinbar berührten sich hier ihre Kreise, aber nur, um eines Tages das unabänderliche Streben nach entgegengesetzten Polen in die Erscheinung zu rücken.

Rolf pflegte mit Vergnügen festzustellen, wie man einzig in Paris zu malen, zu schreiben, Komödie zu spielen verstehe. Asta öffnete nur sehr zögernd ihre Augen für den Impressionismus in der Malerei und in der Literatur. Sie stand und stand in Mona Lisas Bann und im Bann der alten Klassiker Racine und Corneille. Worüber denn freilich Rolf nicht jede Woche hätte einen Brief — und immer den gleichen — nach Berlin entsenden können. Bei

einer Aufführung der Phädra, in die Rolf halb widerwillig nur der Darstellerin halber gegangen war, spürte Asta ein heimliches Glück in ihrem Herzen quillen: eine Erlösung vom Naturalismus, eine Ahnung, ein Ziel. Form! Form! seufzte sie noch nach Nächten.

Es änderte sich nicht der Inhalt ihres Lebens, der zugleich der Inhalt ihrer Dichtung war. Die große Arbeit war ja noch ungetan. Nur zertrümmert hatte Asta die alte Weltanschauung, bis in ihre Grundfesten zertrümmert. Aber die neue war noch ungebaut.

O Steine, Steine, lebendige Kristalle, die sich bilden und organisch wachsen aus Erkenntnis und Leben, aus euch wird Asta den neuen Tempel aufrichten, in dem der von dunklerem Dienst erlöste Mensch anbetet und feiert.

Zuweilen, wenn Asta ein biologisches Buch ergriffen hatte oder ein Buch über die Anfänge der Religion, überkam sie wohl die bange Frage: Werde ich nicht das ganze Leben nötig haben, ehe ich aus der Fülle des Einzelwissens auch nur den Grundstein legen könnte, — und ich möchte doch wohnen in dem neuen, festlichen Hause des Menschen, ich möchte doch auffangen und zurückströmen die neuen Lebensharmonien, die in seinen Mauern tönen werden.

Als Asta einmal mit dieser Schwermut in den Augen von ihrem Buche aufsah, fragte Rolf sie: ‚Was bekümmert dich denn so sehr?‘

‚Es ist zu viel, zu viel, was ich wissen und feststellen müßte, bevor ich . . .‘ Asta stockte.

‚Bevor du — sagen wir — ein leidliches Theaterstück schreiben könntest! Glaubst du, Shakespeare hat erst Naturwissenschaft, Soziologie und Religionsvergleichung studiert, bevor er Romeo und Julia schreiben konnte?‘ Asta zögerte zu antworten.

‚Es war damals einfacher. Die Weltanschauung, das Christentum, gut und böse verstand sich von selbst. Unsere Generation. . . .‘

‚Die Menschen von damals haben sich dafür oder dagegen entscheiden müssen, so gut wie wir. Vielleicht sind die Momente, die dagegen sprechen, ein bißchen vermehrt oder mindestens verändert, aber schließlich bleibt es doch Geschmacksache, welche „Wahrheit“ man glauben will.‘

O Wahrheit, mit Furcht und Zittern gesuchte, du, der Erkenntnis entzogen, du, Geschmacksache!

Asta drückte die Stirn gegen das Fensterkreuz, schloß die Augen vor dem Flimmern der Straße, und während Rolf das Zimmer verließ, gab sie ihre Seele aller Bitterkeit über die Grenzen des Daseins preis. Was hatte sie sich vorgesetzt in dieser kurzen Spanne zwischen Geburt und Tod, zwischen Jugend und Alter? Alles wissen und prüfen, was der menschliche Geist gedacht hatte, alles kosten, was empfunden werden kann von Lust zu Schmerz, eine Synthese finden und dann, dann die großen Werke schaffen.



Hosemann/Illustration zu E. T. A. Hoffmanns ‚Signor Formica‘



‚Und ich schaffe sie doch!‘ antwortete Asta jener leidigen Stimme, die allzu wissend fragte: ‚Und du glaubst noch zu leben, nachdem du alles gekostet hast, im Himmel und auf Erden?‘

‚Ich schaffe sie doch!‘ stöhnte und jauchzte Asta. Und aus der Stunde der Bitterkeit wehte sie an ein überschwenglich süßes Gefühl, als brauche die Menschheit oder ihr Sänger oder sie selbst, Asta von Suchen, nicht diesen steilen Weg zu gehen, als sei ‚Geschmacksache‘ nur ein zynisches Wort für das große Göttertum in begnadeter Brust, das die Synthese spürt, das im Dunkel entscheidet, im Dunkel zeugt, um den Morgen zu gebären . . . ‚Ich schaffe . . . meine Werke . . .‘

Selig in diesem Hochgefühl durchwandelte Asta einige Tage, durchträumte sie einige Nächte, die ihr das Schicksal gönnte.

‚Heute morgen traf ich Mademoiselle Dumesnil von der Comédie française; ich habe mit ihr verabredet, daß wir uns nach dem Theater im Café treffen wollen; sie bringt noch ein paar Kollegen mit; ich denke, es wird dir Spaß machen.‘

Gewiß, warum sollte es Asta nicht Spaß machen, französische Künstler kennen zu lernen?

‚Weißt du, Asta, zieh’ dich doch ein bißchen nett an!‘

Das war nun leichter gesagt als getan. Die deutschen Fähnchen im Kleiderschrank, mit wenig Geld und wenig Gedankenaufwand gekauft, verwandelten sich nicht in Pariser Eleganz, auch wenn es Asta gewollt hätte.

Rolf, der die Musterung der Garderobe mit Asta gemeinsam vorgenommen hatte, seufzte:

‚Daß du auch nicht ein einziges, wirklich chikes Kleid besitzest!‘

Dann zuckte Rolf die Achseln. Dann mochte er wohl denken, daß auch der Besitz eines solchen Kleides Asta nicht zu dem machen würde, was man nun einmal gern sieht bei Frauen.

Am Abend waren Rolf und Asta früher als die Schauspieler, die sich erst abschminken mußten, zur Stelle.

Asta, deren Seele auf verborgenen Fittichen ruhte, genoß fast die Zeit des Wartens, während Rolf, seit er sich mit dem Kellner über Wein und Torte einig geworden war, von Ungeduld gepeinigt, einmal über das andere seine Uhr befragte.

Der Kellner trug sechs Gläser auf.

‚Mademoiselle Dumesnil, Mademoiselle Bonnet, Monsieur Aiglon und Monsieur d’Haussonville, ich bin heute der Gastgeber, mußt du wissen, das ist nicht mehr als anständig, nachdem ich seit meinem Berliner Geniestreich der alten Freundschaft so gänzlich untreu geworden war. Gewisse Ansprüche behalten frühere Freunde auch an den jungen Ehemann. Aber daß wir gar nicht daran

gedacht haben, ein paar Blumen zu besorgen, wie sieht der Tisch aus . . .?'

Wie von dem heimlichen Helfer solcher Feste gesendet, betrat ein Mädchen mit einem Korb voll Maiglöckchen das Lokal: Rolf winkte sie lebhaft zu sich heran und kaufte drei schöne Sträuße für die drei Damen. Rolf gab Asta ihren Strauß in die Hand und legte den für Mademoiselle Bonnet auf den ihr bestimmten Platz. Mademoiselle Dumesnils Strauß behielt er in seinen unruhigen Händen und versenkte sich tief in dessen süßen, sonderlichen Duft.

Da rauschte sie herein. Da sah sie Asta, siegte über Asta und enthielt sich nicht, zu triumphieren.

‚Ah, ein kleines Fest!' rief sie beim Anblick des gedeckten und geschmückten Tisches, ‚das ist reizend! Jetzt, mein Freund, sehe ich wohl, daß Sie kein anderer geworden sind. Warum sollten Sie auch? Mancher heiratet zu irgendeiner Zeit und Gelegenheit seines Lebens und behält doch das alte, treue Herz . . .'

Asta errötete bis hinauf in die Stirn. Und während Rolf sich mit Worten und Gebärden in elegantem Geplänkel erging — der balzende Birkhahn auf der Suchener Heide drängte sich in Astas Erinnerung, überschattete sie eine Schwermut, die kein Name nennt.

Einige Zeit versuchte Monsieur Aiglon Asta mit Anspielungen auf das eben gemimte und geschaute Ehebruchsdrama zu unterhalten sowie mit den Aussichten einer jungen Ehe überhaupt; aber als er immer dem gleichen dunklen Blick begegnete, der nicht lächeln und nicht aufblitzen wollte, wie es doch ‚Sitte' war, wandte er sich zu Mademoiselle Bonnet, die es besser verstand, geistreiche Pikanterie zu würdigen. Vielleicht fehlten diesem deutschen Gänschen überhaupt die nötigen Sprachkenntnisse. Die Sachkenntnisse — achselzuckend dachte Monsieur Aiglon: ‚Wenn man doch verheiratet ist', gleich als wäre es ein Naturgesetz, daß das Gemüt des Menschen verdorben wird mit der Preisgabe seiner Virginität.

Asta verglich indessen nicht ohne aufrichtige Trauer das Bild ihrer Träume von einer feinen, geistvollen französischen Unterhaltung mit dem, was ihr in diesem Café dargeboten wurde. Aber freilich, in ihren Träumen hatte sie sich mit den erlesensten Geistern unterhalten, mit Anatole France, oder solchen, die von ihm gelernt hatten. Dies hier, Astas Lippen schwellte der Hauch der Verachtung, dies hier waren Rolfs kongeniale Geister, die er sich gerufen hatte, daß es ihm wohl sein sollte in ihrer Gesellschaft.

Spät in der Nacht gingen Rolf und Asta über den hellerleuchteten Boulevard ihrer stillen Straße zu. Rolf schwärmte. Aber anders als in jener Nacht, in der er Asta vom Nollendorfplatz bis hinüber in die Großbeerenstraße geleitet und ihn ein letztesmal

der Geist der Jugend, der ‚kommende Geist' berauscht hatte. Diesmal war es wirklich der Rausch dessen, der Wein getrunken hat.

Zutraulich legte er seinen Arm um Astas Taille.

‚Siehst du, Kind! So muß ein Mädchen aussehen, das dem Manne gefallen will — diese entzückenden Spitzen, diese Schleifchen, diese diskreten Falten und das Parfüm! Ich werde Mademoiselle Dumesnil nach ihrem Coiffeur fragen, denn es war der Puder ihres Haares, der diesen Duft ausströmte, . . . solchen Puder mußt du dir auch kaufen, Asta. Ganz das gleiche Parfüm möchte ich riechen, wenn ich einschlafe, das ist wundervoll, das ist . . .'

In einem Anflug von Ernüchterung sah er Asta zweifend an.

‚Nicht wahr, du bist meine verständige, kleine Frau? Du weißt, daß ein Mann nicht sitzt und Veilchen pflückt, bis ihm die richtige begegnet. Du weißt, daß alle Männer, ehe sie eine kleine Frau haben, kleine Freundinnen hatten, und jedenfalls kannst du mir nicht schlechten Geschmack vorwerfen. Mademoiselle Dumesnil ist ein Rasseweib, das mußt du mir zugeben, sie verbreitet einen Zauber . . . Wenn ich dir nur in irgendeiner toten oder lebendigen Sprache begreiflich machen könnte, worin solch ein Zauber, solche Machtmittel der Frau über das Gemüt des Mannes bestehen . . .'

Rolf verlangte keine Erwiderung. Er bemerkte vielleicht nicht einmal, daß Asta schwieg. Seine selige Zunge schwatzte weiter, bis ihn das Bett aufnahm und schwerer Schlaf ihn und die Zunge in Bande schlug.

Da endlich quoll ein lauter Seufzer aus Astas Brust. Ein Seufzer, der Ekel und Grauen, Not und Verwirrung, Beschämung und Trotz auf jählings befreienden Schwingen trug.

Und doch war dieser laute Seufzer nur ein Vorgeschmack der Befreiung. Tief, tief mußte Asta zurücksinken in das Bereich der Lautlosigkeit, mußte auf Stimmen horchen, die nur in der Stille anheben zu klingen.

Schmeichelnd setzte es ein: ‚Kennst du mich, Asta von Suchen?'

‚Die Stimme, dünkt mich, muß ich kennen. Aber das Gesicht . . .'

‚Das Gesicht hat sich vielleicht verändert. Solange ich mit jungfräulichen Seelen rede, pflege ich das Gesicht ein wenig zu verhüllen. Asta von Suchen, ich bin nicht ganz der Philosoph, als der ich zu dir flüsterte, ehe du den Mann empfingest.'

‚Sollte er nicht zu meiner Belehrung dienen?' Voll der Qualen fragte Asta.

Satan lächelte. ‚Hat er dich nicht belehrt?'

Jetzt schrie es auf in Astas Seele.

‚Belehrt? Er, der nicht zu stillen vermochte, nicht zu sättigen, nicht zu befreien, nur zur verderben.'

‚Da siehe du zu!'

Bis in den Morgen hinein wuchs die Stille der Nacht, die Stille der Seele. Und war so groß, daß auch andere Stimmen, auch die leisesten und scheuesten Astas erschlossnem Gehör raunten.

‚Wohl dir, daß du die Dinge nicht hältst für das, was sie nicht sind; wohl dir um deines Hungers und Durstes willen, daß er nicht gesättigt ist und nicht gestillt.‘

‚Gott im Himmel,‘ sagte Asta und wußte nicht, welch schauervollen Namen sie aussprach; ‚gibt es Menschen, die jetzt und hier bekennen müßten: ‚Ich habe gefunden, was mein Herz suchte?

Ach, mein Herz suchte ja nicht Rolf Hagen! Mein Herz suchte einen andern, und ich habe mich versündigt am Geheimnis des Lebens.

Atmete jener neben mir, den mein Herz liebte und wahrlich suchte, dann enthüllte sich mir wohl der Grund der Welten, der Grund der Seelen.‘

‚Oder? Oder wäre es nur eine neue Falle, daß du für das Wahre und Seiende hieltest, was es dennoch nicht ist, auch das nicht?‘

Astas Herz übertönte mit seinem lauten Klopfen diese leiseste Stimme. Antworten konnte sie nicht, aber sie weinte Tränen, deren wohltätiger Strom über Wirrsal und Zweifel hinwegflutete.

Auch nach sanfteren Nächten pflegte Asta allein zu frühstücken, allein in den hellen Morgen hinaus zu gehen oder auch am Schreibtisch zu arbeiten, während Rolf Frühstück und Arbeit lieber im Bett verrichtete.

Asta war längst gegangen, als Rolf durch ein ungeduldiges Klingelzeichen meldete, daß er nunmehr wach und bereit sei, den Kaffee aus Madame Girards mütterlichen Händen entgegenzunehmen.

Mit kummervoller Miene trat sie an sein Bett.

‚Was gibt es neues?‘ fragte Rolf gelangweilt. Der Zustand der Nüchternheit lastete wie Blei auf seiner Seele.

‚Madame hat geweint,‘ sagte vorwurfsvoll Madame Girard.

‚Madame hat geweint? Wenn ich könnte, und wenn es im übrigen nicht so lächerlich wäre, so weinte ich auch.‘

‚Madame hat ein sehr gutes Herz. Sie sollten nicht wieder mit Mademoiselle Dumesnil zusammenkommen, Monsieur Agen ...‘

‚Nicht?‘ sagte Rolf scharf. ‚Madame könnte sehr viel von Mademoiselle Dumesnil lernen, wenn sie wollte. Und wenn sie nicht will, so braucht ein armer Mann doch wohl auch einen kleinen Trost.‘

Madame Girard schwieg und gedachte, auch Asta mit einem linden Vorwurf zuzusprechen.

Rolf indessen, über den mit der Ernüchterung vom Weinrausch die große Ernüchterung, die von seinem letzten, in Astas Geistigkeit geschlürften Jugendrausch gekommen war, enthielt sich der Rede nicht.

‚Ich war ein Esel. Konnte ich nicht eine schicke kleine Französin

heiraten, die mir gefallen hätte! Was scherte mich dieses spröde, intellektuelle Mädchen, daß grade ich ihr den gewissen göttlichen Funken einhauchen wollte, ohne den kein Mädchen zum Weibe oder zum Menschen oder in drei Teufels Namen auch zum Dichter werden kann! Esel, Esel, Esel!'

,Pauvre Monsieur Agen,' seufzte Madame Girard. ,Que voulez-vous? C'est la vie.' Und ging zur Tür hinaus.

Und ließ den Pauvre Monsieur Agen mit weit peinvolleren Erkenntnissen zurück als jener harmlosen, die er noch aussprechen konnte, daß er ein Esel gewesen sei.

In dieser Morgenstunde war Rolfs Nüchternheit so groß, daß er den elenden Zusammenbruch seines letzten schönen, überschwenglich schönen Aufstiegs wie in einem Spiegel vor sich sah.

Asta, das war noch einmal eine Konzeption der Seele gewesen, eine Konzeption wie das Christusdrama, aber er trug sie nicht aus, nicht die erste, nicht die letzte.

Seine seelischen Tragemuskeln waren so erschlafft, so verfault unter den gleichmäßig waschenden Wellen des Genusses und der Bequemlichkeit, daß eine kraftvolle Spannung nicht mehr möglich war, es hätte denn ein Wunder geschehen müssen. Einem aufgeklärten Menschen geschehen keine Wunder. Ein aufgeklärter Mensch gesteht sich ein: Ich bin zu Ende. Der Rest ist Essen, Trinken, Huren . . .

* * *

Als um die Abendstunde Asta ihr ,gutes Kleid' anzog, machte sich Madame Girard im Schlafzimmer zu schaffen. Ganz nebenbei sagte sie zu Asta: ,Madame Agen sollte sich eine schöne Pariser Bluse kaufen.' Asta lächelte.

,Ich dachte, dieses Kleid reiche noch für ein paar Jahre . . .'

,Jahre! — Um Gottes Barmherzigkeit willen, was wird Monsieur sagen, wenn er das hört?'

Asta horchte auf. War Rolf schon so von ihr abgefallen, daß er Madame Girard zur Vertrauten seines Unglücks machte?

,Chère madame, verzeihen Sie einer einfachen Frau, wenn sie Ihnen mit Ratschlägen lästig wird. Verzeihen Sie, aber es ist nicht gut, wenn Monsieur an die Kleider anderer Frauen denkt. Madame sollte schöner, viel, viel schöner angezogen sein als Mademoiselle Dumesnil. Madame ist ja viel schöner als Mademoiselle. Madame müßte nur einem Coiffeur erlauben, sie zu frisieren, einem Schneider, sie zu kleiden, einem Juwelier, sie zu schmücken, und Monsieur Agen würde staunen, was seine Augen sehen.'

Immer trauriger, immer ernster wurde Astas Gesicht.

,Madame Girard, es ist nicht mein Ehrgeiz, und nicht meine Aufgabe, mit Mademoiselle Dumesnil zu wetteifern . . .'

‚Aber ... Madame Agen muß doch versuchen, Monsieur zurückzugewinnen.‘

‚Muß ich das? Und zudem mit einer neuen Bluse?‘

Madame Girard erschrak unter Astas kühlem Blick. Dieser Frau, das begriff sie in ihrer Herzenseinfalt, war nicht zu helfen. So würde sie dann die Untreue des Mannes ertragen müssen. Manche Frauen tun das mit Gleichgültigkeit, andere mit Schmerzen. Und Asta hatte nachts geweint. ‚Pauvre Madame Agen. Que voulez-vous? C'est la vie.‘

Daß es Frauen geben könnte, die sich nicht damit aufhalten werden, Rolf Hagens Untreue zu ertragen, das mußte sie, ehe sie es denken konnte, zuvor sehen.

* * *

Während nun Rolf den Anschluß an das Café und seine Sphäre wiederum fand, hätte Asta ja wohl mit der Muße der Vereinsamten sich ihrer geliebten Lebensarbeit zuwenden können. Aber da war eine nie gespürte Unrast, die trieb sie auf, jagte sie fort von den Büchern, fort von den Manuskripten, wohin? Wohin? Durch die Straßen von Paris, in die Museen, in die Anlagen, in die offenen Kirchen, an das Ufer der Seine weit draußen vor der Stadt. Gab es denn keinen Ort, an dem sie dies fremde Brausen ihres Blutes hätte einfangen können in ein befreiendes Wort, dies stürmische Aufbegehren aller Impulse, nur vergleichbar mit dem elementaren Widerspruch einer werdenden Generation gegen die, die ist, und dann wieder diesen süßen, unerklärlichen Frieden, der sie verheißungsvoll über alle Bitternisse hinaushob.

Von sanft schwebender sphärischer Harmonie stieg der Gesang des Blutes auf zu schäumendem chaotischem Getön, immer aber war eine Steigerung des Lebensgefühls in Astas Gliedern, eine geheimnisvoll erzeugte Hochspannung aller schöpferischen Kräfte.

Oft stand sie und reckte die Arme zum Himmel und flüsterte glühend Penthesileas Verkündigung: ‚Ich will den Ida auf den Ossa wälzen.‘ Aber es war eine Stunde der Stille — der Hauch des Abends zog über die sommerliche Landschaft, Asta lag halb schlummernd unter einem Erlenbusch — da floß es ungewollt, ungerufen von ihren Lippen:

‚Meine Seele ist ein Gebet, —
überströmend von Segen;
eine sel'ge Verheißung weht
jeder Hauch ihr entgegen ...‘

Wie einen aufgeschriebenen Vers, so schaute Asta ihre gesprochenen Worte an; und die Worte antworteten, gleichwie ein Bild antwortet, das aus eignen Augen rätselvoll und rätsellösend auf seinen Maler zurückblickt.

Asta stieg das Blut zu Kopfe. Sie sprang auf ihre Füße.

‚Ich bin Mutter. Ich werde einen neuen Menschen gebären, auch einen Menschen, zu allem anderen.'

Weil nun diese Erkenntnis das Geschenk einer milden Stunde gewesen war, suchte Asta mehr als sonst nach der Stillung, die aus solchem Anhalten des Lebensatems strömt.

An leuchtenden Tagen ging sie unter die Weiden und Erlen am Ufer der Seine. Aber es gibt Regentage, und für diese hatte sie angefangen, den Wert der offenen Kirchen zu entdecken. Auch mußte sie sich eingestehen, daß das Gefühl heimlicher Stillung sich verstärkte, wenn sie ohne Kritik, ohne entschlossenes Widerstreben der Melodie des Rosenkranzes lauschte, dem seltsam abgetönten Akkord aus hohen und tiefen Stimmen.

O, in einem Meer von Gnade muß sich die Gott-Gelöste Gottes erwehren. Tausend und abertausend Pfeile entsendet der ewig Erfinderische, ob nicht einer den Weg aufspürte durch irgend eine Ritze in der Lebensmauer, die die Seele rund um sich aufrichtet zum Schutz gegen Gottes Angriffe.

Mit Scheu, fast mit Feindseligkeit empfand Asta die ungeheure Lockung, die in dieser schimmernden Kirche St. Germain l'Auxerrois von der Mitte des Altars auszugehen schien. Seit wann übt Licht und Gold und Marmor solchen Zauber auf ein vernunftbegabtes Wesen aus! Alle diese Menschen, die hier in seliger Versenkung knieten, hatten sich vielleicht ihrer Vernunft begeben, aber sie selbst, Asta von Suchen . . .

Als sie eines Abends, überwältigt von dem zwangvoll wirksamen Schauer, der während des Segens durch die Kirche schweift, mit der blöden Menge zugleich in die Knie gesunken war, flüsterte sie, zum Bewußtsein ihrer Menschenwürde erwacht: ‚Mir das!' sprang in die Höhe, lief davon und kam nicht wieder.

Und gebrauchte Gewalt gegen sich selbst, daß sie zu ihrem eigensten Ich zurückkehrte, daß die Stunden, in denen sie den Ida auf den Ossa wälzen wollte, sieghaft blieben über jene anderen, entgegengesetzten, darin die Seele begehrt auszuströmen aus ihrer Enge und sich einer fremden, kühneren Schwungkraft preiszugeben.

(Fortsetzung folgt.)

Der Friede unter den Konfessionen
Von Max Scheler

(Schluß.) Die grundsätzliche Doppelforderung, daß die Glaubensgegensätze in wahrhaft geistiger Weise ausgetragen, alle solchen Gegensätze aber, die erst in zweiter Linie aus Verflechtungen der Religion mit politischen Systemen, Partei-, Klassen- und Berufsgegensätzen erwachsen sind, zurückgestellt werden müssen, erhält für Deutschland aus der Eigenart deutscher Verhältnisse heraus eine ganz besondere Begründung und Geltung.

Es ist ein hervorstechendes Charaktermerkmal Deutschlands vor dem Kriege gewesen, daß sich die religiösen und kirchlichen Weltanschauungsgruppen nicht an erster Stelle aus der ursprünglichen Kraft eines religiösen oder kirchlichen Prinzips zur Einheit zusammengefaßt hatten, sondern meist nur um irgend einer Art von Dienstschaft willen, welche Religion und Kirche außerreligiösen Dingen leisten sollten. Am deutlichsten trat dies mit nur geringen Ausnahmen innerhalb des Protestantismus in die Erscheinung, wie heute auch die hervorragendsten Führer des Protestantismus selbst, so Otto Baumgarten in seinem Buch: ‚Der Aufbau der Volkskirche', feststellen. Die protestantische Pastorenkirche lebte wesentlich von der Anlehnung und von der Anpassung an die Ideologie des alten Systems im preußischen Staat, und auch die innere Gruppierung des Protestantismus (wie Orthodoxie, Liberalismus) war nicht nach ursprünglich religiösen und kirchlichen Gesichtspunkten entstanden, sondern weit mehr durch die innere Stellungnahme zum Kaiserhaus, zu konservativen und liberalen Staatsauffassungen, zu Berufs- und Standesgruppen. Aber auch innerhalb des deutschen Katholizismus hatte etwa der Gegensatz der sogenannten Berliner- und der Kölner-Richtung seinen Ursprung nicht so sehr in religiös und kirchlich voneinander abweichenden Auffassungen oder gar in theologischen Lehrunterschieden, wie sie in romanischen Ländern und in England in dem Gegensatz zwischen dem sogenannten Modernismus und Antimodernismus zu Tage traten, als vielmehr darin, daß sich die eine Richtung stärker an das konservative System des älteren preußischen Staates und dessen Parteivertretung anlehnte, wie die Mehrzahl des katholischen Adels; die andere Gruppe dagegen in ihren Anschauungen von den Gedankengängen der sozialistischen und demokratischen Arbeiterbewegung stärker gefärbt war. Rein religiöse und kirchliche Positionen vermochten also im alten Deutschland lediglich aus sich heraus stärkere Gruppenbildungen überhaupt nicht zu bewirken; sie bedurften der Anlehnung an fremde Stützen. Diese Erscheinung entspricht nur der schon oft von mir hervorgehobenen Tatsache, daß in unserem Lande die Religion auf dem Boden der freien Gesellschaft und im Bereiche des kulturellen Schaffens (Theater, Dichtung, Philosophie, Literatur, Kunst), wenn man andere Länder wie England, Amerika, Italien, Rußland zum Vergleiche heranzieht, nur ein Mindestmaß von Energie entfaltete. Erst durch die Stellung ihrer Vertreter zum Staate, zu politischen Parteiungen, sozialpolitischen Aufgaben

erhielt sie eine eigentliche Gesamtrealität in unserem Volke. Eine Folgeerscheinung dieser tiefgehenden Unselbständigkeit des religiösen Geistes und selbst der kirchlichen Idee ist es, wenn wir jetzt nach dem Zusammenbruch es erleben, daß die Bekenntnisgruppen in tumultuarischer Weise vermittelst allerhand willkürlicher geschichtlicher Beleuchtungskunststücke sich gegenseitig vorwerfen, entweder geradezu den Krieg mitentfacht zu haben oder Mitursache gewesen zu sein, daß der Krieg verlorengegangen, oder die Revolution mithervorgebracht zu haben. So war der infernale Haß gegen Erzberger durch die konfessionelle Stellung des Politikers stark mitbedingt. Katholische Schriftsteller wiederum wollen schon in den außerpolitischen Zielsetzungen, die Bismarck bei der Einleitung des Kulturkampfes mitbestimmten, einen Anstoß zu der uns feindlichen Mächtegruppierung sehen. Bis zum Äußersten wird ferner bei uns die Rede nachgesprochen, daß wir durch die Juden den Krieg verloren hätten oder daß die Juden und Freimaurer den Krieg entfacht und die Revolution verschuldet hätten. Die französischen Katholiken suchten ja gleichfalls konfessionelle Gegensätze in den Ursprung des Krieges hineinzutragen. Es ist aber für einigermaßen Nüchterne völlig klar, daß angesichts der Tatsachen keiner dieser vagen, ungeschichtlichen Deklamationen irgendeine Bedeutung zukommt. Religiöse und kirchliche Positionen waren gegenüber den Mächten der Politik und Wirtschaft und den Gegensätzen, die sie schufen, innerhalb ganz Europas viel zu schwach, um bei der Entstehung dieser Weltereignisse treibende Kräfte abzugeben. Natürlich kann gar nichts erdacht werden, was den konfessionellen Frieden in dem Maße zu untergraben geeignet wäre, wie solch willkürliche Behauptungen und gegenseitige Vorwürfe.

Wenn ich die Forderung gestellt hatte, daß eine weit größere gegenseitige Kenntnisnahme, lebendige Berührung und *geistige* Auseinandersetzung der Konfessionen bei uns notwendig sei, — wenn man will, also nicht weniger, sondern *mehr* ‚Streit' und ‚Kampf' auf diesem Boden, — so war es eine uns Deutschen eigentümliche Bildungserscheinung, die mich vor allem dazu bestimmte. Sie besteht in der allgemeinen Tatsache, daß die zielsetzenden Vernunftkräfte im menschlichen Geiste gegenüber jenen Verstandeskräften, die nur die jeweiligen *Mittel* zur Erreichung gegebener und nur überlieferter Ziele bestimmen, bei uns seit langem einer erheblichen Rückbildung unterworfen waren; daß ferner Einigungsbereitschaft, Einigungswille und die Kraft der Selbstorganisation im Unterschied von obrigkeitlichem Organisiertwerden unserem Volke in auffälligem Maße fehlten. Zu den Folgeerscheinungen dieser deutschen Schwäche gehört ebensowohl der Ressortpartikularismus der Reichsämter und Ministerien, der seit Bismarcks Abgang immer unerhörtere Formen angenommen hatte bis zur grotesken Erscheinung der sich gänzlich widersprechenden Politik, die etwa Marineamt und Auswärtiges Amt vor und während des Krieges getrieben haben, wie auch die fortschreitende Auflösung der ‚universitas literarum' in eine Reihe von ‚Fachschulen', die nichts voneinander wissen; es gehört ebenso

dazu der Verfall der Philosophie in berührungslos nebeneinander bestehende ‚Schulen' mit Geheimsprachen, die für Außenstehende unverständlich bleiben, wie das fast vollständige Aufgehen des wirtschaftlich führenden Bürgertums in Geschäft und engsten Berufsinteressen; es gehört dazu die bis heute zutage tretende Unfähigkeit der leitenden Politiker, über jene nahen Ziele hinauszusehen, die mehr noch durch die Parteimaschinerie als durch Parteiprogramme bestimmt sind; es gehört schließlich dazu schon die äußere Erscheinung des deutschen Menschen, die nach dem Urteil aller hier vergleichenden Ausländer sofort verrät, welchem Beruf und Stand er angehört, ob er Offizier oder Professor, Oberlehrer oder Kaufmann oder sonst etwas ist. Die Form des Menschen wurde hier ausschließlich nach der Spezifikation der Leistung bestimmt, die er im rastlosen Getriebe des deutschen Lebens mit seiner differenzierten Arbeitsteilung zu vollziehen hatte; sie war kein Selbstwert, sie war nicht nach einem bestimmten nationalen Vorbildtypus einer besonderen Kultur unterworfen worden. Während des Krieges wurden alle Aufgaben, die technische Fragen betrafen, Fragen, ‚wie mache ich etwas, wenn ich etwas machen will?', im ganzen (mit Ausnahme der schlechten finanziellen Kriegsvorbereitungen) sicher, einheitlich und spielend gelöst, wie etwa die Mobilisierung. Wo immer es sich aber um oberste Zielfragen handelte, trat zunehmende Anarchie ein. Die Kriegszielfrage war dafür nur ein besonders augenfälliges Beispiel. Nicht Mängel der führenden Persönlichkeiten, auch nicht dieser oder jener einzelne Fehler des Reichskanzlers oder der militärischen Herren im Militärkabinett oder im Hauptquartier erklären die vollständige Unfähigkeit, eine Einigung in der Kriegszielfrage zu bewirken, sondern es war jene einseitig fachtechnizistische Struktur der gesamten deutschen Geistesbildung, aus der diese Unfähigkeit mit innerer Notwendigkeit herauswuchs. (Vgl. hierzu meine ‚Ursachen des Deutschenhasses'.) Auch jetzt noch, wo man von Volksbildung und Volkshochschule überlaut redet, sind längst wieder starke Kräfte am Werk, die Volkshochschule entweder in eine Reihe fachtechnischer Schulen oder, was noch schlimmer ist, in Parteischulen umzugestalten, in denen jeder Parteiangehörige von Parteilehrern wieder das hört, was er schon bisher gedacht hat. Es ist eines der allertiefsten Probleme der deutschen Seelengeschichte, wie es zu dieser eigentümlichen technizistischen Bildungsstruktur eines ganzen Volkes, wie es zu einem solchen Versinken des Geistes in lauter Fragen, die bloß Mittel, nicht Ziel, bloß Partikularinteressen, nicht Gesamtheitsaufgaben berühren, gekommen ist. Man macht gemeinhin den alten Obrigkeitsstaat und besonders die Nachwirkung des überragenden Wirkens Bismarcks und der Methoden seiner Politik für diese Erscheinung verantwortlich. Für die politische Sphäre mag das zum Teil richtig sein; aber auch nur für sie, und auch hier ist es nur die zeitlich unmittelbarste, nicht aber die tieferliegende Ursache. Die eigentliche Ursache sehe ich anderswo. Das geistige Leben eines jeden Volkes entfaltet ein abgestuftes System von Zielen und Zielgedanken, unter denen die letzten religiösen Daseinsziele des

Menschen ihrer Natur nach die höchsten sind, die alle anderen Zielsetzungen bedingen. Wird auf Einigungsbereitschaft, Verständniswillen, lebendige Auseinandersetzung in diesen Zielfragen zwischen den verschiedenen Weltanschauungsgruppen dauernd und grundsätzlich verzichtet, so daß diese, von gegenseitiger Berührung abgeschlossen und lediglich dem Prinzip ‚quieta non movere‘ folgend, den konfessionellen Frieden nur vortäuschen (auch mit den Marsbewohnern, wenn es solche gibt, lebe ich in dieser Art ‚Frieden‘), so muß sich auf die Dauer eine eigentümliche Folgeerscheinung einstellen. Der grundsätzliche Verzicht auf Einigungsbereitschaft und lebendige Auseinandersetzung der Gruppen in diesen höchsten Zielfragen muß in dem abgestuften System der Ziele auch die untergeordneten Ziele und Zielgedanken langsam ergreifen. So wird das Schema einer Erscheinung entstehen, die für Deutschland bezeichnend ist: Das ‚Hegemonikon‘ im Menschen, das zielerfassende und zielsetzende Denken und Wollen tritt zurück; die Zielbestimmung wird bloßen Traditionen überlassen; das zielsetzende Denken wird einer Rückbildung verfallen, und dies schließlich auf allen Gebieten, wo es gilt, sich in Zielfragen (im Unterschied zu Wie-Fragen) zu einigen. Die Zielfragen werden nicht ausgetragen, sondern in luftdicht abgeschlossene Organisationen, Parteien und Bildungsgruppen verdrängt. Die Einheit der politischen Macht kann unter diesen Umständen — soll Anarchie vermieden werden — automatisch nur die eines zentralistischen Obrigkeitsstaates sein. Der Obrigkeitsstaat preußischer Form war also nicht Ursache, sondern bereits Folge dieser Geistesverfassung. Diese im Obrigkeitsstaat verbürgte Einheit der politischen Macht und die Einheit der rationellen Wirtschaftsinteressen sollen nun den einzigen Kitt für die Einheit der Nation abgeben. Daß dies aber nur auf ganz kurze Zeit, unter ganz besonders günstigen außenpolitischen und wirtschaftsgeschichtlichen Konjunkturen und nur unter der Führung so mächtiger, genialischer Persönlichkeiten wie Bismarck möglich ist, liegt auf der Hand. In dem Augenblick, wo nur eine dieser Voraussetzungen fehlt und die künstliche, nur durch Macht und wirtschaftliche Interessen verbürgte und gebundene Zwangseinheit zerfällt, müssen die nur verdrängten, nie ausgetragenen, nie wahrhaft gelösten Gegensätze und Konflikte mit zehnfach explosiver Gewalt hervorbrechen. Tatsächlich ist diese Folge in unerhörtem Maße für alle deutschen Gegensätze, die der Stämme, der Konfessionen, der Bundesstaaten, der weltanschaulichen Parteigrundlagen, der großdeutschen und der kleindeutschen Tendenzen und schließlich aller wesentlichen Lebens- und Erziehungsziele durch Zusammenbruch und Revolution eingetreten.

Dieser tiefgehende Zerfallsprozeß der deutschen Gesamtseele und des deutschen Gesamtwillens wird nun freilich durchaus verständlich, wenn man ihn geschichtlich zurückverfolgt. Die unerhörten Leiden, in die das deutsche Volk auf Grund seines religiösen Zerfalles in der Reformation vom Dreißigjährigen Krieg an bis zum Kulturkampf geraten mußte, sind es, die schließlich dazu geführt haben, auf gegenseitiges Verständnis, auf Einigungsbereit-

schaft und Einigung mit geistigen Mitteln in der religiösen Sphäre überhaupt zu verzichten. ‚Quieta non movere' — das erschien als das einzige Mittel, diese Leiden zu mindern oder alle Reibungen zu vermeiden. Wenn ich ein Bild gebrauchen darf, so war es etwa so, wie in einer religiös oder weltanschaulich ‚gemischten Ehe', in der beide Teile durch Liebe, Kinder, Schicksalsgemeinschaft zur Einheit eines Lebens miteinander verknüpft sind, aber durch häufigen Streit in diesen letzten Dingen allmählich gemerkt haben, daß nur ein Ruhenlassen der Gespräche und Auseinandersetzungen über diese Dinge den Bestand ihrer Gemeinschaft erhalten könne. Sie haben sich einmal, sie haben sich zweimal, sie haben sich dreimal in solcher Auseinandersetzung die Köpfe blutig gestoßen: je öfter das vorkam, desto mehr sagen sie sich: ‚Berühren wir diese Dinge nicht, lassen wir sie ruhen.' Gewiß, ihre Gemeinschaft wird so notdürftig erhalten bleiben; aber bei jeder Frage, die sie gemeinsam zu entscheiden haben, wird sich, ausgehend von jenem Verzicht auf Einigungsbereitschaft in den höchsten Zielfragen, eine Tendenz einstellen, Zielfragen überhaupt zurückzustellen, so daß sie sich nur mehr in rein äußeren und immer äußerlicheren Dingen zu einigen vermögen, ja auch nur einigen wollen. Das wenig mehr gebrauchte geistige Organ, das Ziele setzt, stirbt dabei langsam ab.

Was kann über diesen Zustand hinausführen? Ich antworte: Nur ein entschlossener Bruch mit diesem System bloßer Verdrängung der Gegensätze, mit dem Grundsatz: ‚Quieta non movere'. Geistige Auseinandersetzung in religiösen Fragen ist kein ‚Luxus', den wir uns nicht gestatten dürften, wie man so oft in der Presse liest, sondern tiefste Notwendigkeit eines Volkes.

Zuerst müssen sich also die Weltanschauungsgruppen und Bekenntnisgruppen in Deutschland gegenseitig kennen, verstehen und würdigen lernen; und dies nicht nur auf einer, sondern auf allen sozialen Abstufungen des deutschen Bildungslebens. Es muß das allgemeingültige, geisteswissenschaftliche Prinzip, das W. von Humboldt zuerst für die Sprache mit dem Satze ausgesprochen hat, daß, ‚wer die fremde Sprache nicht kennt, auch die eigene nicht kennt', auch für Religion und Weltanschauung zur allseitigen praktischen Durchführung kommen. Die hüben wie drüben überlieferten Fabeln über Religion und Kirchengeschichte, über Jesuiten, Ablaßwesen, Reformation, die tiefgehenden Mißverständnisse, die sich aus dem billigen Verfahren ergeben, je nach Bedarf die Ideale der eigenen Konfession zu vergleichen nicht mit den Idealen, sondern mit der menschlichen Wirklichkeit der andern (anstatt Ideale mit Idealen, Wirklichkeit mit Wirklichkeit zu vergleichen), müssen ganz grundsätzlich ausgerottet werden. An erster Stelle gilt dies für die Gebildeten. Ich selbst habe noch wenig akademisch gebildete Protestanten getroffen, mit Ausschluß natürlich der Theologen, die eine blasse Ahnung davon hatten, was die Worte ‚Unbefleckte Empfängnis' bedeuten, die gewußt hätten, daß Maria nicht ‚angebetet' wird, die sich eine auch nur einigermaßen richtige Vorstellung von dem gebildet

hätten, was die Katholiken ‚Unfehlbarkeit des Papstes‘, was sie ‚alleinseligmachende Kirche‘, was sie ‚Opfer des Intellektes‘ nennen. Eine erste Abhilfe gegen diese Unwissenheit wird darin bestehen, daß die beschreibende Weltanschauungslehre (im Gegensatz zu positiver Vertretung einer Weltanschauung) auf allen Gebieten der religiösen, der politischen, der wirtschaftlichen Weltanschauungen, der Weltanschauungsformen der großen Kulturkreise und Nationen theoretisch tiefer ausgebildet und praktisch in den verschiedenen Schulgattungen gelehrt wird. Auf höchstem wissenschaftlichen Niveau haben W. von Humboldt, Dilthey, neuerdings Gomperz und Jaspers, für die Rechtsphilosophie Radbruch den Aufbau einer solchen Disziplin angestrebt. Sowohl auf Universitäten wie in anderer Form auf der Volkshochschule muß diese vergleichende Weltanschauungslehre gelehrt werden. Für die Volkshochschule hat sie nach meiner Meinung geradezu der Mittelpunkt des Lehrprogramms zu sein. Werden auf der Volkshochschule Weltanschauungen vertreten, anstatt in lebendiger und objektiver Weise vergleichend beschrieben, so wird die Volksschule sofort wieder Parteischule; wird die Weltanschauung aber überhaupt aus ihren Bildungsgegenständen ausgeschaltet, so wird sie entweder nach dem bornierten Satze ‚Wissen ist Macht‘ wieder Fachschule oder eitel Vielwisserei und Vergnügungsmittel. Eines der größten Hindernisse für den wahren konfessionellen Frieden ist das Nichtkennenlernenwollen der Anderen, wie es in dem Grundsatz ‚Catholica non leguntur‘ zum Ausdruck kommt, von dessen vielgeübter Praxis in der liberalen und protestantischen Welt sich nur wenige einen Begriff machen. Freilich wird er mittelbar dadurch gestützt, daß sich die Kultur des sog. ‚katholischen Volksteils‘ auf deutschem Boden unvergleichlich stärker als in irgendeinem anderen Land auf ghettohafte Art abschließt, als wollte man auch gar nicht über die eigenen engsten Grenzen hinaus wirken. Die Eigenart etwa des katholischen deutschen Verlagswesens, des Kunsthandels ruft auch noch die wirtschaftlichen Interessenmächte herbei, um diesen Zustand eines kulturellen Ghetto zu erhalten. Statt der religiös und kirchlich wie von rückwärts inspirierten Literatur, Philosophie und Kunst überwiegt, wenn es auch jetzt schon in vielem besser geworden ist, die kirchliche Tendenzliteratur, in der an Stelle des tiefen Stoßmotives der christlichen Inspiration die bloße Absicht zu beweisen, zu bessern und zu belehren gesetzt wird. Da sich alles geistige Leben in einem Volke von oben nach unten, von den Pionieren in die Masse hinein bewegt und sich bildet, muß gegenseitiges und lebendigeres Verständnis und lebendigere Berührung vor allem auf den Spitzen und Gipfeln des kulturellen Lebens beginnen.

Innerhalb der Philosophie haben sich die Zustände in den letzten Jahren erheblich gebessert. Stärkere Berührung der sogenannten ‚katholischen Philosophie‘ und der nichtkatholischen Philosophie, Auseinandersetzung und wechselseitiges Verständnis sind durch die Arbeiten von Männern wie Franz Brentano, Mercier, Geyser, Husserl, Bäumker, Grabmann, Külpe und Becher

entstanden. Vor allem muß, um die Dinge grundsätzlich zu fördern, eine Unterscheidung verworfen werden, die ebenso widersinnig als auf unseren Universitäten üblich ist. Ich meine die Scheidung von sogenannter ‚katholischer‘ und ‚voraussetzungsloser‘ Philosophie. Nimmt man die Dinge historisch und seelengeschichtlich, so ist die Philosophie Kants, Fichtes, Hegels, Schellings, Lotzes, Fechners, E. v. Hartmanns, Wundts ebensogut als ‚protestantische Philosophie‘ anzusprechen, wie man in diesem Sinne auch von einer katholischen Philosophie redet, und nur aus dieser seelengeschichtlichen Betrachtungsweise heraus wird diese Bezeichnung überhaupt sinnvoll. Die meisten der genannten großen deutschen Philosophen waren ja ursprünglich protestantische Theologen, und nur auf protestantischem Boden ist für jeden Sachkenner diese Philosophie historisch überhaupt denkbar. Es steht also die ‚katholische Philosophie‘ nicht einer ‚voraussetzungslosen Philosophie‘, sondern eben der ‚protestantischen Philosophie‘ gegenüber. Nimmt man aber die Worte in rationellem Sinne, so gibt es weder eine ‚protestantische‘ noch eine ‚katholische‘ noch auch eine ‚christliche Philosophie‘, sondern eben nur die Philosophie. Das ist ja das Wesen der Philosophie, daß bei der Beschäftigung mit ihren Fragen von außerrationalen Erkenntnisquellen abzusehen ist. Man einige sich also doch darauf, daß Philosophie weder konfessionell zu sein hat noch ‚voraussetzungslos‘ sein kann, daß sie wohl aber voraussetzungsfrei sein muß. ‚Voraussetzungslos‘ will einen psychologisch-historischen Tatbestand ausdrücken, der wesensunmöglich ist. ‚Voraussetzungsfrei‘ besagt nur, daß der Philosoph in seiner Beschäftigung durch einen freien, bewußten Akt seines Geistes von allen der Vernunft nicht zugänglichen Erkenntnisquellen abzusehen habe. Es ist seine logische und gewissermaßen seine ethische Berufspflicht, dies in strengster Weise zu tun. Diese aus echter Religiosität fließende Inspiration auch des philosophischen Denkens, die gar nicht aufgehoben werden kann, wo überhaupt echte Religiosität vorhanden ist, und die nur der großen Tatsache entspricht, daß in der Bildung des einzelnen wie der Völkerwelt religiöses Bewußtsein eigentümlicher Form immer schon da ist, wenn überhaupt eine Philosophie erst einsetzt, wird in ihrer Reinheit nur durch die gewissenhafte Durchführung dieses Grundsatzes möglich. Diesem entspräche es auch praktisch, das System der katholischen Professuren in der philosophischen Fakultät, besonders für Geschichte und Philosophie, aufzuheben. Freilich ist das eine Frage, die sich ausschließlich nach Lage der Tatsachen behandeln läßt und die in unserem Sinne erst gelöst werden könnte, wenn sich ein Geist der Verständigungsbereitschaft in den gelehrten Kreisen schon genügend gebildet hätte. Heute ist dies noch kaum der Fall. Zweifellos aber hatte dieses System der konfessionellen Professuren zur Folge, daß ihre Inhaber, schon infolge des politischen Anlasses ihrer Berufung, wenig Vertrauen bei den übrigen Gelehrten und der außerkatholischen Studentenschaft genossen, und ferner, daß die katholische Geistesarbeit und Wissenschaft auf diesem Wege in nichtkatholische Bildungskreise kaum hineindringen konnte.

Weit größeres Gewicht muß ferner gelegt werden auf die Gewinnung einer natürlichen Theologie, die, wie es ihrem Wesen und ihrer Bestimmung entspricht, für die Auseinandersetzung auch in den positiven Glaubensfragen die gemeinsame Plattform bilden kann. Bis jetzt besteht in unserem Lande der widersinnige Zustand, daß die beiden Konfessionen in allen Fragen der Philosophie und der natürlichen Religion, besonders infolge des Gegensatzes zwischen Kant und Thomas von Aquin, noch weit stärker auseinandergehen als in der positiven und geschichtlichen Theologie. Denn widersinnig ist es doch, wenn das gerade, was (wie die natürliche Theologie und Religionsphilosophie) ausschließlich das Werk spontaner Vernunfterkenntnis sein soll, am meisten traditionalistisch betrieben wird. Im protestantischen Kantianismus (der Kantscholastik, wie man sie mit Recht genannt hat) ist das eher in noch höherem Maße der Fall als in der thomistischen Scholastik, wo freilich auch die bekannten Gottesbeweise und anderes zu sehr nur eingelernt, nicht aber immer neu geprüft und erwogen wird. Warum ich glaube, daß nur eine Neubildung der augustinischen Grundanschauung und deren tiefere Verknüpfung mit den Ergebnissen der gegenwärtigen Philosophie eine natürliche Theologie ergeben könnte, die sich zum Fundament für die Auseinandersetzung der Bekenntnisgruppen eignen und von beiden Seiten wahrhafte Anerkennung finden würde, und warum ich nicht glaube, daß eine natürliche Theologie auf dem Boden Kants oder auf dem Boden Thomas von Aquins dieses je leisten wird, habe ich anderwärts dargelegt.*

Was die Geschichte der Religion und ihrer soziologischen Formen, der Kirchen, der Sekten usw., betrifft, so erblicke ich ein wichtiges Mittel, um die geistige Atmosphäre für einen rechten konfessionellen Frieden vorzubereiten, darin, das überwiegende Interesse an den Zeiten religiös-kirchlicher Kämpfe zurückzustellen und sich Zeitaltern und Menschen religiös ursprünglicher und schöpferischer Bewegungen zuzuwenden, die in Kulturbeseelung und Menschenformung über den Bezirk ihres konfessionellen Ursprungs hinaus wirkten. Anschauliche und packende Darstellungen der benediktinischen, bernhardinischen, franziskanischen, ignatianischen Bewegung, der wichtigsten typischen Formen der christlichen Mystik, kurz, die Verlebendigung solcher religiöser Zeitalter, Menschen und Bewegungen, in denen Religion und kirchlicher Gedanke ohne Anlehnung und ohne Dienstschaft an fremde Interessen eine ursprüngliche Wirksamkeit geäußert haben, sollte in dem Menschen der Gegenwart das durch die eigenen nationalen Lebenserfahrungen der letzten Jahrzehnte tief untergrabene Vertrauen auf die Macht ursprünglicher, nicht abgeleiteter religiöser Glaubensbildung und Wirksamkeit wieder erwecken helfen. Nur durch Vertiefung in solche Zeiten und durch inneres Nacherleben der homines religiosi, die ihre Führer waren, kann der tief erschütterte Glaube an die Selbständigkeit der Religion wiedergewonnen werden.

---

* Siehe das im Januar erscheinende Werk ‚Vom Ewigen im Menschen'. 1. Bd.

Die Geschichte der Religionen und Kirchen seit dem 16. Jahrhundert in Europa ist eine Geschichte vorwiegender Partikularisierung und Verengung der religiösen Mächte gewesen. Ich zweifle nicht, daß das kommende Zeitalter einen wesentlich anderen Charakter haben wird. Dem Grundzug seines Wesens nach wird es ein Zeitalter der synthetischen Versuche sein, die partikularistischen Religionsparteien geistig und praktisch zu einigen. Der kirchliche Unionsgedanke tritt schon jetzt mit verstärkter Macht auf, die in Zukunft noch wachsen wird. Wie immer er sich auswirken mag, richtig oder falsch, soviel steht fest: die gegenwärtige weltgeschichtliche Lage der Christenheit muß ihn mit innerer Gewalt emportragen. Der gemeinsame innereuropäische Gegensatz der christlichen Welt gegen die christlich indifferenten oder christentumsfeindlichen Massen, die aus immer tieferen Unterschichten heraufsteigen, setzt den Unionsgedanken ebenso notwendig in Bewegung wie das Bedürfnis des christlichen Europas, als Ganzes sein fast völlig verlorenes Prestige in der außereuropäischen Welt zurückzugewinnen. Die christliche Mission außerhalb Europas bedarf eines neuen moralischen Rückhaltes in einem neuen innereuropäischen Verständigungssinn der christlichen Gruppen. In den letzten Jahren ist schon durch die Tatsache, daß die deutschen Soldaten auf ihren Kriegszügen mit der russischen, mongolischen, mohammedanischen Welt in Berührung traten, das Verlangen nach einer neuartigen Auseinandersetzung der christlichen Weltanschauung mit den asiatischen Religionen rege geworden; das ist ein dritter Grund für das stärkere Auftreten des Unionsgedankens. Der Buddhismus innerhalb und außerhalb der stets mächtiger werdenden theosophischen Bewegung hat seit Schopenhauer keine so nachhaltige Wirkung mehr auf das europäische Denken ausgeübt wie jetzt. Der Büchermarkt ist überschwemmt von Darstellungen asiatischer Religiosität auf allen Stufen wissenschaftlichen Niveaus. Der Unionsgedanke ist ferner eine natürliche Folge der Tatsache, daß die christlichen Gruppen überall ihren Halt am nationalen Staate verloren haben und sich deshalb mehr darauf angewiesen sehen, auch Staaten und Völker verbindende gemeinsame Gesinnungen, Zielsetzungen und Organisationen auszubilden. So soll eben jetzt eine mehrsprachige internationale katholische Zeitschrift von Italien her ins Leben gerufen werden. Haben die christlichen Gruppen und Kirchen ihre positiven Stützen am nationalen Staate durch die überall fortgeschrittenen, auf Trennung von Staat und Kirche hinzielenden Bestrebungen zum Schaden ihrer irdischen Machtstellung verloren, so müssen sie doch wenigstens auch die Vorteile einheimsen, die ihnen durch diese Entwicklung zuteil geworden sind. Einer dieser Vorteile besteht in dem nun erst möglichen internationalen stärkeren Zusammenschluß. Die schon während des Krieges angebahnten Unionsbestrebungen zwischen der nunmehr vom Staate völlig getrennten russischen Kirche und der anglikanischen Kirche, der russischen bzw. römischen und den Balkankirchen, die während des Krieges erfolgte Wiederbelebung der Oxfordbewegung in England, die jüngsten Bestrebungen eines Teiles des deutschen Protestantismus, sich der englischen Hochkirche

entsprechend zu organisieren, die immer neu aufeinander folgenden interreligiösen und interkonfessionellen ‚Kongresse' müssen mindestens von den Gebildeten aller Konfessionen mit Aufmerksamkeit verfolgt werden. Auch die Geschichte der theoretischen Unionsbestrebungen eines Leibniz etwa wird man weit stärker als bisher historisch zu berücksichtigen haben. In Frage steht auch hier nicht an erster Stelle eine bestimmte praktische Zielsetzung, zu der die Zeit noch nicht im entferntesten gekommen ist; sondern die Grundeinstellung und Grundgesinnung ist es, um deren Ausbildung es sich handelt. Verloren gegangen ist uns, wie mir scheint, überhaupt schon der Begriff und die Idee der ‚einen Kirche Gottes', die unabhängig von positiver Offenbarung und kirchlicher Satzung allein schon aus dem Theismus und der natürlichen Wertlehre und Ethik hervorfließt. Wie ich anderwärts gezeigt habe, entsprechen der objektiven Rangordnung der Werte notwendig verschiedene Gemeinschaftsformen und -arten, die bestimmte Güter der betreffenden Wertarten zu verwalten und zu schützen haben. Je teilbarer die Werte sind, um die es sich dabei handelt — von den materiellen Annehmlichkeitsgütern bis zu dem höchsten Wert des Heiligen und des Gesamtheiles der solidarischen Menschengemeinschaft —, desto zahlreicher und mannigfaltiger sollen und dürfen die Gemeinschaftsformen sein, die jene Wertgüter verwalten. Die Staaten etwa, die Macht, Recht und Lebenswohlfahrt der Völker zu verwalten und zu fördern haben, sollen ebenso notwendig eine Vielheit bilden wie die nationalen Gemeinschaften, die in Sprache und in gemeinsamem kulturellem Schicksalsgang ihren letzten Einigungsgrund besitzen. Ein ‚Weltstaat', eine ‚Weltkultur' könnte, auch wenn sie möglich wäre, nur mit schlechtem Gewissen bestehen. Diejenige menschliche Gemeinschaft dagegen, die das solidarische Gesamtheil der Menschheit und die religiösen Heilsgüter zu verwalten hat, soll ihrem Wesen nach schon aus Gründen des natürlich Rechten eine einzige sein. Viele Kirchen können viele nur mit schlechtem Gewissen sein. Und tatsächlich finden wir auch, daß jede positive Kirche, wenn auch in verschieden abgestuftem Maße, den Anspruch erhebt, entweder die ‚*eine* Kirche Gottes' oder doch ein Glied oder ein Teil von ihr zu sein. In diesem Sinne gibt es auch ein ‚*Naturrecht der Kirche*', nicht nur eine positive Lehre von der Kirche. Auch die in der Offenbarung gegründete Glaubenshoffnung, es werde einst ein Hirt und eine Herde sein, darf, so wenig sie unmittelbar praktische Handlungen in Bewegung setzen soll — sonst wäre sie keine Hoffnung und insbesondere keine Glaubenshoffnung — nicht zu einer leeren Formel erstarren, die nachgesprochen wird, ohne daß ein lebendiges Hoffen die Seele wirklich erfüllt. Es darf auch hier nicht einfach heißen ‚quieta non movere', und auch hier darf kein grundsätzlicher Verzicht auf eine auch nur mögliche Einigung der Christenheit Platz greifen, wenn überhaupt die Glaubenshoffnung ernst genommen wird. Mag sich die Zeit für eine dogmatische Durchführung der Union der christlichen Kirchen auch noch nicht absehen lassen und mag es richtig sein, daß alle vorschnellen Versuche, sie herbeizuführen, die Preisgabe des Feinsten und Besten in der eigenen Religion bedeuten würden,

so ist doch die ‚gute Meinung', die in Glaube und Vernunft gegründete Bereitschaft, die ernsthafte Beschäftigung mit den großen Fragen der Einigung der Christenheit heute mehr denn je eine ebenso moralische wie religiöse Pflicht. Wer das nicht einsieht und auch dieses Mindestmaß von Unionssinn und Unionsbereitschaft nicht annehmen will, der ahnt noch nicht die Größe der Gefahr, die von seiten des Bolschewismus, der nun schon seit zwei Jahren von der deutschen Presse für die je nächsten acht Tage totgesagt wird, aber nach je drei oder vier Tagen dann immer einen neuen Sieg zu melden weiß, der gesamten Christenheit dräut.

Jener tätige und geistig bewegte Frieden, von dem wir bisher sprachen, wird auch den Untergrund für die tiefgehende Auseinandersetzung bilden müssen, in die, wenn wir recht sehen, die ungläubige, in Marxistischer Dogmatik befangene Arbeiterschaft in Zukunft mit der christlichen Religion und den christlichen Kirchen eintreten wird. Mag man eine religiöse Erweckungsbewegung in diesen Schichten für noch so aussichtslos halten, so wird man doch schon jetzt zugeben müssen, daß hier die Schärfe der Spannung und die Ausschließlichkeit der Gegensätze zurückgegangen ist. Da freilich das alte Führertum, dessen Geist und Wesen in der Wilhelminischen Ära geprägt wurde, auch heute noch diese Arbeiterschichten öffentlich vertritt (man denke an eine so typische Entrüstungs- und Ressentimentfigur wie Adolf Hoffmann), so kommen die inneren Wandlungen der Massen, zumal innerhalb der jüngeren Generation, noch wenig zu öffentlich sichtbarem Ausdruck. Immerhin gibt es vielfache Zeichen dafür, daß hervorragende Führer einzusehen beginnen, daß sich ohne die Triebkraft eines religiös fundierten Lebenspathos auch die sozialen Fragen nicht lösen lassen. In dem Maße, als die ursprüngliche sozialistische Bewegung mit ihren pathetischen chiliastischen Hoffnungen, es werde das Proletariat in seinem Endkampf gegen die Bourgeoisie nicht nur sich selbst zum Siege führen, sondern die ganze Menschheit vom ‚Klassenstaat' erlösen, in Opportunitätspolitik, in kleinliche Lohn- und Interessenkämpfe und in praktische Verwaltungsfragen versandet, droht der ganzen Bewegung auf die Dauer der Tod. Bricht der schon stark gebrochene chiliastische Glaube an den Zukunftsstaat noch vollends zusammen, so muß, um die Bewegung zu erhalten, ein anderes Ferment an seine Stelle treten. Es ist nicht zu sehen, wie dies ein anderes sein könnte als ein religiöses, und zwar ein christliches. Dieser Gedankengang so vieler jüngerer Führer von heute, wie er etwa in den Sozialistischen Monatsheften schon Ausdruck gefunden hat, ist zweifellos richtig. Die Gründe, die mich bestimmen, in diesen Dingen hoffnungsvoller, als es üblich ist, in die Zukunft zu sehen, sind folgende: Erstens hat die Arbeiterklasse als Klasse das mögliche geistige Wort, das sie der Menschheit zu sagen hat, überhaupt noch nicht gesprochen. Bisher hat sie nur Männern nachgesprochen, die, vollgetränkt mit der Bildung des liberalen Bürgertums des 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts, eben diese Bildung nur dazu verwandten, sie im Sinne der bloßen Interessen der Arbeiterklasse zu modifizieren. Das ist etwas ganz

anderes als das ursprüngliche Denken einer Klasse aus sich selbst heraus. Zu solchem Denken hatte die Arbeiterklasse bisher gar keine Zeit und keine Muße. Je radikaler und politisierter die Massen sind, desto größer pflegt ihr geistiger Abstand von den Führern zu sein und desto seltener sind die Führer der Arbeiterklasse selbst entsprungen. Der Abstand ist am größten bei den Bolschewisten, bei denen der Führer gleich einem der Seele der Massen ganz fernen, übermenschlichen Gesellschaftsbaumeister auftritt, um mit dem bloßen Material der Massen und den ihnen innewohnenden niedersten Kräften (wie der Lohnsucht) eine neue soziale Maschine zu bauen; er ist ferner größer bei den Unabhängigen als bei den Mehrheitssozialisten, und hier wieder größer als innerhalb der christlichen Arbeiterschaft, deren Führer fast immer proletarischer Herkunft sind. Die Arbeiterklasse, die Männern wie Marx, Lassalle, Engels, also bürgerlichen Entrüstungsphilosophen, gefolgt war, glaubt in ihrer Weltanschauung gegenwärtig nur das, was eine Minderheit unter den Pionieren der liberal-bürgerlichen Bildung vor achtzig bis hundert Jahren geglaubt hat. In dem Maße aber, als die höchstqualifizierten Schichten der Arbeiterklasse selbst an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten teilnehmen, in demselben Maße wird es auch unmöglich, daß die ganze Klasse einer Denkweise huldigt, die vernünftige, zielgebende Kräfte aus dem Weltgrund völlig ausschaltet und die Geschichte nur als eine blinde Aufeinanderfolge von Wirtschaftssystemen und Zuständen betrachtet, wie es die materialistische Geschichtsauffassung tut. Wer mitleiten und mitregieren will, der stützt sich, ob er es will oder nicht, heimlich auf eine Vernunft in den Dingen, ohne die sein eigenes Wirken sinnlos ist. Nur als Entrüstungsphilosophie einer stetig wachsenden, von Staatsleitung und Kultur ausgesperrten Klasse, die ihr Dasein und Leben als unfaßliches Schicksal empfindet, ist der Marxismus als Massenglaube und Weltanschauung denkbar. Jede Verminderung der Entrüstung baut an ihm ab. Ferner darf man nicht vergessen, daß es ein Wesensgesetz des menschlichen Bewußtseins ist, ebenso gültig für den einzelnen wie für ganze Klassen: Jeder hat entweder Religion oder einen Religionsersatz; jeder hat entweder einen Gott oder einen Götzen. Irgendwelches Glaubensgut, also irgendwelche Sache, an die er sein Herz gehängt hat, für die er alle anderen Güter dahingeben würde, hat ein jeder. Der Religionsersatz, der Götze, das Glaubensgut der älteren Sozialdemokratie, war in der chiliastischen Hoffnung des kommunistischen Zukunftsstaates — einer wissenschaftlich verbrämten und unterbauten Umformung des jüdischen Messianismus — gegeben, der für die Seele eines Karl Marx tiefster Springquell war, aus dem ihm alle Kraft kam. Wird nun durch die Erfahrung an dem gewaltigen Experiment des russischen Bolschewismus und in kleinerem Maße an den außerrussischen Sozialisierungsversuchen die praktische Undurchführbarkeit dieser chiliastischen Hoffnung endgültig erwiesen und damit dieses Glaubensgut vernichtet, so muß an die Stelle des bisherigen Religionsersatzes entweder ein anderer oder irgendeine Form des religiösen Gottes- und

Jenseitsgedankens treten. Aber irgendwie wird der leere Raum, der in der Klassenseele des Proletariates durch die Zerschmetterung ihres bisherigen Götzen entsteht, eine Erfüllung mit einem neuen Glaubensgut fordern. Ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß dieser Vorgang sogar ziemlich plötzlich eintritt. Auch Otto Baumgarten bemerkt in seinem Buche ‚Der Aufbau der Volkskirche' (Tübingen 1920): ‚Immerhin könnte, wenn es auch ohne geschichtliche Muster ist, die ungeheure, katastrophale Ernüchterung der zu einer Religion der Diesseitigkeit und einer Dogmatik der Katastrophen und einer Eschatologie des sozialistischen tausendjährigen Glücksreiches bekehrten Arbeiterschaft sie in das dem bisherigen Dogma und der bisherigen Ideologie geradezu entgegengesetzte Lager treiben' (S. 60). Ja, viel unwahrscheinlicher als eine solche plötzliche Geisteswendung großer Massen erscheint mir eine langsame religiöse Bekehrung. Gegenwärtig ist die Geistesverfassung dieser Arbeitermassen, wie etwa im rheinisch-westfälischen Industriebezirk, noch eigentümlich gemischt. Halbe Enttäuschung über die bisherigen Früchte der Sozialisierung, Skepsis gegen ihre Durchführbarkeit besteht neben einer Hartnäckigkeit des Willens, der darauf besteht, auf alle Fälle nun einmal eingelöst und verwirklicht zu sehen, was die Führer Jahrzehnte lang als Erlösung der Menschheit versprochen haben. Es ist, als ob eine ganze Klasse langsam aus einem Haschischrausch erwache und die Augen öffnend die Wirklichkeit wohl zu sehen begänne, aber die schönen Einbildungen des eben vergangenen Traumes noch hartnäckig festhalte, um der furchtbaren Erschütterung zu entgehen, welche die Anerkennung dieser Wirklichkeit zur Folge hätte. Die Frage ist also nur, welche der vorhandenen religiösen Weltanschauungsformen in dem zu erwartenden Augenblick, da jene Ernüchterung und Erschütterung eintritt, die große Leere in der Seele der Arbeiterklasse ausfüllen könnte. Da duldet es wohl keinen Zweifel, daß es die Denkweise sein wird, die der ungläubigen Arbeiterklasse noch am nächsten liegt: diejenige der christlichen Arbeiterbewegung, die freilich vorerst in undogmatischer Form in diesen Massen Eingang finden wird. Daß in diesem Falle mehr die katholischen Gewerkschaften als die evangelischen die Führung besitzen werden, erwartet auch Baumgarten. Er bemerkt: ‚Es hat noch weit mehr Aussicht, den katholischen Gewerkschaften einen steigenden Einfluß auf die Arbeiterschaft zu prognostizieren, als den evangelischen Arbeitervereinen. Denn dort findet sich ein dem Sozialismus und seiner Dogmatik verwandter Grundzug der Massenorganisation und Massensuggestion durch die Führung, ein Sozialismus der Massenempfindung und Massenleitung durch eine von niemand beanstandete Hierarchie. Die soziologische Struktur der katholischen Religionsgemeinschaft hat ungemein viel Verwandtes mit der sozialdemokratischen Partei, und so auch ihre ideologische Grundlage: der einzelne entsagt seiner Gedanken- und Bewegungsfreiheit zugunsten einer freiwillig bejahten Gedanken- und Gewissensleitung' (S. 60 ff.). Liegt auch in den letzten Sätzen eine arge Übertreibung, so ist doch der Grundgedanke Baumgartens richtig. Schon Eduard von Hartmann hat in seinen sozial-

wissenschaftlichen Schriften eine solche Entwicklung der Dinge vorhergesagt, wenn auch in der übertreibenden Form, daß ‚Sozialdemokratie und Jesuitismus' sich einst finden würden. Ferner erwäge man: Die materialistische Geschichtsauffassung von der Religion, die in deren Bildern und Ideen nur ein ‚Aroma' sieht, das aus den wirtschaftlichen Produktions- und Herrschaftsverhältnissen aufsteigt, ist ja im Grunde nur eine Zusammenfassung all der Erscheinungen des sozialen Lebens im Europa der Vorkriegszeit, in denen sich Religion und Kirche in den Dienst von Standes- und Staatsinteressen der herrschenden Schichten tatsächlich gestellt, also eine spontane Regsamkeit nicht entfaltet haben. Dabei versucht sie, eben diese geschichtlich bedingten, natürlich nur sekundären Abirrungen, Verkehrungen, Mißbräuche und Nutznießungen der Religion für außerreligiöse irdische Zwecke theoretisch als primäre und treibende Ursache ihrer Existenz, ja als ihren Sinn und ihr Wesen aufzufassen. Eingang in die Massen konnte dieser Lehre wahrlich nicht ihre theoretische Überzeugungskraft verschaffen, die bei einer Übersicht über die Geschichte der Religion gleich Null erscheint, sondern allein die nicht zu bezweifelnde Tatsache, daß die mißbräuchliche Verwendung und Nutznießung der Religion für außerreligiöse Zwecke in so ungeheurem Umfange in ganz Europa, aber in besonderem Maße in Deutschland bestand und so jeden Tag neue anschauliche Bestätigung für die Theorie lieferte. Es wird also auch nur der gleich anschauliche, seelenüberwindende Tatbeweis der wahrhaft ursprünglich von religiösen Kräften bewegten Minderheiten sein können, der in Zukunft die ungläubigen Arbeitermassen fortgesetzt davon überzeugt, daß die Religion selbst nicht verschwindet, wenn das Bekenntnis zu ihr für staatlichen Aufstieg, wirtschaftliches Fortkommen nicht mehr wie im alten System nützlich ist, und daß religiöse Kräfte in ihrer Ursprünglichkeit und ohne sich an Interessenmächte anzulehnen, menschliche Dinge wirklich formen können. Diesen Tatbeweis zu liefern, obliegt den Eliten aller religiösen Glaubensgemeinschaften gerade jetzt mit besonderer Dringlichkeit. Dabei wird es für den Fortschritt und die richtige Leitung der religiösen Bewegungen in den bisher der Religion fernstehenden Massen in Deutschland von Bedeutung sein, daß man nicht mit der Devise ‚Alles oder nichts' an die Massen herantritt, wie dies gewöhnlich in einem Lande geschieht, in dem die Fähigkeit, abgestufte und bewegliche Gruppierungen, im Gegensatz zur Erstarrung der Parteien, zu bilden, so gering ist. So sollte es eine geschlossene, sich ihrer selbst bewußte Majorität aller derer geben, die sich gegen gänzliche religiöse Indifferenz oder bewußten praktischen oder theoretischen Materialismus abgrenzen und überhaupt ‚religiöses Bewußtsein' als wesentliche Mitgift der Menschennatur anerkennen. Eine zweite Gruppe, die sich in personalistischem Theismus einig weiß und weit hinaus über die eigentlichen Konfessionen große Menschengruppen umfassen sollte; eine weitere Gruppe, die sich insofern christlich geeinigt weiß, als jedes ihrer Mitglieder ohne besondere dogmatische Formulierung wahrhaft die Worte auszusprechen vermag: ‚Christus unser Herr';

und dann erst kämen die besonderen beweglichen Gruppierungen, wie die der Katholiken zu protestantischer Orthodoxie und protestantischem Liberalismus, zu orthodoxem und liberalem Judentum. Was diese Gruppierungen betrifft, so sollte der Katholizismus nicht vergessen, daß er trotz seiner viel näheren dogmatischen Verwandtschaft mit den positiven protestantischen Bekenntniskirchen auch mit dem protestantischen Liberalismus gemeinsame Züge hat, so die religiös und kirchlich übernationale Geistesverfassung, die relativen Wahrheiten des Humanitätszeitalters der deutschen Aufklärung, den rationalen Unterbau von Religion, Ethik und Recht, ferner den Sinn für Maß und Harmonie. Das bewegliche Zusammengehen in diesen verschiedenen Gruppierungen würde für die Gesamtwirkung der religiösen Bewegung weit nützlicher sein als das schroffe ‚Alles oder nichts', das jede Partei an alle stellt. Wenn ein Katholik etwa vor die Wahl gestellt würde, ob er eher wünsche, daß alle Deutschen aufrichtig an Gott und an die Unsterblichkeit der Seele glauben oder daß alle orthodoxen Protestanten das katholische Bekenntnis annehmen, so würde er kraft der Ordnung, welche die religiöse Bewegung zu achten hat, das erstere vorziehen müssen.

Die Bedingungen für einen rechten konfessionellen Frieden unter Katholiken und Protestanten sind durch die großen Weltereignisse nach meiner Anschauung günstiger geworden. Es ist bewundernswert, mit welch schönem Freimut und welch wahrhaftiger Selbstkritik hervorragende Führer des Protestantismus nicht nur die Mängel und Schäden des bisherigen protestantischen Kirchentums anerkennen, sondern auch zugestehen, was der Protestantismus während der Revolution der fester gefügten katholischen Kirche in Deutschland zu danken hat. ‚Wir Protestanten dürfen uns nicht verbergen,' schreibt Baumgarten in dem genannten Buche S. 8, ‚daß wir die Abwehr der umstürzenden Tendenzen auf dem Gebiet des religiösen Gemeinschaftswesens wesentlich der festgefügten katholischen Weltkirche verdanken . . .' Zur Selbstkritik heißt es Seite 13: ‚Luthers vorbildliche, kritiklose Loyalität gegen Kaiser und Kurfürst wurde zu einer festgefügten Kette der unbedingten Staats- und monarchischen Ergebenheit. Den Religiös-Sozialen der Schweiz, die eine Loslösung der Christlichkeit von der Loyalität und vom Klassenstaat forderten, widerstand unser innerstes Gefühl, nicht äußere Gebundenheit.' Bezüglich der Unvolkstümlichkeit der protestantischen Kirche heißt es Seite 16: ‚In der Kirche des allgemeinen Priestertums der Gläubigen ist tatsächlich die Kluft zwischen fachmäßiger Beherrschung der Glaubens- und Sittenlehre und laienhafter Denk- und Urteilsweise viel größer als in der Kirche des alleinigen Priestertums der Hierarchie' und Seite 17: ‚Es gibt in der Tat in der römischen Kirche mehr Laienbeteiligung als in der protestantischen.' In bezug auf das Verhältnis zur sozialen Bewegung heißt es Seite 18: ‚Während die katholische Kirche z. B. alsbald und fest hineingriff in die sozialen Zeitbewegungen, durch die vortreffliche Tradition von Thomas' Summa her legitimiert, mußte die protestantische Theologie erst durch eindringende Schriftstudien

feststellen, ob und in welchem Umfang die Kirche ein soziales Programm und Parteinahme im arbeitsteiligen Wirtschaftskampf sich gestatten dürfe. Damit verwandt ist die Unvolkstümlichkeit der protestantischen, verglichen mit der katholischen Seelsorge.' An die Wurzel des protestantischen Prinzips selbst greifen die kritischen Worte Seite 26: ‚Es scheint uns oft selbst, als ob der Schaden tiefer, in der Konstitution des protestantischen Kirchenwesens säße. Der die Gemeinschaft auflösende Individualismus in den Beziehungen zum ewigen Grund des Lebens, die damit verbundene Zersetzung einer gemeinsamen, naiv und autoritär anerkannten, also zu feiernden Form der Anbetung, die weitgehende Zweifel- und Selbständigkeitssucht, die sich sperrt gegen das gemeinsame, traditionelle, kirchliche Gut, ja was ist das anderes als die notwendige Folge jener Gewissenshaltung, womit Luther sich der ganzen kirchlichen Tradition und Autorität entgegenstellte und sein Eigengewissen als letzte Instanz anrief für sein religiöses Denken und sittliches Müssen: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders!"' In weiten protestantischen Kreisen keimt die Einsicht auf, daß der Gedanke einer christlichen Heilssolidarität, der Gedanke ‚unus christianus nullus christianus' und seine Verwirklichung dem protestantischen Kirchentum bisher gefehlt hat. So heißt es bei Baumgarten Seite 57: ‚Und alle Kirchenbaupläne für die neue Volkskirche müssen darauf geprüft werden, ob sie geeignet sind, der Laienwelt unbeschadet ihrer Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit in Sachen des Heils diesen religiösen Sozialismus, dies Solidaritätsgefühl und Solidaritätsuchen in der Kirche zu stärken, von dem alle Wahrheit und Wirklichkeit einer Volkskirche abhängt.' Diese neue Stimmung und gedankliche Einstellung bei einem großen Teile der protestantischen Welt hat nun aber nicht in der katholischen Welt an erster Stelle das Gefühl auszulösen: ‚Ach, wie viel besser ist es hier bei uns', vielmehr fordert sie ritterliches Entgegenkommen und gleichfalls Selbstkritik. Solche katholische Selbstkritik wird das Ergebnis der protestantischen gerade dahin umkehren müssen, daß bei den Katholiken die Persönlichkeit und die gebildeten Minoritäten gegenüber den politisch und wirtschaftlich organisierten Massen einen in Deutschland viel zu geringen Einfluß besaßen, so daß ein hervorragender katholischer Schweizer gelegentlich eines Vergleichs des französischen und des deutschen Katholizismus die ein wenig karikierenden Worte sagen konnte: ‚Dort in Frankreich besteht Führerschaft ohne Armee, hier in Deutschland eine glänzend organisierte Armee ohne Führer.' Wenn ganz jenseits von Dogma, Doktrin und Theologie ein wenigstens praktischer Ausgleich zwischen sozialistischem und individualistischem Geist in der katholischen und protestantischen Bevölkerung Deutschlands stattfände in dem Sinne, daß beide Teile das, was ihnen fehlt, erkennen — dem Protestanten der sozial-religiöse Gedanke, dem Katholiken die wahre Achtung vor der geistigen Persönlichkeit und der spontanen Regsamkeit ihrer Geistes- und Gewissenskräfte —, so wäre damit eine Stimmungslage geschaffen, die eine gute neue Basis für den konfessionellen Frieden sein könnte. Über die Zukunft des Protestantis-

mus in Deutschland kann man nur Vermutungen hegen. Daß es ihm gelingen werde, im Sinne des Baumgartenschen tief durchdachten Programmes an Stelle einer volksfremden, gelehrten Pastorenkirche eine wahre Volkskirche aufzubauen, glaube ich nicht. Auch Baumgarten sieht die gewaltigen Widerstände gegen diesen Versuch so plastisch und deutlich, daß man von seinem schönen Buche nur mit Skepsis gegenüber seiner Grundthese scheidet. Noch weniger aber glaube ich, daß die evangelische Christlichkeit in Deutschland Einbuße an religiöser Wirkungskraft erleiden wird. Von einem ‚Absterben' des protestantischen Geistes zu reden, wie es heute viele oberflächliche Leute tun, ist nur ein Zeichen von Dilettantismus. Was eintreten wird, ist nur eine soziologische Umformung der Behälter und Wirkungsweisen dieses Geistes, nicht ein Nachlassen seiner Energie. Eintreten wird ferner, wenn nicht viele Zeichen trügen, was der evangelische Theologe Rudolf Otto als bevorstehend erwartet und seinerseits sogar erhofft: eine weitgehende Selbstorganisation der mannigfachen Richtungen des protestantischen Geistes in religiös regsamen Sekten, Kreisen, Orden, deren Glieder sich um eine leitende, ihnen charismatisch erscheinende Persönlichkeit gruppieren, die aus ihrem Innenleben heraus eigentümliche religiöse und moralische Ansprüche an die Mitglieder stellt. Diese Sekten werden große Buntheit aufweisen, sie werden vor allem aus der jüngeren Generation entweder hervorgehen oder doch hier ihre Teilnehmer finden. Erwägt man, wie die schon vor dem Kriege bestehenden sektenartigen Gebilde eines Johannes Müller, eines Rudolf Steiner, des ‚Tat'kreises, und in anderer Richtung des Kreises um Stefan George während des Krieges und der Revolution gewachsen sind und Einfluß gewonnen haben, so mag man sich an diesen Beispielen ein soziologisches Modell abnehmen, nach dem man sich die Entstehung dieser neuen Sekten zu denken hat. Da die gegenwärtige formale Demokratie nur eine Übergangserscheinung darstellt, die nur so lange dauern wird, bis sich an Stelle der alten zielgebenden Minderheiten in Deutschland neue führende Eliten aus der Jugend herausgebildet haben, die Religion aber bei der Bildung dieser Eliten die leitenden Ziele setzen wird, so ist diese soziologische Umgestaltung des deutschen Protestantismus ja auch nur zu erwarten. Er wird sich dadurch dem Zustand nähern, der für den amerikanischen und englischen Protestantismus schon lange besteht. Auch die hochkirchliche Gegenbewegung gegen das drohende Sektentum, wie wir sie in Schlesien finden, entspricht dieser Analogie. Diese Tatsache, die man schon jetzt mit reichem Erfahrungsmaterial belegen kann, wird für den konfessionellen Frieden eine veränderte Lage schaffen. Der konfessionelle Friede wird infolge des Zerfallprozesses des protestantischen Staatskirchentums, das bis heute noch den Lebensidealen des alten Systems völlig verpflichtet ist, das nichts weiter weiß als reaktionäre ‚Wiederherstellung' des alten Zustandes und mit diesen Träumen sterben wird, soweit politische Interessenfragen im Spiele sind, zweifellos gesicherter sein als vor dem Kriege; es ist nicht ausgeschlossen, daß ein Zustand eintreten wird, in dem die katholische Kirche

die einzige festgefügte Kirche auf deutschem Boden ist. Aber dieser neue Friede wird religiös-praktisch und religionswissenschaftlich wie theologisch tiefer bewegt und für die religiöse Geltung auch des Katholizismus vielleicht gefährlicher sein als der alte Friede. Der Katholik verurteilt das Wesen der Sekte; aber diese Stellungnahme sollte die Katholiken nicht, wie so oft schon, dazu führen, auch die geschichtliche Wirkungskraft des Sektentums zu verkennen. Die Geschichte lehrt uns, daß der grundsätzliche Verzicht auf eine objektive, allumfassende Gnadenanstalt zugunsten einer religiösen Minoritätsaristokratie, die an sich mit Bewußtsein höhere religiöse und moralische Anforderungen stellt als an die übrigen Menschen, auf die Gestaltung der menschlichen Dinge nicht nur starke, sondern auch dauernde Wirkungen auszuüben vermag. Jüngst verglich der englische Philosoph, Mathematiker und Gildensozialist Lord Russel auf Grund einer Studienreise, die er mit der britischen Arbeiterabordnung nach Sowjetrußland gemacht hatte, treffend die bolschewistische Revolution mit der Cromwellschen Bewegung in England. Die lächerliche Zahl von 600 000 Kommunisten beherrscht seit Jahren dieses Riesenreich. Auch hinter der bolschewistischen Führerschaft brennt ein religiös-chiliastisches Pathos, das gleichzeitig die Züge des russischen Christentums und des Panslavismus trägt. Will der Katholizismus sich auf den bevorstehenden Geisteskampf mit dem neuen protestantischen Sektenwesen vorbereiten, so wird er zwei Dinge nicht unterlassen dürfen: Da gegen die Sekten die Durchschnittsmeinungen des Durchschnittsangehörigen der Kirche stumpfe Waffen sind, auch wenn diese Durchschnittsmeinungen noch so hübsch und klar vertreten werden, so wird er seine religiösen Eliten in diese Auseinandersetzung hineinschicken müssen; denn nur Elite vermag etwas gegen Elite. Die Eliteform des Katholizismus aber ist das Mönchtum. Das Weltpriestertum ist an und für sich schon in der Seelsorge und durch soziale Aufgaben festgehalten. So wird es vor allem den Mönchen und Klöstern obliegen, ihre bisher entweder stark nach innen gerichtete oder auf soziale Arbeit, Erziehung und reine Wissenschaft eingestellte Denkweise diesen neuen Aufgaben anzupassen. Die Klöster werden sich also mehr nach außen öffnen müssen, um ihrer Hauptaufgabe, dem Flüssigmachen der religiösen Schätze ihrer Kirche für weitere Kreise, gerecht zu werden; sie werden sich dabei auf die Mitarbeit eines erlesenen Laienapostolates, das sich um sie gruppiert, stützen müssen.

Was die theoretischen Spiegelungen der Glaubensgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten in Theologie und Religionswissenschaft betrifft, so zeigt sich schon jetzt eine Reihe neuer Erscheinungen, die gleichfalls den Inhalt des zukünftigen konfessionellen Friedens näher charakterisieren. Der protestantisierenden Denkweise, die sich in der katholischen Modernismusbewegung mit ihrer Anlehnung an Kant und Schleiermacher und an die protestantische liberale Bibelkritik äußerte, jetzt aber nur mehr in neuerdings etwas regsameren Ausläufern dieser Bewegung vorhanden ist, treten nun mehr oder weniger katholisierende Denkrichtungen in der protestantischen

Theologie zur Seite. Professor E. Krebs hat jüngst in einigen Aufsätzen in der ‚Kölnischen Volkszeitung‘ solche Urteile und Stimmen gesammelt. Sie beziehen sich auf Lehren, Einrichtungen, Liturgie, Verehrungsformen usw. Geradezu eine Auferstehung hat in den Kreisen der jüngeren protestantischen Theologie, aber auch weit darüber hinaus in der außerkatholischen akademischen Jugend die katholische Mystik erlebt. Diese protestantischen Verehrer der Mystik stehen in schärfstem Gegensatz zu der vor dem Krieg so maßgebenden Schule Albrecht Ritschls, der alle Mystik auch in der Form des Pietismus als antireformatorisch und unprotestantisch streng verurteilt hatte. Auch das Werk Rudolf Ottos über ‚Das Heilige‘ und sein Erfolg ist ein Zeugnis für diesen Umschwung. Ein nicht unerheblicher Teil der außerhalb der katholischen Tradition stehenden akademischen Jugend ist überhaupt heute damit beschäftigt, die katholische Geisteswelt etwa so zu entdecken wie Kolumbus Amerika oder Leverrier den Neptun. Staatssekretär Becker hat jüngst in einer Göttinger Rede auf diese merkwürdige Erscheinung hingewiesen.

Freilich bewirken diese in Deutschland neuartigen Erscheinungen in ihrer Gesamtheit eine Verflüssigung, ja selbst Nivellierung der konfessionellen Glaubensgegensätze, die man je nach Standpunkt und Geschmack als erfreulich oder als unliebsam bezeichnen wird. Es treten überkonfessionell sein wollende Persönlichkeiten auf, die mehr oder weniger klar das, was ihnen nach einem meist subjektiven und durch die persönliche Lebensgeschichte bedingten Maßstab an den konfessionell gebundenen Kirchen gut und anerkennenswert erscheint, durch persönliche Synthese miteinander verbinden wollen. Eine solche Figur ist auch Friedrich Heiler vor allem in seiner Schrift ‚Das Wesen des Katholizismus‘*. Es ist hier nicht meine Absicht, mich über Heilers Werk zu äußern; er dient hier nur als Beispiel und Vertreter einer neuen Geistesverfassung; denn es erscheint mir gewiß, daß er eine erste Schwalbe ist, der noch andere folgen werden, daß er einen ganzen Typus vorwegnimmt, den wir zu erwarten haben.

In der Reihe der historischen Hauptphasen, die der Gedanke des konfessionellen Friedens durchlaufen hat, wird die gegenwärtige Lage der Dinge in Deutschland eine neue Phase darstellen. Da keine der vergangenen Phasen wiederkehren wird, so ist es vielleicht nützlich, mit ihnen die augenblickliche Konstellation für einen konfessionellen Frieden zu vergleichen. Wie der Begriff des Friedens schlechthin den Krieg voraussetzt, so auch der Begriff des konfessionellen Friedens. Solange die Kirche in Europa allgemeine Geltung hatte und der religiös kirchliche Glaube die geistig-sittliche Substanz des Gemeingeistes der europäischen Völker und Mächte darstellte, solange die Kirche die Führung der Gesellschaft in Kultur, Erziehung und Unterricht noch in Händen hatte, die lateinische Sprache die Gelehrtensprache war, die staatlichen Obrigkeiten dem gleichen Glauben wie ihre Untertanen huldigten, hieß Wahrung dessen, was man nach Eintritt der kirchlichen

* München 1920.

Spaltung ‚konfessionellen Frieden' nannte, soviel wie Unschädlichmachen des Ketzers, also die Bewahrung der Gesamtheit vor der Ansteckung mit dem Gift der ketzerischen Meinung. Dem entsprachen die bekannten mittelalterlichen Methoden. Sie sind nicht Folgen der dauernden kirchlichen Glaubenssubstanz, auch nicht Folgen grundlegender Moralsätze, wie jener billige Aufkläricht behauptet, der die Kirche wegen der Zulassung dieser Methoden verdammt, vielmehr waren sie bedingt durch die geschichtliche Struktur der mittelalterlichen Gesellschaft; ein Beweis dafür ist, daß sie auch außerhalb der Kirche überall da, wo in Europa eine analoge Struktur gegeben war, auftraten. War nach Zusammenbruch der feudalen Gesellschaft und nach Entstehung des absoluten Staates das Staatsoberhaupt oder die Mehrheit der Untertanen einer bestimmten Konfession zugehörig, so wurde nach kurzer Herrschaft des furchtbaren und zynischen Prinzips ‚cuius regio, illius religio' das Hauptmittel zur Erhaltung des konfessionellen Friedens die sogenannte ‚Toleranz der Andersgläubigen', die im Gegensatz zum Staatsoberhaupt oder zur Gruppe, aus der sich die Obrigkeit bildete, oder zur Mehrheit der Bürger standen. Der moderne Verfassungsstaat hatte auch diese primitive Form, den konfessionellen Frieden zu wahren, dem Rechte, freilich nicht der Übung nach beseitigt; beseitigt hatte er aber nicht die Gesinnung der herrschenden Klassen, die aus dieser Form sprach und die auch bis vor dem Kriege noch wirksam blieb. Im übrigen suchte er wenigstens in seiner geistigen Haltung so etwas zu sein wie ein ‚christlicher Staat'. Im Kampf der konfessionellen Minderheiten um sogenannte ‚Parität' nach allen Richtungen, um Bewahrung ihrer Freiheiten in der Übung des Kultus, in Unterricht und Kindererziehung zeigte es sich, wie sehr die tatsächlichen Verhältnisse vom formalen Rechtszustand abwichen.

Diese drei Formen der Wahrung des konfessionellen Friedens sind nun dahin. ‚Toleranz' ist heute ein Wort geworden, das einmal fast beleidigend wirkt, dann aber auch ohne Sinn ist, da die Obrigkeit weder formal noch faktisch einen bestimmten Glauben bekennt. In einem Zustande gar, wie wir ihn im neuen Deutschen Reiche haben, ist das einzige Mittel des konfessionellen Friedens die gegenseitige volle rechtliche und menschliche Anerkennung der Bürger ohne Ansehen ihres Glaubens, und seitens des Staates eine so weitgehende praktische Anerkennung der kirchlichen Institute als öffentlicher Körperschaften, daß diese Institute zu ihrem eigenen Gedeihen und zum öffentlichen Gedeihen des Volkes oder Volksteiles, den sie vertreten, möglichst fruchtbar zu wirken vermögen. Es ist nicht meine Absicht, über die gegenwärtigen neuen Verhältnisse von Kirche und Staat in unserem Lande und über ihre vermutliche Dauerhaftigkeit und Fortentwicklung ein Urteil zu fällen. Nur das eine muß hervorgehoben werden, daß mit dieser völlig neuen Struktur der deutschen Gesellschaft auch das Problem des konfessionellen Friedens praktisch eine neue Gestalt angenommen hat. Politisch scheint mir ein möglichst weitgehendes Zusammenstehen der christlich gesinnten Volksteile die einzige Gewähr dafür, daß die christliche Religion

in dem neuen Staatskomplex ihre Bedeutung bewahrt. Darum stimme ich in dieser Frage in allem wesentlichen den groß angelegten Plänen bei, die der Reichsminister Stegerwald in seiner bewundernswerten Essener Rede dargelegt und so tief begründet hat. Ja, ich möchte den größten Teil meiner Ausführungen am liebsten als ein geistig-kulturelles Korrelatprogramm zu dem politisch-wirtschaftlichen Programm einer die Konfessionen umfassenden ‚christlichen Volkspartei‘, das Herr Stegerwald entwickelte, aufgefaßt wissen. Dann würde neben den nivellierenden, an sich nicht ungefährlichen Tendenzen, die eine solche Parteibildung für die Konfessionen mit sich brächte, eine selbständige, von aller Politik unabhängige religiös-kulturelle katholische Bewegung einhergehen, die jenen nivellierenden Tendenzen entgegenwirkte, aber nicht mit politischen, sondern eben geistig-kulturellen Mitteln und den diesen Mitteln angemessenen neuen Organisationsformen. Dann behielten auch diejenigen nicht recht, die aus Angst vor solcher ‚Nivellierung‘ die Stegerwaldsche Idee verwerfen. Es bedingt sich eben beides gegenseitig: die neue Partei Stegerwalds und eine starke Entpolitisierung und geistige Erweckung der religiös-kulturellen Mächte des Katholizismus. Ja, die von Herrn Stegerwald geschilderten Notwendigkeiten, die zu der von ihm geforderten Umgestaltung und Weiterentwicklung der bisherigen christlichen Volkspartei drängen, sind nur die andere Seite derjenigen Notwendigkeiten, die eine Umformung der religiös-kulturellen Wirksamkeit des Katholizismus gebieten. Weder die religiös-kulturellen Kräfte noch die politische Aktion, die im alten ‚Zentrum‘ aneinander gebunden, aber auch aneinander gefesselt waren, können in dieser Form sich so regen, wie es die neue Weltlage erheischt.

Die Grundforderung aber für einen konfessionellen Frieden, die ebensowohl eine so umgeformte christliche Volkspartei als auch alle religiösen Gemeinschaften Deutschlands zu stellen haben, ist die Einsicht, daß eine demokratische Republik, eben da sie die vielen sichtbaren Autoritäten des alten Obrigkeitsstaates verloren hat, der unsichtbaren Autorität Gottes und seiner Gesetze und des möglichst allseitigen Glaubens an diese Autorität seitens der Bürger doppelt bedarf — zehnfach in einem so parteizerklüfteten Lande, wie es das unsrige ist. Wer die Religion und den Gottesglauben in einem republikanisch-demokratischen Staatswesen untergräbt, wo es keine vom Volke unabhängige Zentralgewalt von Gottes Gnaden mehr gibt, der untergräbt damit die Fundamente des Staates, und zwar weit mehr, als wer das gleiche in einem monarchischen Obrigkeitsstaat tut. Denn religiöse und sittliche Einigungskräfte haben jetzt zu ersetzen, was mit der obrigkeitlichen Gewalt an Kraft der Einigung verloren gegangen ist. Eine demokratische Republik muß sich als Staatsgewalt mehr, nicht aber weniger für eine Gewalt von ‚Gottes Gnaden‘ halten als ein kaiserlicher Herr, der sein Offizierskorps hinter sich hat. Wer das verkennen würde, der zerbräche zuerst in diesem Staate die Fundamente des konfessionellen Friedens. ‚Parität‘ als Forderung dürfte in der demokratischen Republik gar nicht mehr möglich

sein; sie müßte längst verwirklicht und eine selbstverständliche Tatsache sein. Nur das Schwergewicht aller historischen Dinge, zumal in Deutschland, macht es verständlich, wenn sie hier noch nicht in vollem Umfang existiert.

Als wirksamer Schutz gegen die Gefahr falscher Bekenntnisnivellierung, die durch die notwendige praktische Zusammenarbeit innerhalb einer christlichen Volkspartei im Sinne Stegerwalds droht, ist nun noch nötig, daß jeder bekenntnismäßig geeinte Volksteil sich um so tiefer und reiner und ohne jede Vermischung mit Interessen irgendwelcher, auch politischer Art im Geiste und in der Geschichte seines eigenen Bekenntnisses befestige, sich selbst und seine Bekenntnisbrüder um so mehr rein religiös und kirchlich zu vertiefen suche. Diese Aufgabe fällt an erster Stelle den Gebildeten zu. Trotz seiner blühenden Organisationen hat der Katholizismus vor dem Kriege dem deutschen Gesamtantlitz weder in der hohen Politik noch gar in Hinsicht auf die geistige Kultur auch nur einen charakteristischen Zug zu geben vermocht. Dies wäre Sache der überall führenden Minderheit der Gebildeten gewesen; die Massen vermögen es nie und nirgends.

Hier nun liegen, wie mir scheint, vor allem die besonderen Aufgaben auch der neuen Vereinigungen der ‚katholischen Akademiker'. Eben als Gegengewicht gegen die nationale und politische Einigung der Konfessionen innerhalb der neuen christlichen Volkspartei, nicht aber als Vorschule zu politischer Wirksamkeit sollten sie aufgefaßt werden: religiöse Vertiefung sollten sie anstreben gegenüber der Verflachung, die infolge dieses notwendigen politischen Zusammengehens droht. Daher möchte ich den katholischen Akademikern raten, zunächst einmal sich im eigenen Kreise um eine tiefere Kenntnis von Religion und Kirche und eine engere Fühlungnahme mit ihr zu mühen, in zweiter Linie dann die Frage sich zu stellen: Wie kann die höhere Geisteskultur (Kunst, Philosophie, Theater, Dichtkunst) — und ich meine die ganze deutsche Kultur, nicht nur die des sog. ‚katholischen Volksteiles' — durch die christliche Religion wieder wahrhaft inspiriert werden? Sie sollten die rein wissenschaftlichen Bildungsaufgaben in den eigenen Kreisen hiergegen zurücktreten lassen und sich vor allem davor hüten, daß auch in dieser neuen Vereinigung immer wieder nur die Politiker das Wort führen. Die ernste Stille ruhiger Bildung, Vertiefung und Befestigung im christlichen Glauben, seinen Übungen, seiner Geschichte, seiner geistigen Grundlagen sollte gerade in den Kreisen der katholischen Akademiker herrschen, nicht aber die scharfe Sturmluft der öffentlichen Kämpfe, die den Geist, den nicht ein sehr starker Charakter trägt, so leicht ins Banale herabzieht. Gerade diese Zeit, die uns ganz zu ‚öffentlichen Menschen' machen möchte, in der schon jeder junge Akademiker wie ein aufgeregter Journalist zu gestikulieren anfängt, die uns, wenn wir ihr Chaos allzu aufmerksam betrachten, so leicht in die Tiefe eben dieses Chaos hineinzieht, wie die Tiefe den, welcher unverwandt in sie blickt, fordert von den Christen ein neues und vertieftes Bewußtsein der ewigen Güter, ein frisches Atemholen in der helleren, durchsichtigen, staubfreien Atmosphäre rein und interessenfrei an-

geschauter himmlischer Dinge. Und sie mögen sich zweier Gesetze des Geistes und der Geschichte bewußt sein, von denen ich noch nie eine Ausnahme erfahren habe: Erstens dient sicherlich echte und tiefe Religiosität auch dem Staate, auch der Wirtschaft, auch der Kultur aller Art in unersetzlicher Weise. Aber nur in der Weise dient sie wahrhaft diesen Dingen, daß sie nicht *ihnen* dienen will in subjektiver Absicht, sondern allein dienen will Gott, seiner Wahrheit, Güte und Schönheit und seinem Reiche. Dieser Dienst ist also ein freies und unabsichtliches Geschenk der Religion an Staat und Kultur; ja ist ein Geschenk, das überhaupt nur zustandekommt, wenn der religiös bestimmte Geist auf Gott, nicht auf irdische Werte schaut. Das zweite Gesetz ist: Nie wurde ein neuer und besserer Geist der Politik aus der politischen Sphäre selbst geboren. Immer ist dieser Geist entstanden aus etwas, das über, hinter der Politik war: aus Religion, Gesinnungs-, Lebensreform, wie der Geist der Männer der Freiheitskriege.

Darum wird dem konfessionellen Frieden besser gedient durch Selbstreform und Lebensreform der unmittelbaren Umwelt, besser gedient als durch großartige Pläne zum Wiederaufbau des sogenannten Ganzen. Die reinste und vollkommenste Selbstdarstellung jeder Konfession, die als weithin sichtbares und fühlbares Beispiel wirkt und Liebe und Gefolgschaft weckt: das ist auch der schönste Weg zum konfessionellen Frieden.

Anton Bruckner / Von Hermann Preindl

II.

Wie der innere Gehalt ist auch die Form der Symphonie Bruckners von seinem Lebensgefühl bestimmt.

Jedem wahren Kunstwerk liegt ein inneres Erleben zu Grunde. Für die aus anthropozentrischem Lebensgefühl geborenen Kunsterzeugnisse wirkt aber nicht nur das in ihnen gestaltete Erlebnis formbeeinflussend, sondern auch die Absicht, dem Menschen, auf welchen diese Weltanschauung alles zurückbezieht, zu gefallen, sein Daseinsgefühl zu steigern: sie wollen schön sein. Die Mittel, mit denen dies Ziel erreicht wird, gibt die Ästhetik an die Hand. Das Kunstwerk ist so immer auch ein Stück angewandter Wissenschaft. Dies gilt für die Antike, für die Renaissance und für die klassische Kunst der neuesten Zeit. Es gilt, um ein individuelles Beispiel aus der Musik anzuführen, auch für die Kunst des Brahms.

Das Kunstwerk kosmischen Lebensgefühls kennt keine Rücksicht auf den Genießer — es läßt sich gar nicht ‚genießen' wie, kurz gesagt, das klassische Kunstwerk, das immer irgendwie dem Hedonismus huldigt —, es will nicht gefallen, nur nacherlebt sein und dadurch auf eine Höhe führen, wo der Blick ins Kosmische frei wird. Der wissenschaftliche Schönheitsbegriff ist dafür ohne Bedeutung: es kennt keine Regeln. Für seine Form ist allein das innere Erleben, das es gestaltet, maßgebend: dieses will sich wahrhaftig, überzeugend ausdrücken, sich überwältigend mitteilen, und diese Absicht bestimmt die Ausdrucksmittel. Solche Kunst ist die des Mittelalters, am reinsten die der Gotik und später wieder die des Barock. Solche Kunst ist auch Bruckners Musik.

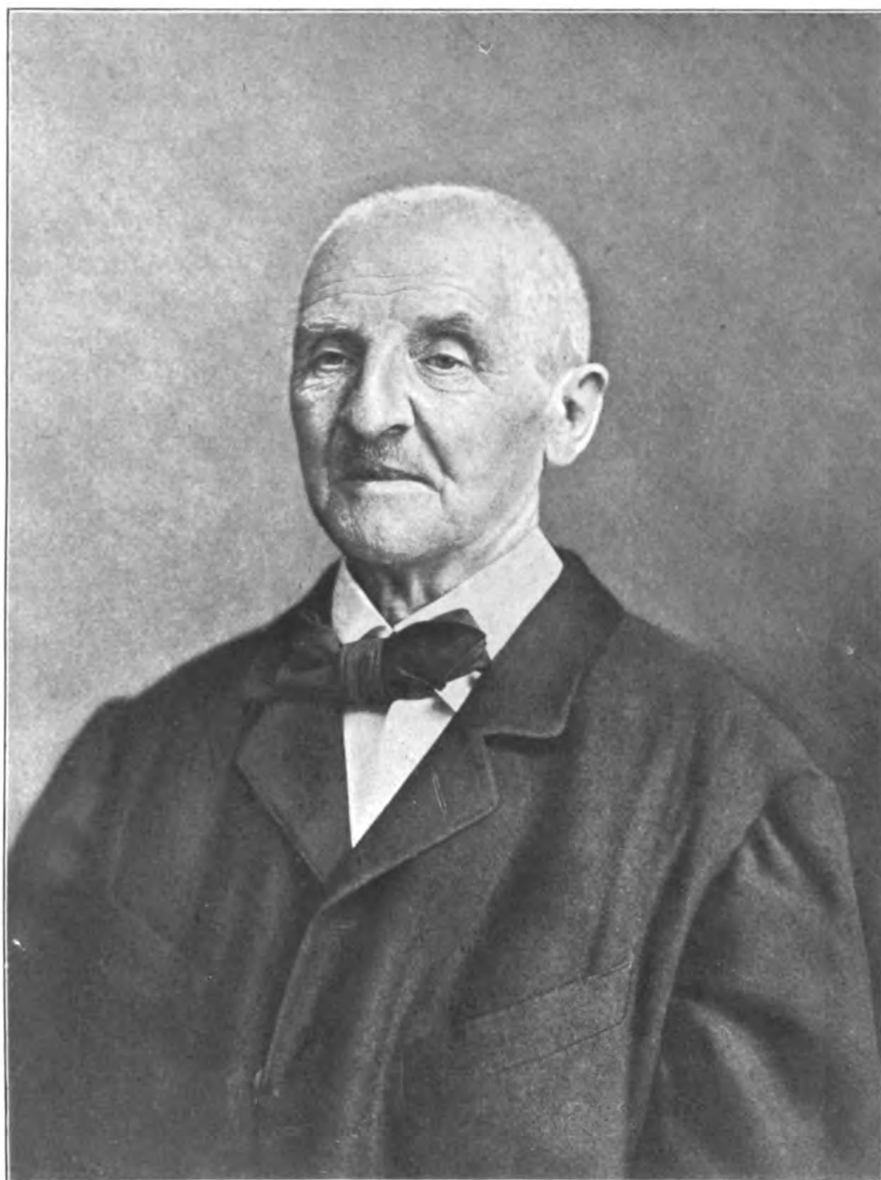
Es ist das große Verdienst Worringers, daß er überzeugend klar gemacht hat, daß wir in der bildenden Kunst nicht mit den Maßstäben der Ästhetik an die Gotik herantreten dürfen, weil sie gar nicht ästhetisch sein will. Auch in der Musik müssen wir zur gleichen scheidenden Erkenntnis kommen. Wir müssen Brahms vergessen, wenn wir Bruckner erleben wollen, und diesen aus dem Sinn schlagen, wenn wir jenen genießen. An Bruckners Musik dürfen nicht ästhetische Forderungen gestellt werden wie an die der Klassiker. Wenn wir dies nicht lassen können, muß sie voll Fehler und Schwächen erscheinen. Sie ist aber jenseits von Gut und Böse der herkömmlichen Ästhetik geschaffen. Freilich ist sie, so wenig wie die Kunst des frühen Mittelalters und des Barock völlig frei von äußerlichen ästhetischen Rudimenten. Sie kann eben wie diese nicht verleugnen, daß die Kunstentwicklung unmittelbar vorher das Stadium des Klassischen durchlaufen hat. Aber selbst wo die äußeren Formen noch annähernd klassisch sind, ist für ihre Gestaltung nicht die Regel, sondern das Erlebnis ausschlaggebend, wie schon zum Teil beim späten Beethoven.

Schon wegen der historischen Stellung zur klassischen Zeit möchte ich das heute so viel mißbrauchte und mißverstandene Wort ‚Gotik' für

die Charakterisierung von Bruckners Kunst vermeiden. Dieser fehlt aber auch die kulturelle Reife der Gotik und der daraus erwachsene Sinn für das Zierliche und Komplizierte, die Vorliebe für das Formelhafte, die bewußte Durchgeistigtheit, das Raffinement. Nichts ‚Spätes' haftet ihr an wie der Gotik und dem Rokoko. Sie ist eine frühe, primitive Kunst, wie wir hoffen, Vorläuferin einer kommenden, nicht bloß der Musik Gustav Mahlers. Sie ist es trotz allen Reichtums der Mittel, der Wagner noch überbietet, wie etwa auch altchristliche Mosaiken alle Mittel einer Jahrhunderte alten Kunstübung häufen. Ihre naive Prachtentfaltung hat wie die dieser Mosaiken, wenn man will, etwas Barbarisches. Wie jene verschwenderisch Gold verwenden, so entfesselt Bruckner den feierlich leuchtenden Klang seiner Bläser. Seine Ausdrucksweise ist voll jugendlich überschäumender Kraft; Freude steigert sich leicht bis zur Ausgelassenheit, der Humor tritt gelegentlich polternd, ungelenk auf. Der Geschmackskultur der Bildungsphilister könnte das brutal-orgiastische Nebenthema im ersten Satz der 7. Symphonie wie ein Gnomen- oder Rüpeltanz erscheinen. Nie tritt der Komponist Bruckner als ein gesetzter Mann mit urbanen Formen vor uns hin. Er ist immer wie ein Kind naiv, primitiv, unbedacht, man könnte sagen unerzogen, unberechnend und unberechenbar.

Schon näher verwandt als mit der Gotik ist die Brucknersche Kunst mit der der vorgotischen Zeit des Mittelalters. Wiederholt wurden schon Mosaiken jener Epoche zum Vergleiche herangezogen. Die streng-feierliche Monumentalität und der bis zum Furchtbaren gesteigerte Ernst des Schlusses der 5. Symphonie und des Adagios der Siebenten haben nur in ihnen oder etwa in Cimabues Engelsgestalten in der Oberkirche St. Francesco in Assisi, in den düster-erhabenen romanischen Basiliken oder in der frühmittelalterlichen lateinischen Kirchenlyrik völlig ihresgleichen. Da sich ähnliches aber auch im Barock findet — man denke nur etwa an Michelangelo und vielleicht an den Dom von Bologna! — und andererseits vieles in Bruckners Kunst, was ausgesprochen barock ist, keine Parallelen in vorgotischer Kunst hat, so wird man für ihre allgemeine Charakterisierung wohl auch die vorgotische Kunst beiseite lassen können. Ihr Stil kann im wesentlichen als barock bezeichnet werden.

Zur näheren Erklärung muß wieder die Architektur als die der Musik am engsten verwandte Kunst herangezogen werden. Die Formen der Barockarchitektur sind nicht wie die der Gotik, die ganz im Dienste des Ausdruck eines Erlebnisses sein wollenden Ganzen aufgehen, für sich abstrakt, sozusagen ausdruckslos, sondern sie sind selber durchfühlt, durchempfunden: sie drücken selber schon ein meist stürmisches Erleben aus und vereinigen sich im ganzen Bau zu einem Mikrokosmos inneren Erlebens. Sie dehnen sich sehnsüchtig, krümmen sich schmerzerfüllt, branden unruhig auf, schnellen triumphierend empor. Mit Bezug auf das Kunstganze sind sie nicht streng organisch wie die gotischen Formen, führen vielmehr im Organismus desselben, ihn überall mit brausendem Leben



Anton Bruckner



erfüllend, ein starkes Eigenleben. Auch Bruckners Tonsprache ist im einzelnen nicht abstrakt, wie etwa die formale Musik früherer Jahrhunderte; sie ist wie die Wagners überall von Empfindung gesättigt; sie ist überall Sprache, Ausdruck, nicht bloß Form, die einem ausdrucksvollen Ganzen dient. Der Komponist kann sich nicht genug tun, innerhalb seiner Symphoniesätze immer wieder „ausdrucksvoll, mit großem Ausdruck“ u. dgl. vorzuschreiben. Seine Schöpfungen sind mikrokosmische Organismen, in denen alle Glieder von leidenschaftlichem Leben erfüllt sind und in eifrigem Betätigungsdrang auseinanderzustreben scheinen und sich doch zu einer reichen künstlerischen Einheit fügen.

Hier macht sich jene Tatsache auf eine besondere Art geltend, deren Kenntnis für die Betrachtung aller aus kosmischem Empfinden geborenen Kunst die wichtigste ist: Das ausschlaggebende, wesentlich allein bestimmende Motiv für das Werden des Kunstwerkes, für Form wie Gehalt desselben, die hier beide kaum zu trennen sind, ist das im Kunstwerk gestaltete innere Erleben; dieses allein bestimmt so auch die Gestaltung aller Teile des Kunstwerks, deren Verhältnis untereinander. Da das barocke Kunsterleben durchaus nicht so einheitlich als das gotische, vielmehr ein ständig erregt fluktuierendes ist, bewegen sich auch alle Einzelheiten im barocken Kunstganzen freier, sind äußerste Gegensätze innerhalb desselben nicht ausgeschlossen. Die Forderung der Ästhetik nach Folgerichtigkeit, Klarheit, Ausgeglichenheit bleiben dabei freilich häufig unerfüllt; sie existieren für diese Kunst aber auch gar nicht. Der auch in der Kunst zu Ordnung und Ruhe erzogene Bürger ist entsetzt und abgestoßen. Denn er findet sich verwirrt, verstört und aufgewühlt, wo er behaglich zu genießen gewohnt ist. Diese Wirkung verspürt er in reichlichem Maße von Bruckners Symphonien. Auch hier prallt er häufig vor den grellsten Gegensätzen zurück. Besonders tadelnswert scheinen ihm die tanzartigen Melismen und Rhythmen, die nicht selten in nächster Nähe feierlicher Choräle ihr Wesen treiben. Er setzt eben voraus, daß sich der Künstler nicht von seinen Stimmungen leiten lasse, sondern unter diesen eine Auswahl trifft, die die Einheit der Ordnung des Kunstganzen nicht stört, und daß er Angemessenheit für die Ausdrucksform der Stimmungen wahre. Bruckner folgt aber nicht nur willig den Eingebungen seines inneren Erlebens, seine Tonsprache ist auch, weil unmittelbar aus demselben geboren, naiv, elementar, und sie wird in jedem folgenden Werke in gesteigertem Maße ekstatisch. Er tanzt, hingerissen in religiöser Inbrunst! Ist nicht allem ursprünglichen, unverbildeten religiösen Empfinden der Tanz geradezu notwendige Ausdrucksform, weil er überhaupt die Gebärde der Ekstase ist? Hat sich nicht der Tanz aus dem Gottesdienst entwickelt? Wird nicht heute noch etwa in Spanien bei kirchlichen Feiern getanzt? Und Bruckner tanzt und springt wie der ‚Tänzer unserer lieben Frau‘ in der altfranzösischen Marienlegende, wie er es eben, von ästhetischen Schicklichkeitsregeln unbeschwert, versteht. Tanz ist ihm überhaupt Ausdruck einer überquellenden Freude, während wir immer gleich an das bürgerlich gesellschaftliche Vergnügen

denken. Darum gibt es für ihn keine besondere Tanzart für die religiöse Verzückung. Wie er nur in seiner Muttersprache spricht, so tanzt er nur, wie es ihm von Jugend auf geläufig ist. So wird bei ihm die volkstümliche Tanzmelodie wieder, was sie war: orgiastisch, kosmisch. In den Augen des alles ursprünglichen seelischen Schwungs entbehrenden Bildungsphilisters mag er verrückt erscheinen. Man könnte ihn wirklich wie einst Jacopone da Todi einen pazzo per amore nennen. Auch er ist ein ‚Narr Gottes'. Etwas Tänzerisches spricht aber nicht nur aus seinen Tanzmelodien: Die Ekstase reißt ihn sehr häufig zu einem tänzerischen Schwung des Ausdrucks fort, zu jenem Orgiasmus, von dem auch die Formen der barocken Architektur und Plastik nicht selten besessen sind, zu jenem Elan, den der klassische Brahms als gemein verachtet.

Voraussetzung dieses heftigen Eigenlebens aller Teile im barocken Kunstgebilde ist eine gewisse Freiheit derselben, die ihrerseits eine Lockerung, scheinbare Ungesetzmäßigkeit der Anlage bedingt. Bruckners ganze Symphonien und die einzelnen Sätze derselben sind kaum je planmäßig, nach Regeln angelegt. Die bewußte, ästhetisch-rationelle Arbeit des Aufbaues, die beim klassischen Künstler eine Tätigkeit von einiger Selbständigkeit ist, neben dem eigentlichen schöpferischen Akt einhergeht oder ihm auch nachfolgt, fehlt bei Bruckner überhaupt ganz. Seine Kompositionen sind im Grund genommen gewaltige Improvisationen. Nicht mit apollinisch klarer Schönheitsfreude tritt er bildnerisch an seinen Stoff heran; aus dionysischem Rausche wird das Werk schöpferisch geboren. Das Erlebnis wird bei ihm nicht formell gestaltet; der notwendige, unmittelbare Ausdruck desselben und damit die Form muß sich mit dem Gehalt sogleich von selber ergeben. Es ist Zufall, daß sich Äußerungen seines Humors verhältnismäßig glücklich in den Rahmen des Scherzos fügen. Was sich hier und sonst in seinen Symphonien vom Sonatenschema erhalten hat, ist, wie schon betont, naiv übernommene geschichtliche Gewohnheit, der keine das Kunstwerk mehr wesentlich bestimmende Kraft innewohnt und die sich jede Vergewaltigung gefallen lassen muß, die sich für den ursprünglichen Ausdruck inneren Erlebens als notwendig herausstellt. Bald ist ein Satz auffallend kurz wie der erste der 8. Symphonie, bald ungeheuer lang wie das Finale der gleichen Symphonie oder auch das der Romantischen und der Siebenten. Die Themen sind nicht mehr für einen Satz allein da. Sie erscheinen, wo sie gebraucht werden. In dem ganz unbändigen Finale der Achten werden gar die Hauptmotive aller vier Sätze am Schluß kontrapunktisch aufeinander getürmt.

Diese Freiheit der Teile des aus barockem Kunstempfinden geborenen Musikwerkes gibt sich auch in der Freiheit des Tempos kund. Die Einheit desselben, die schon bei Beethoven nicht unangetastet bleibt, wird bei Bruckner immer öfter durchbrochen. Das Tempo erleidet in seinen Symphonien nicht selten einen vollständigen Wechsel und immer wieder Veränderungen. Vorschriften wie ‚nach und nach' oder ‚schnell belebend', ‚(etwas) belebter', ‚belebt', ‚(etwas) langsamer', ‚(etwas oder sehr) zurückhaltend', ‚(wieder) beruhigend',

,immer ruhiger', ,breit', ,noch breiter', ,nicht eilend' finden sich auf den meisten Seiten seiner Partituren. Damit geht ein häufiger Wechsel des Taktes Hand in Hand. Dadurch kommt in das Kunstganze etwas Schwankendes, Unstabiles, das für die kosmische Unruhe und Sehnsucht des barocken Kunstgefühls besonders kennzeichnend ist. Dieser Eindruck wird noch bedeutend durch die Freiheiten verstärkt, die sich Bruckner im Rhythmus erlaubt. Der klassische Rhythmus scheidet prinzipiell zwischen dem gleichen und ungleichen Takt. Die rhythmischen Einzelwerte innerhalb des gleichen oder ungleichen Taktes sind entweder die in der Rhythmusvorschrift angegebenen oder solche, die sich durch Zusammenfassen derselben oder durch Teilungen mit 2, 4, 8 usw. ergeben. Man könnte vielleicht von einem Gesetze der ,Ähnlichkeit' (in einem dem mathematischen verwandten Sinne) für die Taktteile sprechen. Mindestens für die führende Stimme gilt dieses Gesetz prinzipiell, was ja genügt, die Einheit der rhythmischen Struktur zu wahren. Für Bruckner gilt dieses Gesetz überhaupt nicht. Er teilt mit Vorliebe, nicht etwa bloß gelegentlich, von den beiden Hälften eines zweizähligen Taktes nur wieder die eine durch zwei oder durch ein Vielfaches davon, die andere aber durch drei. Er nimmt so innerhalb eines zweizähligen Taktes eine Kombination eines gleichen und ungleichen Taktes vor, die dann leicht zu einer komplizierten, turbulenten Polyrhythmie führt. Dieser Rhythmus kehrt in seinen Symphonien so oft wieder — der Charakter ganzer Sätze wird dadurch wesentlich mitbestimmt — daß, wer den Grund dieser Erscheinung nicht erfaßt, wohl von Manier sprechen könnte. Der sich hierin äußernde Drang innerer Unruhe, eine einmal angenommene Bewegung immer wieder von neuem zu beschleunigen, wodurch sich die Bewegung in der Beschleunigung zu überschlagen scheint, ist typisch barock. Der so gewonnene Rhythmus verhält sich zu dem der Klassiker etwa wie der des Bernini oder des Borromini zu dem des Brunelleschi oder L. B. Alberti — auch dieser hat ein rhythmisches Gesetz der ,Ähnlichkeit' aufgestellt —. Motive aus barockem Lebensgefühl bedingen es auch, wenn Bruckner in seiner barocksten Symphonie, in der 8., im ersten Satze (bei Buchstabe C der Partitur) und im Adagio (hinter A und B und G und hinter V vor dem zweiten Beckenschlag, dem Höhepunkt des ganzen Satzes) das Thema im Augenblick aufgeregtester Ausdruckskraft in einem wie von einem Wirbel erfaßten Rhythmus in einen schwungvollen Schnörkel auslaufen läßt. Es charakterisiert die überschwengliche Liebessehnsucht dieses Adagio unübertrefflich, daß hier der Wirbel die melodische Linie nach aufwärts ins Unendliche reißt. Zu ähnlichen barocken Freiheiten des Rhythmus wie die innere Gejagtheit führen innere Hemmungen, etwa zu einer Stauung von drei halben Noten als Triolen in einem Takte, wie beispielsweise im ersten Satz der 3. Symphonie (elf Takte vor F). Es wäre eine sehr verlockende, aber auch sehr umfangreiche und aus dem Rahmen dieser Studie fallende Arbeit, den Charakter ganzer Symphonien, Sätze und Themen durch Analyse des Rhythmus im einzelnen zu erhellen. Ich möchte nur an einigen Beispielen, zunächst an dem Beispiele des heroisch-

pathetischen Themas im ersten Satz der 3. Symphonie zeigen, wie dies geschehen könnte. Der erste, drei Takte umfassende Teil dieses Themas, der das Kampfmotiv für die Symphonie abgibt, ist wie in den Intervallen, so auch im Rhythmus klar und großzügig und so recht geeignet, sich zu jenen wuchtig niedersausenden Schlägen zu steigern, die dem ganzen Satze sein Gepräge geben. Der zweite Teil in fünf Takten setzt mit einer halbtaktigen Pause ein, die das ganze Thema zerreißt, seine Teile scharf abgrenzt und für den zweiten Teil, der das Siegesmotiv liefert, eine ungeahnte rhythmische Spannung schafft. Diese entlädt sich denn auch alsbald: Die zweite Hälfte des ersten Taktes des Siegesmotivs füllen drei betonte Triolen. Da die dritte derselben wieder um die kleine Terz fällt, um die die zweite gestiegen ist, so wirkten sie wie ein plötzlich entfesselter Schwung oder Wirbel, wie ein hastiger Anlauf zu der sich nun weiter wieder in klaren Rhythmen und Intervallen ruhig-feierlich erhebenden Siegesgeste. Durch die Pause und die Triolen kommt eine Unruhe und Unausgeglichenheit in das Thema, die ihm den barocken Charakter verleihen. Ähnlich wie hier die Pause atemholend und spannungerzeugend wirkt, wirkt auch die Viertelpause, die dem Hauptthema des Finales der 7. Symphonie vorausgeht und sich ihm von vornherein wie eine Hemmung in den Weg legt. Mit ihr beginnt der Satz, und sie verstärkt, abwechselnd mit einer ähnlich funktionierenden Achtelpause, immer wieder den Rhythmus bis zu explosiven Zuckungen anspannend, ganz besonders den Eindruck des beklommen, qualvoll, mit dem Aufgebot der letzten Kraft Ringenden. Ich muß mir versagen, noch mehr über die charakterisierende Bedeutung der Pause für den Rhythmus bei Bruckner zu sagen. Diese ist bei ihm überhaupt zu einem Ausdrucksmittel von ungeahntem Wert geworden. Nur im Vorübergehen sei noch darauf hingewiesen, daß die so häufig innerhalb seiner Symphoniesätze auftretenden großen Pausen, die gern als bloße Verlegenheitspausen hingestellt werden, durchaus auch durch das der ganzen Musik zu Grunde liegende innere Erleben bedingt sind. Ein ohnmächtiges Zusammensinken der melodischen Linie leitet manchmal darauf hin, weil sie selber den Zustand der Erschöpfung kennzeichnet: Der Meister verzagt selber vor dem Ungeheuren, das er aussprechen will. Oder die atemlose Stille geht einem neuen, fessellosen Aufschwung voraus: Aus dem ‚bilderlosen‘ Nichts gebiert sich die Vision; im ‚Schweigen‘ und in der ‚Abgeschiedenheit‘ im Sinne der Mystiker wird das Unendliche, Absolute erlebt. Bruckners Verstummen spricht manchmal gewaltig!

Barockes Kunstempfinden liebt das Turbulente, Chaotische, wie es in Bruckners Rhythmus in Erscheinung tritt, liebt aber auch das Ineinanderfließende, Unbestimmte, Ahnungsvolle und geht dem Scharfumgrenzten, der plastischen Deutlichkeit, gern aus dem Wege. Seine Kunst ist, wie Wölfflin in einem seiner grundlegenden Bücher dargetan hat, im Gegensatz zur klassischen, die plastisch empfindet, eine malerische Kunst. Diesem Charakter entspricht Bruckners Vorliebe für die Chromatik. Die ‚tonige‘ Behandlung der Intervalle wird im malerischen Sinn von der farbenreichen, gerne mit dem Kontrast von

Hell und Dunkel arbeitenden Instrumentation unterstützt. Neben den kleinsten werden aber auch ganz große Intervalle bevorzugt, und beide Arten treten, was dann besonders auffällt, nicht selten hart nebeneinander auf. In diesen Fällen erscheint die melodische Linie manchmal durch die großen Intervalle wie gewaltsam auseinandergezerrt, die Gebärde des Motivs maßlos erregt. In dieser Weise besonders charakteristisch für das ausgesprochene seelische Erleben sind etwa die Intervalle, mit denen das Adagio der 9. Symphonie beginnt: Die Violinen setzen auf der g-Saite mit einem Nonensprung nach aufwärts ein, die melodische Linie sinkt dann in drei Tönen chromatisch und dann um die Oktave usw. Die ekstatische Geste, die so beschrieben wird, ist von hinreißender Ausdruckskraft. Die Mischung von weitesten und engsten Intervallen ist besonders auch in den urgewaltigen, vom ganzen Bläserchor getragenen Hauptthema des ersten Satzes dieser Symphonie auffallend. Auch für diesen wichtigen Abschnitt der Stilanalyse müssen wenige Hinweise genügen.

Aus kosmischem Erleben geborene Kunst kann sich nie deckend und daher auch nur selten klar und eindeutig aussprechen, weil sich dieses Erleben nicht auf Eindrücke der Sinne beschränkt, sondern schließlich immer auf Visionen hinausläuft, die Kunst überhaupt aber immer doch bloß Sinneseindrücke unmittelbar geben kann. Um vermittels derselben möglichst tief in die ahnungsvollen Tiefen kosmischen Schauens zu führen, hat der barocke Künstler immer das Bedürfnis, an Ausdrucksmitteln anzuwenden, was immer nur möglich ist. Seine Sprache erscheint vom ästhetischen Standpunkte aus übertrieben und maßlos. Künstlerische Ökonomie kennt er nicht. Ihre Gesetze stünden auch seinen Absichten im Wege: Menschliche Verhältnisse werden ja weit überschritten in dem, was er sagen will, und so können sie auch dafür nicht mehr maßgebend sein, wie er es sagen will. In diesen Absichten trifft Bruckners Musik mit den kühnsten, gewalttätigsten Barockbauten zusammen. Wie sich hier die Massen oft bautechnisch irrationell in einer nicht mehr durch den Zweck, nur mehr durch den Ausdruck inneren Erlebens gerechtfertigten Weise häufen, wie ungeheure Energien, einmal entspannt, sich in gewundenen Formen und Linien aufbäumen und überstürzen, so ballt sich in dieser Musik dynamische Wucht, so spannt sich hier und zuckt und hastet der Rhythmus in einem Grade, der für den Ausdruck rein menschlicher Verhältnisse nicht mehr angemessen ist; gequält und beängstigt fühlt sich davon, wer sich aus anthropozentrischer Enge des Lebensgefühls nicht erheben kann. In den Gipfelpunkten seiner Symphonien und in den Schlüssen seiner Ecksätze faßt Bruckner häufig alle ihm zu Gebote stehenden Mittel in jener weltentrückenden Prachtentfaltung zusammen, wie sie der barocke Architekt in den lichtdurchfluteten Kuppelräumen oder den funkelnden Altarbezirken seiner Kirchen anzusammeln pflegt. Wer sich empfänglich-hingebend in den unermeßlichen, das Erlebnis des Unendlichen vermittelnden, erlösenden Zauber dieser Kunst vertieft, braucht lange, bis er wieder in die engen Verhältnisse des Alltags zurückfindet.

* * *

Das bürgerliche Zeitalter befand sich seit langem im Zustand greisenhaften Verfalls. Aber es konnte sich halten, solange wir glückliche Menschen waren. Der Krieg mit seinem Gefolge von Unglück gab ihm den Todesstoß. Eine neue Zeit ist im Werden. Früher als das Lebens- und Weltgefühl der Allgemeinheit erneuerte sich das der Künstler. Sie waren Führer in die Zukunft. Längst sind sie der niedrigen Perspektive des anthropozentrischen Standpunkts satt und sehnen sich nach kosmischer Weite und Tiefe. Mit Schaudern sind sie sich bewußt geworden, daß Erkennen den Menschen vom Leben trennt und wie arm Wissen im Vergleich zum Schauen ist. Die Bedeutung des inneren Erlebens für die Kunst, die sich immer mehr auf Wiedergabe von Eindrücken und Erkenntnissen beschränkt und damit der Wissenschaft genähert hatte, haben sie wieder voll erfaßt.

Leider war aber das neue Welt- und Lebensgefühl der immer noch mit einem starken Hang zur Bewußtheit aufgewachsenen Jugend meist zu bald auch ein Gegenstand ihrer Erkenntnis geworden. So erwuchs es ihr meist nicht natürlich-notwendig; es wurde eine Forderung, das sentimentalische Produkt absichtlicher Pflege. So ging denn auch in der Kunst die Theorie der Tat, die doch nur naive Gestaltung inneren Erlebens hätte sein dürfen, häufig voraus, und so wurde diese paradox und unwahrhaftig. Nur so konnte es auch kommen, daß gerade diejenige Kunst, die immer am relativsten sein wird, weil sie am sinnlichsten und am erkenntnishaftesten ist, die Malerei und Plastik, das Erlebnis, das sich als kosmisches gab und dann doch ein ganz geistiges wäre, unmittelbar am absolutesten gestalten wollte, obwohl sie das doch, solange sie nicht auf den Gegenstand verzichtet, nur mittelbar tun kann, weil ihre Darstellungsmittel, Linie und Farbe, die sonst freilich als absolute denkbar sind, so lange immer nur relative Bedeutung haben, nämlich insoferne sie einen konkreten Gegenstand ausdrücken. Die bildenden Künstler waren eben seit langem gewohnt, leidenschaftlich der Theorie zu huldigen. Die Kunst aber, die von Natur zu allererst berufen ist, kosmisches Erleben absolut auszudrücken, weil ihre Mittel absolute sind, die Musik hat noch wenig Anstalten gemacht, sich mit dem neuen Welt- und Lebensgefühl auseinanderzusetzen, weil sich die Musiker immer noch am wenigsten unter den Künstlern mit philosophischen Problemen abzuquälen pflegen. Wohl ist erkannt worden, daß ihre Entwicklung in eine Sackgasse geraten ist; die Sehnsucht nach etwas Neuem macht sich geltend. Man sucht sie aber vorläufig in der Hauptsache immer noch nur durch Lösung technischer Probleme zu befriedigen. Der technische Apparat wird immer mehr erweitert und kompliziert, und man übersieht, daß dadurch nur ein Grad-, nicht ein Wesensunterschied erzielt werden kann. Ein markantes Beispiel dafür sind Schönbergs Gurrelieder. Sie sind bei aller technischen Kompliziertheit ganz bürgerliche Musik, veraltete, wenn man will. Ihr Komponisten von heute, ihr findet den Weg ins Freie nicht, wenn ihr euch um die Neugestaltung unseres Tonsystems etwa durch Einschaltung von Vierteltönen oder durch Einbeziehung der Ganztonleiter oder durch Wiedereinführung alter Kirchentonarten bemüht; ihr findet ihn nicht, wenn ihr wieder nach gesteigerter,

harmonisch ungebundenerer Polyphonie oder nach immer größerer rhythmischer Freiheit und immer weiter getriebener Unabhängigkeit von der Tonart strebt. Eure Versuche gehen die Kunst unmittelbar kaum etwas an. Sie gehören der Musikwissenschaft an und sind zum Teil grauester Historismus, der der ärgste Feind alles lebendigen Kunstschaffens ist. Nur der neue Geist wird eine neue Musik erzeugen. Die Mittel sind Nebensache, sie werden sich dazu von selber finden. Der scharfe Kunstverstand, das energische Fortschritts- und Originalitätsverlangen Gustav Mahlers erkannte die Notwendigkeit eines neuen Geistes für die Musik. Aber er war, im Grunde genommen, nur ein Bürger mit dem Ehrgeiz, kosmische Musik zu schreiben. Mich konnte er kaum je überzeugen, daß das Erleben, das er ausdrückt, naiv-, ursprünglich-kosmisch ist. Sicher ist nur, daß er von der Sehnsucht nach kosmischem Erleben stark beseelt war. Diese Tatsache allein verleiht freilich seiner Musik Reiz und Interesse; man spürt immer den gewaltigen Willen heraus. Aber schon seine Tonsprache ist wesentlich anthropozentrisch, bürgerlich, nur bis zum Äußersten kompliziert: sie ist romantische Klangkunst und -künstelei, die immer wieder Selbstzweck wird; sie ist illustrativ, mittelbar, obwohl sie sich absolut gebärdet. Auf Umwegen über Vorstellungsassoziationen sucht sie bewußt kosmisches Erleben zu suggerieren, dessen der Komponist selber nur vermittels der Reflexion habhaft wird. Erlebnis und Ausdruck werden bei ihm nicht in einem geboren. Er sucht nach dem Ausdruck für einen schon vorgesetzten Inhalt. Da ist es nicht weiter verwunderlich, daß seine Musik selten überzeugend, wahrhaftig spricht. Zum Ausdruck des Höchsten steht ihm oft nur der trivialste Einfall zu Gebote. Viel eher ist Reger ein Bringer einer wahrhaftigen kosmischen Musik. Alle inneren Voraussetzungen dafür erfüllt er. Er war nur leider geradezu von einem Furor der Theorie und des Historismus befallen, und so spricht er den Zeitgenossen von dem, was ihr Innerstes bewegt, in einer Sprache, die ihnen schwer verständlich ist.

Wenn wir aber auch noch keine kosmische Musik der Gegenwart haben, brauchen wir doch die Hoffnung darauf nicht aufzugeben. Gerade deshalb, weil die Musiker nicht gewöhnt sind, sich ihre Weltanschauung theoretisch zurechtzulegen, ist zu erwarten, daß das neue Welt- und Lebensgefühl, wenn es in ihnen aus eigener Kraft genügend erstarkt ist, ganz unsentimentalischen und naiven und darum wahrhaftigeren Ausdruck als im allgemeinen in der modernen bildenden Kunst und Dichtung finden wird. Bis dahin müssen wir uns an längst verstorbene Propheten dieser kommenden Musik halten. Cäsar Frank ist in Frankreich als solcher längst erkannt. Er gilt allen Jüngern der neuen Kunst als einer ihrer Führer. In Deutschland ist uns die wahre Bedeutung des viel größeren Bruckner immer noch nicht aufgegangen. Seine Musik ist die modernste, aktuellste, die wir besitzen. Der in der geistigen Entwicklung seiner Zeit gegenüber nicht zurückgebliebene Mensch, der sich in Bruckners aus kosmischem Welt- und Lebensgefühl geborene Musik vertieft, muß in ihr wie in einem Spiegel sein eigenes, stärkstes, tiefstes inneres Erleben schauen oder doch wenigstens die Erfüllung seiner eigenen edelsten Sehnsucht in ihr erblicken.

Kritik

Antiker oder christlicher Staat?
Von Otto Gründler

‚Deutschlands und Europas politische Genesung ist unmöglich, wenn ihr nicht eine Rückkehr der modernen Bildung zum Christentum . . . vorangeht.' Karl Ernst Jarcke.

‚Wir müssen mehr politischen Sinn bekommen, wenn wir als Volk wieder hochkommen wollen. Das hat der Zusammenbruch unserer äußeren Politik im Weltkrieg, der der inneren Politik durch den Umsturz auch dem unpolitischsten Deutschen gezeigt.' Mit diesen Worten leitet der Verlag von J. F. Lehmann (München) eine Anzeige des Buches ‚Politik, eine Einführung in Gegenwartsfragen' von Professor Dr. Axel v. Freytag-Loringhoven ein. In der Tat sollte uns die in den letzten drei Jahrzehnten von Jahr zu Jahr sich herrlicher offenbarende Unfähigkeit der deutschen Staatsleitung, welche schließlich die Einkreisung Deutschlands, den Weltkrieg und die Revolution hervorrief, ein Anlaß sein zu erneuter Besinnung über die Grundfragen der Politik. Nur möchten wir bezweifeln, daß hier v. Freytag-Loringhoven der geeignete Führer ist, da seine Schrift im Grunde nichts ist als eine Aufforderung, die begangenen Fehler noch einmal zu machen. Aber wir sind ja an tiefen und originellen Staatsphilosophen nicht arm; man denke nur an einen v. Haller, Adam Müller, Gentz, Görres, Jarcke, Radowitz, C. Frantz u. a., um nur einige herauszugreifen. Leider hat man diese bedeutenden Denker weder in der Theorie noch in der Praxis gebührend berücksichtigt, — erst in den letzten Jahren begann man sie wieder auszugraben,* — wohl weil die Führung der Politik ganz in den Händen Preußens lag, wo man der katholischen Staatstheorie von vorneherein mit dem Vorurteil entgegentrat, daß ihr als katholischer sicherlich die Vaterlandsliebe fehle, weshalb man sich nicht einmal die Mühe machte, sie zu lesen. Vergleicht man aber die ‚Politik' des Freiherrn v. Freytag-Loringhoven mit den Schriften der genannten Denker, so ist man erschüttert über den Niedergang auch des politischen Denkens, den wir heute erleben. Denn dieser ‚Politik' fehlen vollkommen die großen, schöpferischen Gesichtspunkte, sie läuft auf eine — sogar noch verzerrte — Erneuerung des Gewesenen hinaus; es fehlt ihr vor allem jener archimedische Punkt jenseits der Welt der Politik, der allein es uns ermöglicht, das politische Chaos aus den Angeln zu heben, der Geist der Religion. Deshalb verliert sie sich auch nur allzu häufig in die Niederungen der Parteipolemik und läßt sich sogar zu persönlichen Schmähungen hinreißen wie die, Prinz Max von Baden sei ‚der Erbärmlichsten einer, deren Namen die deutsche Geschichte nennt' (Seite 200). Es ist uns schlechterdings nicht möglich, dem Verfasser auf dieses Niveau zu folgen. Aber die seinem politischen Denken zugrunde liegende Gesinnung wollen wir aufdecken und ihre Unzulänglichkeit darlegen — nicht aus Liebe am Streit, sondern um nach Kräften zum Wiederaufbau Deutschlands aus der Tiefe deutschen und christlichen Geistes heraus beizutragen. Denn wir sind

* Vergl. die Neuausgaben von Schriften von Baader, Adam Müller (in der Summa') und C. Frantz im Hellerauer Verlag und von Radowitz bei Habbel (Regensb).

der Überzeugung, daß nur der Glaube an eine höhere Welt fähig ist, diese irdische sinnvoll zu gestalten, daß ohne ihn Staat und Gesellschaft sich notwendig in ein Chaos auflösen muß. ‚Es ist folglich absurd, das Problem der bürgerlichen Gesellschaft ohne den Geist der Religion lösen zu wollen.‘ ‚Wo Regent, Administration und Volk atheistisch geworden sind, da lösen sich die Bande der Sozietät von innen heraus‘ (Franz v. Baader). Deshalb wäre es tief beklagenswert, wenn Deutschlands Erneuerung in dem von v. Freytag-Loringhoven vertretenen Geist erfolgen würte. Bei Lektüre seines Buches erscheint es einem kaum glaublich, daß Jesus Christus vor nahezu zweitausend Jahren als Ausdruck der Überwindung des antiken Staatsideals die Worte sprach: ‚Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles dies von selber zufallen.‘ Denn der Verfasser strebt nach Erneuerung des antik-preußischen Staates, jenes Staates, der seine Dekrete mit den Worten begann: ‚Der Kaiser, unser Herr und Gott, befiehlt.‘ Der Staat ist ihm ‚das höchste und edelste Erzeugnis jahrtausendelanger Geistesarbeit der Menschen‘ (Seite 134), ‚ein geschichtlich gewordener, menschlicher Organismus, der wie jedes Lebewesen seinen Zweck in sich selbst trägt‘ (Seite 27). Also der Staat höchster, absoluter Wert und höchster Zweck; das Bild des Organismus ist hier nur verwendet, um diese Staatsvergötterung durch die heute verbreitete Lebensvergötterung mühelos zu ‚begründen‘; der Gedanke an eine organische Gliederung des Staatskörpers liegt dem Verfasser ganz fern, wie die Ausführungen über das Ständewesen (Seite 99) und den Vorschlag eines berufsständischen Parlamentes (Seite 126) zeigen; er ist ganz zufrieden mit dem formal-demokratischen Wahlrecht, da sich bei seiner Geltung der Staatsabsolutismus leichter verwirklichen läßt als bei einer Gliederung des Volkes in Stände. Auch fehlt dieser ‚Politik‘ der Gedanke organischer Entwicklung, sinnvollen Anknüpfens an die in der Zeit lebendigen Tendenzen; in fanatischem Doktrinarismus tritt sie ein für die Verwirklichung eines politischen Ideals, sich vom Bolschewismus im Prinzip nur dadurch unterscheidend, daß dies Ideal nicht in der Zukunft, sondern in der Vergangenheit liegt: das alte, militaristische Deutschland, an dessen Spitze ein Deutscher Kaiser und König von Preußen steht. Unfähig, das historisch Gewordene hinzunehmen und darauf weiterzubauen, ist sie nicht konservativ, sondern reaktionär.

Der Grundgedanke des Staatsabsolutismus bestimmt v. Freytag-Loringhovens Ansichten über Sittlichkeit, Religion und Kirche. Der Abgott, dem sich alles und jedes zu beugen hat, ist die ‚Souveränität‘ des Staates. Dieser ist ‚Quell alles Rechtes‘, ‚und wie er sich selbst sein Recht schafft, so schafft er sich auch selbst seine Sittlichkeit. Auch hierin ist er autonom‘ (Seite 30). Allerdings will der Verfasser — im Widerspruch hiezu — die Gültigkeit eines Sittengesetzes für den Staat doch nicht leugnen. Aber es muß Klarheit darüber herrschen, daß die Sittlichkeit des Staates eine andere ist als die des Einzelmenschen‘ (Seite 30 f.). Daß dies Messen mit zweierlei Maß schließlich auch auf die individuelle Moral zersetzend wirken muß, liegt auf der Hand. Die Ausführungen von Freytag-Loringhovens zeigen auch deutlich, daß man von seinen Voraussetzungen aus zu einer Verneinung jedes objektiven Maßstabes der Sittlichkeit, zu einem schrankenlosen Subjektivismus, kommen muß. ‚Selbst für die Sittlichkeit des Einzelmenschen ist bisher das ewige Gesetz noch nicht gefunden... Da können wir uns nur von unserem eigenen Gefühl leiten lassen‘ (Seite 31). Wie könnte auch ein absoluter Staat, der selbst an kein Sittengesetz gebunden ist, genügend sittliche Autorität besitzen, um den Menschen ein solches vorzuschreiben?

Wenn ‚der Staat berechtigt und verpflichtet ist, so zu handeln, wie es sein Wohl und sein Ansehen verlangen‘ (Seite 33), wenn seine Pflichten sich zusammenfassen lassen ‚in dem Gebot der Selbstbehauptung und der Selbstentfaltung‘ (Seite 67), so ist es nicht einzusehen, warum der einzelne einem andern Gebot als dem seiner persönlichen Interessen folgen soll. Eine Staatsordnung, die sich nicht auf das allgemeingültige, göttliche Sittengesetz aufbaut, muß somit ihrem eigenen Wesen nach sich früher oder später in Anarchie auflösen. Dieser Wesenszusammenhang wirft auch einiges Licht auf das, was v. Freytag-Loringhoven ‚das Verbrechen des 9. November‘ nennt: die Revolution ist notwendige Folge einer Staatsgesinnung, die für den Staat die Gültigkeit eines jeden Sittengesetzes leugnet beziehungsweise für ihn ein ‚anderes‘ Sittengesetz wie für den einzelnen aufstellt, das des Egoismus und der Machtentfaltung, wodurch Unsittlichkeit und Willkür von Staats wegen sanktioniert werden. Hiervon freilich ahnt v. Freytag-Loringhoven nichts. Er hält die Staatsautorität für genügend gefestigt dadurch, daß man ‚im Zweifelsfall den Interessen des Staates vor denen des einzelnen den Vorzug‘ (Seite 75) gibt; aber dies wird der Wirksamkeit der inneren Logik seines ethischen Subjektivismus kaum Eintrag tun. Diesen begründet er übrigens philosophisch auf höchst seltsame Weise, indem er auf die Unzulänglichkeit der formalen kantischen Fassung des Sittengesetzes hinweist, womit aber gegen die Existenz objektiver ethischer Normen noch gar nichts gesagt ist. Es kommt ihm offenbar nicht in den Sinn, daß sich diese vielleicht auch anders formulieren ließen, ja daß eine bessere Formulierung vielleicht schon vorliegen könnte. Wir wollen es ihm als Nichtphilosophen auch nicht allzu sehr verübeln, daß er anscheinend von Max Schelers Versuch der Neuformulierung einer materialen Wertethik und ähnlichen Bestrebungen nichts weiß, aber von den Zehn Geboten dürfte er doch, wenigstens in der Schule, etwas gehört haben. Es wäre jedenfalls in diesem Zusammenhang unbedingt erforderlich gewesen, sich nicht nur mit der Idee einer apriorischen, in vernünftig einsehbaren Wesensgesetzen gründenden Ethik (und eines ebenso apriorischen Rechtes) auseinanderzusetzen, sondern auch mit dem großen Gedanken einer von Gott gebotenen Sittlichkeit und eines von Gott gesetzten Rechtes. An all dem stillschweigend vorübergehen, sich nur auf das eigene Gefühl berufen und seinen Standpunkt durch eine in sich selbst recht zweifelhafte Beurteilung historischer Tatsachen ‚begründen‘ wollen, das ist zum mindesten oberflächlich.

Die ganze Haltlosigkeit und Willkürlichkeit der absolutistischen Staatstheorie offenbart sich übrigens in nichts besser als in v. Freytag-Loringhovens Stellungnahme zum heutigen deutschen Staat. Der geht ihm so sehr gegen den Strich, daß er ihm unmöglich die Absolutheit zugestehen kann, mit dem seine Lehre den Staat umkleidet hat. Der Ausweg, durch den er den Konsequenzen seiner eigenen Lehre entgeht, ist höchst naiv: Er erklärt einfach, der heutige deutsche Staat sei überhaupt kein Staat, sondern ‚in Wahrheit eine Gemeinschaft minderen Ranges und minderen Rechts‘ (Seite 34). Was für eine Gemeinschaft dies sein soll, verrät er uns allerdings nicht. Er scheint es gar nicht zu bemerken, daß er damit der von ihm gepredigten Staatsomnipotenz den Boden unter den Füßen weggräbt, daß er es ganz der Willkür des Individuums überläßt, ob es den gerade bestehenden Staat als zu Recht bestehend anerkennen will oder nicht. Ob es diesem nun beliebt, als höchsten, absoluten Wert, als das einzige Gebilde, das den hohen Namen eines Staates verdient, das kaiserliche Preußen-Deutschland anzusehen oder die russische Räterepublik, das ist im Prinzip

ganz gleichgültig. Irgendwelche Gründe zur Verneinung der bestehenden Staatsordnung zugunsten einer andern, vergangenen oder utopistischen, werden sich zu allen Zeiten und unter allen Umständen finden lassen. Der erste Grund, aus dem v. Freytag-Loringhoven dem heutigen Deutschland den Titel ‚Staat' absprechen zu müssen glaubt, ist ‚die Gewaltherrschaft einer Klasse, die nicht unser Volk vertritt' (Seite 34). Dieser Vorwurf wäre, angesichts unseres Wahlrechtes, nur berechtigt, wenn man gegen das Majoritätsprinzip und die mechanische allgemeine Gleichheit des Wahlrechts grundsätzliche Bedenken äußerte — etwa zugunsten einer berufsständischen Gliederung des Volkskörpers —, Bedenken, die sich dann aber ebenso gegen den alten Deutschen Reichstag wie gegen die Nationalversammlung von 1919 richten müßten. Wir glauben in der Tat, daß nur auf berufsständischem Wege die Unfruchtbarkeit des Parlamentarismus überwunden und wahrhafte Freiheit aller Staatsbürger gewährleistet werden kann. ‚Freiheit und Gleichheit sind unwandelbare Gegensätze; es gehörte die fanatische Hirnlosigkeit des 18. Jahrhunderts dazu, sie zusammenzuwerfen . . . Daher ist Ungleichheit die stete Begleiterin der wahren Freiheit' (v. Radowitz). Von diesem Gedanken, der für die Zukunft wohl noch bedeutungsvoll werden wird, und zu dem wertvolle Ansätze — wenn auch durch den Grundsatz einer ‚Diktatur des Proletariats' verzerrt — in der Idee des Rätesystems bereits vorliegen, will aber v. Freytag-Loringhoven nichts wissen, da der absolute Staat leichter mit einer formlosen, atomisierten Masse von ‚Untertanen' als mit einem lebendig gegliederten Organismus fertig wird. Ganz abgesehen aber von solchen grundsätzlichen Einwänden, welche der Verfasser nicht vorbringt, ist gegen die Herrschaft einer Parlamentsmehrheit nichts zu sagen. Vor allem ist sie nicht mit der Herrschaft einer Klasse identisch — man denke nur an die Zusammensetzung unserer Regierungsmehrheiten —; von Gewaltherrschaft kann erst recht keine Rede sein —, der zweite Einwand v. Freytag-Loringhovens gegen die Deutsche Republik besteht ja auch gerade darin, daß es ihr ‚an einer Staatsgewalt im eigentlichen Wortsinn mangelt' (Seite 34). Übrigens berührt es sehr seltsam, daß ein Angehöriger der Kreise, die früher am preußischen Dreiklassenwahlrecht ihre ungetrübte Freude hatten, nun in einem durch eine Klasse beherrschten Gemeinwesen überhaupt keinen Staat sehen will, und daß eben diese Kreise sich nach Verlust ihrer Vorrechte für den ‚beiseite gedrängten Teil des Volkes' halten (Seite 44). Der dritte Grund, aus dem Deutschland zurzeit ‚eine Gemeinschaft minderen Ranges und minderen Rechts' sein soll, ist die durch die Niederlage bedingte Einbuße an Souveränität, der zufolge die Entente sich sogar erlaubt, ‚die künftige Ordnung unserer Heeresmacht selbstherrlich zu regeln' (Seite 34). So tief dies auch jedem Deutschen zu Herzen gehen muß — das Preußen von 1807 bis 1812 war bekanntlich in derselben Lage, ohne daß die Preußen damals aufgehört hätten, sich als Staatsbürger zu fühlen und Preußen als Staat anzusehen. Ich kann es nur für eine Art moralischer Desertion halten, seinem Vaterlande im gegenwärtigen Augenblick schlechtweg die Achtung und Liebe aufzusagen, die einem Staat gebühren. Dahin kommt man, wenn man, statt es zu lieben mit allen seinen Fehlern und Schwächen, einfach weil es das Vaterland ist, mit dem einen unlösliche Bande der Natur verknüpfen, ein abstraktes Idol anbetet, genannt ‚Souveränität des Staates'. Wenn wir selbst der Meinung sind, daß Deutschland ‚zu Unrecht Anspruch auf den Namen eines Staates' mache, dann fehlt wirklich nicht mehr viel zu unserem völligen Untergang. Und wenn v. Freytag-Loringhoven den in der Tat beklagenswerten

Mangel an Staatsautorität in Deutschland bemäkelt, so sollte er lieber, statt staatszersetzende Theorien zu verbreiten, das Seinige zur Hebung dieser Autorität beitragen.

Das Beispiel v. Freytag-Loringhovens zeigt uns also, daß die absolutistische Staatstheorie, in sich selbst widersinnig, sich selbst das eigene Grab schaufelt, dank des wesensmäßig mit ihr verknüpften ethischen Subjektivismus. Es bleibt bei dem, was Franz v. Baader treffend formuliert hat: ‚Weil kein Mensch von sich selbst das Recht haben kann, seinem Gleichen zu befehlen, und keiner die Pflicht, seinem Gleichen zu gehorchen, so vermochten auch die Menschen nicht von selbst sich zur Gesellschaft zu konstituieren; und nur ihre Gesellschaft mit Gott konnte und kann jene unter oder mit sich begründen; daher: Omnis potestas a Deo.' Daher ist der Staat nicht Selbstzweck, seine einzige Aufgabe nicht Wohlfahrt oder Ansehen, Selbsterhaltung und Selbstentfaltung, auch er ist wie der Einzelmensch dem göttlichen Gebot unterworfen. ‚So wie der einzelne Mensch nicht deswegen auf der Welt ist, damit es ihm wohlgehe, sondern damit er selig werde, so ist es auch mit dem Vereine Mehrerer im Staate. Der Zweck der geselligen Vereinigung ist und kann nicht sein, die Wohlfahrt, das Nationalglück zu wirken, sondern überhaupt, die göttliche Ordnung in den menschlichen Dingen zu fördern' (v. Radowitz). Es ist daher — so seltsam dies dem materialistischen Zeitgeist auch klingen mag — der wichtigste und bezeichnendste Punkt einer Staatstheorie die Lehre über das Verhältnis des Staates zu Religion und Kirche.

Der Religion gegenüber kann der Staat drei verschiedene Haltungen einnehmen: ‚Entweder die Staatsgewalt behandelt die Religion als das Höchste und Heiligste im Leben, sie sieht die Wiedervereinigung des Menschen mit Gott für den eigentlichen Zweck des Daseins an; sie erkennt demnach an, daß dieser Aufgabe jeder Mensch in jeder Lage und in jedem Verhältnisse seines Lebens, mit allen Kräften des Leibes und der Seele, und daß ihr folglich auch die Gesellschaft und der Staat zu dienen habe. Oder sie will die Religion nicht als Zweck, sondern als politisches Mittel benutzen, sie will sie als Hebel für ihre weltlichen Absichten und Vorteile, als wichtige, treibende Feder in der Staatsmaschine brauchen, sie will demnach die Religion des Volkes beherrschen. Jenes ist der Standpunkt des Glaubens, dieses das Ziel der abstrakten, eigensüchtigen Politik ... Es ist aber auch noch eine dritte Kategorie denkbar. Es kann geschehen, und es ist geschehen, daß eine Regierung die Religion weder als Zweck, noch als Mittel behandelt, sondern eine schlechtweg abwehrende, verneinende, feindliche Stellung zu ihr nimmt und sie, in dem eifersüchtigen Wahne: die politische Macht der Staatsgewalt werde wachsen, wenn der Gehorsam der Untertanen sich nicht mehr zwischen Gott und dem Staat teilt, mit roher Gewalt oder mit langsam vorschreitender, leise auftretender List in den Herzen und Gemütern der Menschen zu entwurzeln strebt.'* Die ‚Politik' des Herrn v. Freytag-Loringhoven vertritt diesen dritten Standpunkt. Wenigstens dem Christentum gegenüber legt der Verfasser eine an Feindschaft grenzende Gleichgültigkeit an den Tag. (Während ihm freilich seine neu zu stiftende deutsche Nationalreligion, von der wir gleich hören werden, als Mittel zum politischen Zweck dienen soll.) Er sieht voraus, daß es mehr und mehr vom Sozialismus

* Jarcke, ‚Staat und Kirche in Österreich vor, während und nach der Revolution in 1848', Vermischte Schriften Bd. IV, S. 76 f.

verdrängt werden wird, dieser aber ‚mit der Zeit an Einfluß verlieren muß‘, um so mehr, ‚als ihm nicht wie dem Christentum Ewigkeitswerte zugrunde liegen, er vielmehr nichts enthält als eine platte und noch dazu niemals zu verwirklichende Lehre von der Glückseligkeit im Diesseits‘ (Seite 71). Und wenn ‚der Zauber des Sozialismus gebrochen sein‘ wird, dann ‚ersteht eine Aufgabe von unsagbarer Schwierigkeit, aber auch von unsagbarem Wert. Dann wird es heißen, dem Volke einen neuen Glauben geben, ihm einen neuen Gedanken einflößen, der es ebenso erfaßt und beherrscht wie der Sozialismus. Ob er in einer Wiederbelebung des Christentums gefunden werden könne, steht dahin. Vieles, was wir heute erleben, zwingt uns, daran zu zweifeln. Denn mit Schmerz müssen wir sehen, daß überall dort, wo die Revolution herrscht, die christliche Kirche in den Hintergrund tritt, und daß die Ereignisse an ihr vorüberrauschen‘ (Seite 72). Wie wenig aufrichtig dieser — übrigens mit der tatsächlich trotz allen revolutionären Geschreis noch immer unerschütterten Macht der Kirche nicht recht in Einklang stehende — Schmerz ist, wie wenig der Verfasser im Grunde von den noch eben dem Sozialismus gegenüber hervorgehobenen Ewigkeitswerten des Christentums hält, das geht aus dem Folgenden hervor. Denn im Grund seines Herzens wünscht er gar keine Wiederbelebung des Christentums; er will nicht, ‚daß auf die Zeit des Rausches eine solche der kraftlosen und finstern Aszese folgt‘; er will ‚dem Volke — wie er sich vorsichtig ausdrückt — daneben* einen Gedanken geben, der aus der Zeit geboren ist und für die Zeit wirkt . . . Dieser Gedanke aber kann gefunden werden nur in der Wiederbelebung des Glaubens an den deutschen Staat und an das deutsche Volk. Er hegt die Hoffnung, ‚daß es wirklich das deutsche Nationalgefühl sein wird, das an die Stelle des Sozialismus tritt‘ (Seite 72). Hier ist vom Christentum und seinen Ewigkeitswerten mit keinem Wort mehr die Rede, hier enthüllt sich uns der idolatrische Geist des ganzen Buches mit erschreckender Deutlichkeit, der Geist hochmütiger, nationalistischer Selbstvergötterung, mit dem der Verfasser das deutsche Volk infizieren möchte. Diese uns für die Zukunft verheißene deutsche Staatsreligion hat in der Weltgeschichte nur eine Parallele, den römischen Kaiserkult. Wie dieser vom jung aufstrebenden Christentum zerstört wurde — obwohl auch vieles, was sie erlebten, die Zeitgenossen der ersten Christen zwang, daran zu zweifeln —, so ist es auch zu hoffen, daß jene im zwanzigsten Jahrhundert christlicher Zeitrechnung niemals Macht über die Gemüter gewinnen wird. Freilich werden wir den hingebenden Opfermut und das treue Zusammenhalten der ersten Christen brauchen, um die von Nationalismus und Bolschewismus gleicherweise drohende Gefahr zu überwinden; wie zur Zeit Neros und Domitians sind wir umgeben von einer Welt von Feinden. ‚Nicht bloß die kommunistische Revolution, auch der Regierungsabsolutismus hat, wenn er ehrlich seine Gedanken sagen will, für eine Brücke in das bitter verhöhnte ‚Jenseits‘ in seiner diesseitigen Maschinerie zur Beglückung der Menschheit keinen Platz, und beide können den außerweltlichen Gott nur unter der Bedingungen als unschädliche Hypothese dulden, daß er sich niemals herausnehme, störend in ihre Kreise zu greifen‘ (Jarcke).

Für so ganz kraft- und zukunftslos scheint übrigens selbst v. Freytag-Loringhoven das Christentum nicht zu halten; bei der Konzeption seines Niederganges war wohl mehr der Wunsch der Vater des Gedankens, während aus seinen kirchenpolitischen Meinungen die alte preußische Staatsraison spricht. Schon die

* Von mir gesperrt.

höfliche Reverenz vor den Ewigkeitswerten des Christentums beweist, daß der Verfasser dieses noch als achtbaren politischen Machtfaktor in Rechnung zieht, noch mehr seine Feindschaft gegen das System der Trennung von Kirche und Staat, das ‚sich auf die Gedankengänge eines flachen, geistlosen Aufklärertums‘ stützt, ‚die Bedeutung der Kirche als Trägerin sittlichen und politischen Einflusses verkennt‘ und ‚dem Wesen des Staates verständnislos gegenübersteht‘ (Seite 41). Die v. Freytag-Loringhovensche Ansicht vom Wesen des Staates erfordert es freilich, die Kirche ganz unter das Joch des absoluten Staates zu spannen, das preußische System der staatlichen Kirchenhoheit erscheint ihm daher als der Gipfel kirchenpolitischer Weisheit. ‚Übergriffe der Kirche auf das weltliche Gebiet werden ausgeschaltet, eine Vergewaltigung des Glaubenslebens durch den Staat wird unmöglich, und der Gedanke des christlichen Staates wird trotzdem gewahrt‘ (Seite 40). Der Nachdruck dieser Erwägungen liegt offenbar ganz auf dem ersten Satz, die absolutistische Staatstheorie muß die Kirche notwendig als Feind des Staates ansehen, weil damit gerechnet werden muß, ‚daß der Zusammenschluß der Anhänger des gleichen Bekenntnisses, trotz der Jenseitigkeit der ursprünglich verfolgten Ziele, einen Machtfaktor schafft, der sich unvermeidlich auch auf weltlichem Gebiet auswirkt‘ (Seite 39). Der Gedanke des christlichen Staates soll nur dazu dienen, die Kirche und die Gläubigen zum Anlegen der staatlichen Zwangsjacke zu bewegen. Daß in dieser das religiöse Leben notwendig absterben und verkümmern muß, stellt nach des Verfassers Ansicht anscheinend keine ‚Vergewaltigung des Glaubenslebens durch den Staat‘ dar, ist aber der uneingestandene Zweck aller Staatsomnipotenz, mit welcher — nach einem Wort Jarckes —, ‚da sie keine Gegenseitigkeit anerkennt, ein Vergleich und ein friedliches Abkommen weniger möglich ist als mit Muselmännern oder wohlgesinnten Chinesen.‘ (A. a. O. S. 97.) Zur Begründung dieses ganzen kirchenpolitischen Gedankenganges wird angeführt, daß der Staat ‚in jeder Hinsicht für das leibliche und seelische Wohl seiner Angehörigen zu sorgen‘ und infolgedessen auch ‚die Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse zu gewährleisten‘ habe. (S. 39.) Diese in jedem Menschen von religiösem Empfinden Widerwillen erregende Phrase verrät ebensoviel Mangel an Ehrfurcht vor der Religion als Unverständnis für die zwischen Kirche, Staat und Mensch waltenden Wesenszusammenhänge. ‚Der Mensch steht mit den Menschen in zeitlichräumlichen Beziehungen, er steht aber zugleich mit den Menschen, mit den übrigen Intelligenzen und mit Gott in überzeitlichen und überräumlichen geistigen oder ewigen Beziehungen, woraus das Ineinanderbestehen zweier Sozietäten sich ergibt, sowie zweier Autoritäten, einer zeitlichen und einer nichtzeitlichen.‘ (Franz v. Baader.) Für diese für das Christentum grundlegende Tatsache, daß der Mensch seinem Wesen nach Bürger zweier Welten ist, einer irdischen und einer überirdischen, sind die das Irdische vergötternden Staatsanbeter zu allen Zeiten blind gewesen. Sie empfinden daher die Liebe zu Gott als ein Vergehen gegen das Gebot des Nationalismus; sie verstehen es nicht, daß die echte Vaterlandsliebe sehr wohl mit ihr vereinbar ist (gerade so gut, wie etwa die Liebe zu Vater und Mutter dieser keinen Abbruch tut), — freilich nur, solange sich der Staat nicht gegen Gott auflehnt und innerhalb der ihm von Natur gesteckten Grenzen bleibt. Ihre Staatsidee aber überschreitet diese Grenzen grundsätzlich, daher ihre Feindschaft gegen die Religion. Der Mensch ist ein zu allseitigem Lieben geschaffenes und zu einer Mannigfaltigkeit verschiedener Arten der Liebe befähigtes Wesen. Er kann seine Eltern lieben und seine Kinder, Gott und seine Mitmenschen, die Kirche

und das Vaterland, die Christenheit und sein Volk, seine irdische und seine überirdische Heimat. Der „neue Glaube" aber des Herrn v. Freytag-Loringhoven will diese Mannigfaltigkeit des Liebens unterbinden und nur noch eine Art der Liebe zulassen: die zum eigenen Volk und zum eigenen Staat. Damit erniedrigt er das hohe und edle Gefühl der Vaterlandsliebe zu einem teuflischen Zerrbild seiner selbst, dem Nationalismus. Zwischen beiden besteht ein ähnlicher Unterschied wie zwischen berechtigter Selbstliebe und Egoismus. Mein Vaterland lieben, das heißt den Wert des Vaterlandes und Volkstums für mich persönlich als Kraftquelle und Wurzel eigenen Wesens empfinden und dankbar anerkennen, mich zur Erhaltung dieser Güter mit Hab und Gut, Leib und Leben einsetzen, erkennen, daß ich nur wahrhaft Mensch sein kann, wenn ich Deutscher bin, daß ich nur in dieser mir angeborenen Form des Volkstums überhaupt existieren kann, daß jeder abstrakte Kosmopolitismus mein geistiges Leben zum Schattenbild herabmindern würde. — Vaterlandsliebe heißt aber auch, die Werte eigenen Volkstums gegen die anderer Völker gerecht abwägen, die eigenen Vorzüge lieben und pflegen, die eigenen Fehler hassen und bekämpfen. Der Nationalismus dagegen will den Wesenszusammenhang, der Nationalität überhaupt zur Bedingung der Teilnahme am Geistesleben der Menschheit macht, demzufolge die Völker als gottgeschaffene Individualitäten gleichberechtigt nebeneinander stehen, in seiner Allgemeinheit nicht gelten lassen, sondern an seiner Stelle den Zusammenhang mit dem eigenen Volkstum als absolut setzen und als allgemeine Vorbedingung der Teilnahme am geistigen Leben der Welt ansehen. Er denkt sich nicht, ‚ich muß Deutschland lieben, weil ich durch Geburt und Abstammung ein Deutscher bin und folglich für mich der Weg zu den Kulturgütern der Menschheit notwendig durch die Deutschheit hindurchführt', sondern in Verkennung dieses einzigartigen, individuellen Verhältnisses meint er, ‚deutsch' sei der einzige und höchste Wert schlechthin, verliert jeden objektiven Wertmaßstab aus den Augen und kennt nur den einen: ‚deutsch' und ‚undeutsch'. (Wie undeutsch gerade diese nationalistische Haltung ist, fremder Import, Nachäffung des Chauvinismus unserer Nachbarn, in krassem Widerspruch zu der großartigen Geöffnetheit der deutschen Seele für andere Völker und Kulturen, haben unsere wahrhaften Patrioten schon oft hervorgehoben.) Es ist dies nichts anderes als engherziger Egoismus des Volksganzen — vom ethischen und religiösen Standpunkt aus nicht weniger verwerflich als individuelle Selbstsucht, seinem Wesen nach ebensowenig zum eigentlichen Wohl führend wie diese. Dies engherzige Sichverschließen muß die Seele des einzelnen wie des Volkes verkümmern lassen, wahres Heil kann nur die Liebe bringen. Sie macht den Liebenden reich und groß und fordert den Geliebten zur Gegenliebe auf, sie allein begründet dauernde und fruchtbare Gemeinschaft der Menschen. Es bedeutete eine Verarmung der Welt, einen Verzicht auf das Herbeiführen besserer politischer Zustände, wenn wir unsere Liebe künstlich auf die eigene Nation beschränken — bezw. eine solche Armut an Liebe, wo sie schon vorhanden, noch künstlich durch falsches Lob steigern wollten, statt ihre Überwindung anzustreben und unsere Liebe auch auf höhere Gemeinschaften auszudehnen. Egoistisches Sichverschließen einem bestimmten Liebeskreise gegenüber muß schließlich die Liebefähigkeit selbst und damit alle Liebe töten. Das Gebot der Liebe gilt entweder allgemein, oder es hat überhaupt keine wirksame Kraft. Deswegen ist auch das Eintreten für den Völkerbundsgedanken in höherem Sinne doch dem Vaterland dienlich und ganz anders zu beurteilen, als v. Freytag-

Loringhoven dies tut. Freilich, auch wir sind erschüttert darüber, daß dieser große Gedanke in Versailles zur Gründung eines Vereins zur Sicherung der Siegesbeute mißbraucht wurde. Aber darf uns das hindern, die Idee eines wahren Völkerbundes weiter zu vertreten angesichts der ungeheuren Leiden, die der Krieg hervorgerufen hat, angesichts der Sinnlosigkeit des Weltkrieges und der ständig fortschreitenden Entwicklung der Technik, die einen künftigen Krieg noch weit blutiger und zerstörender machen wird als den vergangenen? Dieser Völkerbund muß einmal kommen, auch wenn ihn Wilson nicht gebracht hat. Und wenn er auch bei der Vergänglichkeit alles Irdischen kaum den ‚ewigen' Frieden wird bringen können, so wäre es doch schon ein nicht zu unterschätzender Gewinn, für einige Generationen wenigstens den Frieden gesichert oder doch den Ausbruch eines Krieges erschwert zu sehen. Die Erneuerung der christlich-mittelalterlichen Gedanken von der ‚treuga Dei' und vom Bund der Völker müssen wir begrüßen, und wäre sie ursprünglich auch bloß ein aus Eigennutz geborenes Kampfmittel unserer Gegner gewesen, um Deutschland moralisch zu zermürben — wie v. Freytag-Loringhoven meint. — Aufgabe der Christen aller Länder ist es dann eben, sie aufzugreifen und im Sinne wahrer Nächstenliebe umzubilden. Gerade das Beispiel des Völkerbundes zeigt wieder einmal deutlich, daß es weniger auf politische Institutionen und äußere Formen ankommt als auf den Geist, von dem diese getragen werden. Wir müssen also nicht ‚mehr politischen Sinn', sondern mehr christliche Liebe bekommen, wenn wir zu besseren politischen Zuständen gelangen wollen. Es gibt nur einen politischen Grundsatz, nach dem menschliche Gemeinschaft für die Dauer sich konstituieren und erhalten kann: ‚Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst.' Daher müssen wir von uns weisen jenes Evangelium des Völkerhasses, jenen hochmütigen, nationalistischen ‚neuen Glauben', der davon träumt, daß einst nicht Gott, sondern Deutschland ‚alles in allem' sein, daß vor dem Glanze deutschen Namens nicht nur alle Völker der Erde, sondern auch die Majestät Gottes des Herrn selbst erblassen werde. Wir wollen keinem Götzen dienen, heiße er nun deutsches Kaiserreich oder sozialistische Weltrepublik. Aber unser Vaterland wollen wir lieben wie bisher und auch heute nicht als ‚eine Gemeinschaft minderen Ranges' ansehen. Die Vaterlandsliebe sollte so groß sein, daß sie auch unabhängig ist von der Staatsform. Wer sein deutsches Vaterland von heute mißachtet, weil es eine Republik ist, dessen Vaterlandsliebe geht nicht sehr tief. Und dies scheint mir im Grunde v. Freytag-Loringhovens letztes Motiv zu sein. [Übrigens behandelt er die Frage: Monarchie oder Republik eingehend und führt auch manches Treffende zu Gunsten der Monarchie an, ohne auch freilich hier wirklich in die Tiefe zu dringen.] Wenn es uns auch die Ereignisse der Märztage von neuem gelehrt haben, wie heilsam es wäre, ein dem Parteigetriebe entrücktes Staatsoberhaupt zu besitzen, — wichtiger als die Frage der Staatsform dünkt uns die des inneren Charakters des Staates, deren Lösung v. Freytag-Loringhoven einfach vorwegnimmt, ohne sie zur Diskussion zu stellen und zu begründen, die Frage antiker (absoluter) oder christlicher Staat? Von ihrer praktischen Lösung hängt unsere Zukunft ab.

Rundschau

Religion

Religiöse Volksbildung. ‚Das Verlangen nach heiligem Geist ist das dringlichste,' schreibt der Freimaurer Dr. Max Scheibe.* ‚Seelische Neuschaffung, geistige Wiedergeburt, Wiedererweckung der Kräfte des Gemüts, begründet im Zusammengeschlossensein mit dem Göttlichen, hat nicht nur einmal unser Volk im Laufe seiner wechselvollen Geschichte aus tiefem Darniederliegen wieder emporkommen lassen. Heiliger Geist muß neue Einkehr bei ihm halten, dann allein ist die deutsche Zukunft gesichert.' Diese Erkenntnis setzt sich nun also auch in den Kreisen durch, die sich nicht zum positiven Christentum bekennen. In einer anderen Freimaurer-Flugschrift sagt August Horneffer:** ‚Will man der Arbeitsunlust unseres Volkes mit wirklichem Erfolg zu Leibe gehen, so darf man auf das Erziehungsmittel, das die Religion darbietet, unter keinen Umständen verzichten.' Dieser Mitbegründer des religionslosen Moralunterrichts tritt nun für eine umfassende ‚religiöse Volksbildung'*** ein. Die Erfahrung dieses Unterrichts ‚führte zu einer immer stärkeren Betonung des religiösen Lehrstoffes und zu einer Annäherung an den Standpunkt der freieren christlichen Pädagogen . . .' Der einstige Bekämpfer allen Kirchentums schreibt: ‚Heute greife ich niemand an; heute will ich gern bekennen, daß meine Vorwürfe zum guten Teil ungerecht waren . . .' ‚Die Bekenntniskirche gibt ihren Getreuen ein klares Ziel und einen sicheren Stab . . . Die konfessionelle Erziehung hat Großes geleistet; es wäre eine Torheit, das leugnen zu wollen . . . Der Mutter Kirche verdankt die Innenkultur des gesamten Abendlandes sehr viel. Darum müssen wir ihr Dankbarkeit und Verehrung widmen, auch wenn wir uns von ihr frei gemacht und unseren eigenen Weg gefunden haben. Ich glaube nicht, daß die Konfessionskirche für unser Volk entbehrlich geworden ist; dort, wo sie Leben hat, zeugt sie auch Leben . . . Ich lege Wert darauf, schon hier zu erklären, daß ich die religiöse Orthodoxie nicht für tot halte und ihr ihre Anhängerschaft nicht entreißen will, im Gegenteil gern anerkenne, daß sie innerhalb ihres Kreises noch heute wahrhaft religiöse Wirkungen zu erzielen vermag.' Aber eine das gesamte deutsche Volk umfassende religiöse Volksbildung muß mit der Tatsache rechnen, daß ‚große und wertvolle Teile des Volkes den konfessionellen Lehren Widerstand entgegensetzen' und ‚den Kirchenglauben für widerlegt' halten. Und der sektiererische Parteigeist und Fanatismus, den Horneffer in den christlichen Kirchen wirksam sieht, ‚führt zu einer geistigen Zerklüftung, die weder für den Staat noch für das sittliche Gemeinschaftsleben von Vorteil ist'. Als ‚Gegengewicht gegen die Sektenbildung' schlägt der Verfasser vor, eine überkonfessionelle, undogmatische ‚allgemeine deutsche Volkskirche' zu schaffen. Ihr Ziel ‚soll nicht sein, das Konfessionskirchentum zu bekämpfen und zu zerstören . . . Infolgedessen meine ich auch nicht, daß Mitglieder der Volkskirche ihre bisherige Kirche verlassen sollen'. Jene soll Raum bieten für alle, Christen und Juden, Konfessionelle und Konfessionslose. Denn auch diese müssen sich ein-

---

* Dr. Max Scheibe, Heiliger Geist und deutsche Zukunft. (Am Bau, Freimaurerische Flugschriften; Heft 4), München 1919 Verlag von Ernst Reinhardt.

** Dr. August Horneffer, Heilige Arbeit. (Am Bau; Heft 2) München 1919. (Reinhardt).

*** August Horneffer, Religiöse Volksbildung. Tübingen 1920, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

ordnen in eine religiöse Gemeinschaft: ‚Ich sehe in dem religiösen Individualismus, d. h. in der Anschauung, daß Religion künftig Privatsache sein soll, kein Heil. Gewiß ist die Religion die innerste, persönlichste Angelegenheit jedes Menschen; aber zugleich ist sie Gemeinschaftssache, ist Volkssache und Menschheitssache.‘ ‚Heute beginnt man einzusehen, daß die Sprengung geistiger Fesseln zwar der erste Schritt zur Befreiung ist, daß diesem ersten Schritt aber ein zweiter, nämlich die freie Einordnung in einen selbstgewählten geistigen Zusammenhang folgen muß. Der einsame Mensch ist schwach, mag er sich auch noch so stolz und trotzig gebärden.‘

Wie sich der Verfasser gegen die Abschaffung des Religionsunterrichts überhaupt und seine Ersetzung durch Surrogate wie Philosophie, Moral, Staats- und Weltbürgerkunde ausspricht, so will er auch den konfessionellen Religionsunterricht nicht abschaffen, sondern neben diesen konfessionellen ‚Parteiunterricht‘ einen überkonfessionellen nicht dogmatisch, sondern historisch gerichteten ‚Volksunterricht‘ stellen. Dieser soll durch die ganze religiöse Entwicklung der Menschheit führen und aus ihr ‚eine große Evangelienharmonie‘ herstellen.

Dieser historische Relativismus, diese Feindschaft gegen alles Dogmatische, dies Unvermögen zu jenem unbedingten Glauben an die Wahrheit, der doch erst eigentliche Religion ausmacht, ist geboren aus der ganzen historizistisch-relativistischen Zeitströmung, der auch ein Spengler seinen ungeheuren Erfolg verdankt. Wie jeder Skeptizismus und Relativismus verwickelt sich auch dieser in unlösbare Widersprüche. Denn schließlich ist es doch auch nichts anderes als ein Dogma, wenn Horneffer sagt: ‚Das Dogma also ist ein Symbol‘; es gibt ‚für uns Menschen in der Religion überhaupt keine nackte, reine Wahrheit, sondern nur symbolische, nur verhüllte, nur gestammelte Wahrheit‘. Und nun gar die Annahme, daß der ‚consensus gentium‘, der geistige Zusammenhang der Völker das ‚entscheidende Kriterium der Wahrheit sei‘, diese Proklamierung des Majoritätsprinzips in der Religion, was ist dies anderes als ein Dogma, und zwar — im Gegensatz zum Glauben an die göttliche Offenbarung — ein vernunftwidriges, die geistige Freiheit des einzelnen zugunsten der Stimme der Mehrheit entwürdigendes Dogma? Dies beweist am besten, daß es eine Religion ohne Dogma wesensmäßig nicht geben kann. Und wie Horneffers ‚überkonfessionelle‘, ‚undogmatische‘ Volkskirche ihre dogmatische Grundlage in der Lehre von der gleichmäßigen ‚symbolischen‘ Wahrheit aller Dogmen und der Beweiskraft des ‚consensus gentium et hominum‘ hat, so muß sie auch ihre eigenen religiösen Feste und Kultformen ausbilden. Es kann also wesensmäßig bei diesem Versuch nichts anderes herauskommen als eine — neue Konfession.

Eine kraftspendende religiöse Volksbildung, welche die Not der Zeit überwinden kann, ist nur möglich auf der Grundlage eines tiefen, bekenntnisfreudigen Glaubens. Horneffer schätzt trotz aller Anerkennung seiner inneren Lebendigkeit die Werbekraft des positiven Christentums gering. Er hält sie für allzusehr dadurch beeinträchtigt, daß ‚viele Vaterlandsfreunde . . . Niederlage, Umsturz . . . Zusammenbruch‘ für ‚die Folge kirchlicher Fehler und Versäumnisse‘ halten. ‚Denn die Kirche habe vom vergangenen Staat ein Monopol auf sittliche Volkserziehung erhalten‘, sie habe ‚also die Verantwortung auf sich genommen . . . die konfessionelle Pädagogik ein furchtbares Fiasko erlitten‘. Wenn wir auch zugeben müssen, daß auch wir Christen gefehlt haben und mitschuldig sind am Zusammenbruch — gerade ein Mann, der ‚die große Versöhnung‘, die Überwindung allen reli-

giösen Parteigeistes auf seine Fahne geschrieben hat, dürfte eine solche einseitige Anklage nicht ohne Widerspruch anführen. Allerdings, um eine tiefe und schwere Anklage kommt keiner herum, der das deutsche Volk zur Einkehr aufrufen will; aber sie muß sich auf das ganze Volk, auf die ganze preußisch-neudeutsche Kultur erstrecken. Und es ist wohl ein Zeichen für die Lebenskraft des Christentums, daß uns gerade in einem katholischen Priester, dem Wiener Anthropologen P. Wilhelm Schmidt* ein leidenschaftlicher Ankläger und Rufer zur Einkehr erstanden ist. Wo er auch das Leben im neuen Deutschland betrachtet, in dem Deutschen Reich, das von seiner Gründung an schon mit dem ‚schweren Geburtsfehler' behaftet war, acht Millionen Deutsche auszuschließen, wodurch ‚die innere Harmonie der deutschen Seele in bedenklichster Weise zerrissen' wurde und ‚zuviel süddeutsches, katholisches Herz und Gemüt, zuviel Tiefe und alte Kultur verloren ging — wo er auch immer dies neudeutsche Leben betrachtet, sei es in Politik, Wirtschaftsleben, Kunst oder Wissenschaft, überall stößt er auf das gleiche Grundübel: wir haben unsere Seele verhungern lassen. Trügerischer äußerer ‚Aufschwung' bei innerer Hohlheit. Auch die Christen — Protestanten wie Katholiken — schließt der Verfasser nicht von seiner Anklage aus. Die Tatsache, daß insbesondere in den Kreisen der gebildeten katholischen Jugend ‚ein nicht unbeträchtlicher Teil, geblendet von äußerem Glanz und Erfolg, dem krassen Machtprinzip (‚right or wrong, my country') preußisch-imperialistischer Kreise immer mehr sich anschloß', verhinderte es letzten Endes, ‚daß die deutschen Katholiken im Weltkrieg, und besonders beim Ausgang desselben, zu einer aus den Tiefen ihrer eigenen großen Prinzipien heraus geschöpften Stellungnahme gelangten', wodurch vielleicht noch ein erträglicher Friede hätte erreicht und die Schmach des Zusammenbruchs vermieden werden können. Dieser Zusammenbruch war ‚seinem eigensten Wesen nach ein innerer', ‚der ganze Niedergang seelisch verwurzelt', begründet in dem ungeheuren ‚Mangel an Liebe in der neudeutschen Kultur'. ‚Unsere Zeit war zu „stark" geworden, als daß sie sich zu so einer sentimentalen Sache, wie die Liebe sei, hingeben wollte; sie hatte zuviel „gesunden", klugen Egoismus, als daß sie den wirtschaftlichen Forderungen der Liebe hätte nachgeben können; sie berauschte sich zu sehr an dem Idol der persönlichen und nationalen Selbstbehauptung . . .' Dieser Geist hat mit Notwendigkeit den wahnsinnigen Haß erzeugen müssen, der sich dann in Revolution und Bürgerkrieg entlud. Der Verfasser betrachtet ‚die Offenbarung der wirklichen Wahrheit, wie sie jetzt erfolgt ist, so schrecklich sie auch sein mag, als eine Gnade der gütigen Vorsehung'. Das kann als Antwort dienen auf die von Horneffer angeführte Frage, ‚wie der christlich-kirchliche Gott (!) all das Furchtbare habe zulassen können, warum er die Zerstörung ewiger Güter und den Triumph von Lüge und Ungerechtigkeit nicht verhindert hat'. Diese, jeden religiösen Menschen bedrängende Frage läßt sich gerade nur vom theistisch-christlichen Standpunkt aus lösen, vom pantheistischen niemals. ‚Luftige Idealismen, besonders wenn sie in . . . wesenlosem Pantheismus sich verlieren . . ., halten nicht stand vor dem zudringlich rufenden und rücksichtslos fragenden Realismus dieser Nöte' (W. Schmidt).

Der Zusammenbruch ist seelisch fundiert, daher ist es ‚vollkommen ausgeschlossen . . . anders als durch seelische Läuterung, durch Beginn einer wahrhaft seelischen Innenkultur ihm beizukommen'. ‚Liebe ist es, deren wir vor allem bedürfen!' ‚Haß wird nur durch die Liebe

* Wilhelm Schmidt S. V. D., Die Deutschen Seele Not und Heil. Eine Zeitbetrachtung. Paderborn 1920, Verlag von Ferdinand Schöningh.

besiegt und nur durch eine werktätige Karitas entwaffnet!' Zur Stärkung des Geistes opferwilliger Liebe in uns empfiehlt uns der Verfasser Vertiefung in die Meßliturgie, deren religiösen Gehalt und künstlerische Form er dem Leser vergegenwärtigt.

‚Deutschland hat jetzt nichts Wichtigeres zu tun, als seiner inneren Erneuerung obzuliegen, seine Seele zu reinigen und wieder das Licht, die Liebe und die Kraft des Christentums in sich aufzunehmen.' Doch müssen wir uns darüber klar sein, ‚daß sozusagen die Hälfte Deutschlands der Christianisierung aufs neue bedarf. Ihren erschreckenden Charakter wird diese Tatsache dadurch verlieren, daß man wagen kann zu sagen: Diese Hälfte Deutschlands fühlt schon jetzt und wird es in Zukunft immer stärker fühlen, wie sehr sie des Christentums bedürftig ist, und immer stärker wird deshalb auch ihr Verlangen nach ihm erwachsen.' — ‚Mit einer Rüstigkeit und Regsamkeit, die aus den tiefsten Quellen der gereinigten und erstarkten Seele neu gespeist und stets stark geregelt wird, mögen sie dann auch an die äußere Arbeit gehen, das Reich des deutschen Volkes wieder aufzurichten; der Segen des Allmächtigen wird auf ihr ruhen.'

Allenthalben sieht der Verfasser schon Kräfte am Werk, die diesen Aufbau eines wahrhaft deutschen, vom Einfluß jüdischen Geistes freien Staatswesens auf ständisch-föderalistischer Grundlage vorbereiten. Sogar eine Überwindung der Glaubensspaltung von innen heraus scheint sich anzubahnen, welche den Neuaufbau Deutschlands wesentlich fördern würde. Der Verfasser denkt hier an ‚eine Bewegung innerhalb des Protestantismus, . . . die nicht nur in einigen zusammenhanglosen Einzelheiten, sondern in wesentlichen und organisch zusammenhängenden Teilen sich der katholischen Lehre und Praxis wieder nähert... Das ist die hochkirchliche Vereinigung... sie tritt mit großer Wärme und Begeisterung für ihre Ziele ein, und man gewinnt den Eindruck, als wenn sich die aufrichtigst und tiefst religiösen Kreise des deutschen Protestantismus in ihr zu sammeln beginnen . . . Die deutschen Katholiken werden ihr sicherlich die größte Aufmerksamkeit und die wärmste Teilnahme entgegenbringen . . . Was für ein überschwängliches Glück wäre es, wenn Gott hier am Werke wäre, die Anfänge der religiösen Einigung Deutschlands zu bereiten, und wie müßten wir uns beeifern, mit allen Kräften daran mitzuwirken! Sicherlich, dieses große Werk ist ein Werk übernatürlicher Gnade, und maßgebend dürfen bei ihm nur wahrhaft innerlich religiöse Gedankengänge, Absichten und Mittel sein. Das schließt nicht aus, daß auch die heiße Liebe zum gemeinsamen Vaterland uns dazu aneifere, mitzuarbeiten, die tiefe Kluft, die Deutschland spaltet, verschwinden zu lassen.'

Ob nun diesen Bestrebungen Erfolg beschieden sein mag oder nicht, nur in dieser Richtung der inneren Annäherung der Konfessionen kann die religiöse Einheit Deutschlands gesucht werden, nicht in einer ‚überkonfessionellen Volkskirche.'

Dr. Otto Gründler.

‚Aus katholischer Ideenwelt.' Es ist eine betrübliche, aber nicht zu leugnende Tatsache, daß sich weite Kreise der Gebildeten vom Christentum abgewendet haben, Menschen, in denen mitunter eine echte Sehnsucht nach Glauben lebendig ist, welche sie vergeblich an den Mumien vergangener Religionen aller Zeiten und Zonen oder gar an einem modernen Religionsersatz, wie Monismus und Theosophie, zu stillen suchen. Bloß am lebendigen, lauteren und am nächsten gelegenen Quell des Glaubens ihrer Väter und Großväter gehen sie achtlos vorüber, das Christentum gilt ihnen buchstäblich für die Religion der

geistig Armen, der Handwerker und Bauern, für unvereinbar mit der Kultur des 20. Jahrhunderts. Und — Hand aufs Herz — so ganz unschuldig hieran ist die Art und Weise wohl nicht, in der man häufig versucht, das Christentum unserer Zeit nahezubringen. Längst nicht alles, was zur Erbauung oder zur Verteidigung unseres Glaubens in die Welt geht, gibt sich in Formen, die den kultivierten Menschen ansprechen, die ihn ahnen lassen, hier sei eine Geistesmacht, mit der man sich auseinandersetzen müsse. Menschen, die einigermaßen über den Taoismus Bescheid wissen, sind oft in nahezu gänzlicher Unwissenheit über die Grundideen des Christentums. Hier tut gründliche Aufklärung not, denn, wie gesagt, es sind nicht wenige ehrlich Suchende, die also in die Irre gehen. Wir brauchen eine ganze Literatur, die hier Licht bringt, in ruhiger und sachlicher, philosophisch wohlbegründeter Weise die christlichen Gedanken entwickelt und an ihnen die Ideen der Zeit mißt. Das Wissen muß sich in ihr mit dem Glauben vollkommen einen, denn die Neuzeit ist ja so stolz auf ihre ‚Wissenschaftlichkeit', daß ihr nur ein überlegener philosophischer Geist das Christentum nahebringen kann. Hier gibt es ein Arbeitsfeld, das wir mehr als bisher bebauen sollten. Ich bin überzeugt, es würde reiche Frucht tragen. Gerade hier kann freilich auch Pfuscherei den größten Schaden anrichten: eine falsche oder unklare Begründung, und gleich wird es wieder heißen, die christliche Weltanschauung sei wissenschaftlich unhaltbar. Diese Arbeit verlangt also gründliche philosophische Schulung und die Gabe der verständlichen und ansprechenden Darstellung. Wer unsere deutsche wissenschaftliche Literatur kennt, weiß, wie selten beides miteinander vereinigt ist. Um so erfreulicher ist es, daß Professor Joseph Mausbach seine Aufsätze und Vorträge aus den letzten 2½ Jahrzehnten gesammelt und in einem gehaltreichen Band herausgegeben hat.* Hier haben wir ein Buch, wie wir es wünschten, gut geschriebene und angenehm lesbare Essays, die sich trotz ihrer allgemein verständlichen Form niemals in vage Allgemeinheiten verlieren und nie den Boden ruhiger, gesicherter Erkenntnis verlassen, ein Buch für Menschen, in denen neben der Glaubenssehnsucht auch ein Drang nach intellektueller Klarheit lebendig ist. In lichtvoller, umsichtiger Kritik setzt es sich mit den hauptsächlichsten philosophisch eingekleideten Lebensanschauungen der Gegenwart auseinander, dem Idealismus, dem Naturalismus, der Nützlichkeits- und Auslebemoral und dem Nationalismus, behandelt aber auch Einzelfragen der christlichen Weltanschauung und ihrer Geschichte ohne jede Polemik. Keine ganz leichte, aber eine anregende und erquickende Lektüre, ein vom Hauch einer echten und lauteren Aufklärung durchwehtes Buch, das viel Gutes stiften kann. Dr. -r.

Erziehungswesen

Bayerische Schulkämpfe. Das Buch von Eggersdorfer ‚Die Schulpolitik in Bayern'** vergegenwärtigt uns ein gutes Stück der inneren Revolutionsgeschichte Bayerns: kein sehr erfreuliches Bild. Daß ein hartnäckiger Kampf der Weltanschauungen um die Staatsschule entbrennen würde, solange bei der

---

* Aus katholischer Ideenwelt. (Aschendorff, Münster 1921). Viele dieser Abhandlungen sind für den Hochlandleser alte Bekannte. — Den beiden letzten Aufsätzen (‚Das Friedensprogramm Benedikts XV.' und ‚Der konfessionelle Friede in Deutschland') wäre eine zeitgemäße Umarbeitung zu wünschen.

** Professor Dr. Franz X. Eggersdorfer, M. d. L.: ‚Die Schulpolitik in Bayern von der Revolution bis zum Abgang des Ministeriums Hoffmann. Grundsätzliches, Texte, Erläuterungen.' (München 1920, Verlag der ‚Politischen Zeitfragen', Dr. Franz A. Pfeiffer.)

deutschen Organisations- und Verstaatlichungssucht das Prinzip der Unterrichtsfreiheit gar nicht in Betracht gezogen wird, war vorauszusehen; betrüblich ist nur die Art, wie dieser Kampf geführt wurde. Kein ehrlicher Streit der Geister unter Einsatz der ganzen Person. Von den Gegnern des Christentums wenigstens wurde alles ‚hintenherum' gemacht. Die sozialdemokratische Regierung gab den christlichen Forderungen in der *Form* bis zu einem gewissen Grade nach, so daß sich, wer sich nicht gerade das genaue Studium von Gesetzesparagraphen zur Pflicht oder zum Vergnügen machte, leicht bei der Feststellung beruhigte, die ‚Erziehungsberechtigten' hätten frei über die religiöse Erziehung der ihnen anvertrauten Kinder zu verfügen, ohne zu bemerken, daß die Ausführung mit allen Mitteln diese Freiheit zu beeinträchtigen und die Simultanschule zu fördern suchte. Der Erlaß der Hoffmannschen Verordnung über Schulpflege, Schulleitung und Schulaufsicht für die Volksschulen vom 28. August 1919 ist sogar ‚nur durch eine eigentümliche gesetzgeberische Schiebung ermöglicht worden', indem nämlich ‚die bereits am 12. August beschlossene Verfassung erst unterm 15. September veröffentlicht' wurde. Es ist traurig, daß nicht allen Beteiligten die Frage der Volkserziehung zu ernst und schwerwiegend gewesen ist für ein solches politisches Schiebergeschäft. Solange nicht alle politisch Verantwortlichen Ehrfurcht gewinnen vor jeder aufrichtigen Überzeugung, auch der des Gegners, und infolgedessen mit Weltanschauungsfragen anders verfahren als mit einem Waggon Gummi, steht alle Gewissensfreiheit nur auf dem Papier.

Die christliche Schulpolitik fordert im Namen der Gewissensfreiheit, daß es jedermann ermöglicht werde, sein Kind in seiner Weltanschauung aufwachsen zu lassen. Diese Forderung erstreckt sich naturgemäß nicht nur auf den Religionsunterricht; der *gesamte* Schulunterricht muß, wenn er ein organisches Glied der ganzen Erziehung sein und nicht nur totes Wissen vermitteln soll, von einer einheitlichen Weltanschauung beseelt sein. Die Aufhebung der kirchlichen Schulaufsicht steht dem nicht entgegen, sobald nur die Religionsgesellschaften das wohl im Prinzip, noch nicht aber in der Anwendung klar festgelegte Recht einer wirksamen Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes erhalten und vor allem auch den Eltern ein maßgebender Einfluß auf die in der Schule herrschende Weltanschauung gewährt wird. Dies gerade haben aber die Hoffmannschen Erlasse für die Volksschule — im Gegensatz zur höheren Schule — vereitelt. Durch sie ist die Volksschule nicht Eigentum des Volkes, sondern eines autonom sich selbst verwaltenden Lehrerstandes geworden. An und für sich ist es ja erfreulich, wenn in Deutschland ein Gebiet des öffentlichen Lebens aus den Händen der Bureaukratie in die der Selbstverwaltung übergeht, und Eggersdorfers Einwand, auf anderen Gebieten sei es auch nicht so, scheint mir nicht stichhaltig; darin muß ich aber dem Verfasser beistimmen, daß *diese* Form der Selbstverwaltung dem Wesen und Zweck der Schule vollkommen widerspricht und daher durch eine andere ersetzt werden muß: ‚Wer den Grundsatz gelten lassen will, daß die Schule der Kinder wegen da ist und nicht die Kinder der Schule wegen, kann als *Träger der schulischen Selbstverwaltung nur die Erziehungsberechtigten* gelten lassen ... Durch diese Betonung der Elternrechte sollen die berechtigten Ansprüche der *Lehrerschaft* nicht verletzt werden. Eltern und Lehrer müssen ja in der Schulerziehung vertrauensvoll zusammenwirken. Dabei sind die Lehrer das *ausführende Organ des Elternwillens*. In der Selbstverwaltung der Schule werden sich also Elternvertretung und Lehrervertretung zueinander verhalten wie Volksvertretung und Regierung im demokra-

tischen Staat. Die gesetzgeberische Gewalt liegt bei der Volksvertretung, die vollziehende Gewalt bei der Regierung. Dabei hat die Regierung die Gesetzgebung ihrerseits vorzubereiten und zu leiten.'

Auch die Selbstregierung der Schüler lehnt Eggersdorfer nicht grundsätzlich ab, sondern nur in der durch die Revolution herbeigeführten Form. Die Schülerräte scheinen nach der angeführten Eingabe der Rektorenvereinigung vom 29. Januar 1920 in der Tat vollkommen versagt zu haben, keineswegs aber gefährlich geworden zu sein, wie allzu ängstlich am Alten hängende Gemüter bei ihrer Einführung fürchteten. Ihr Grundfehler ist nicht zu viel Aktivität, sondern der Mangel an positiven Aufgaben, wie es der dilettantische Versuch, eine Einrichtung, die sich in Internaten, wo es wirklich ein Gemeinschaftsleben zu organisieren gibt, gut bewährt hat, schematisch auf die öffentlichen Schulen zu übertragen, nicht anders erwarten ließ. Auch dies Problem harrt also noch seiner organischen Lösung.

Eine andere Frage, die unsere innerste Volkserziehung und -bildung betrifft, ist offenbar noch gar nicht in den Kreis ernsthafter Erörterungen gezogen worden. Und doch ist ihre Wichtigkeit gerade bei Betrachtung unserer revolutionären Schulkämpfe einleuchtend. Uns fehlt, wie schon bemerkt, die Ehrfurcht vor der fremden Überzeugung. Für sie ist eine Grundbedingung (wenn auch nicht die einzige), diese Überzeugung erst einmal kennen zu lernen. Wenn nun in Zukunft eine größere Anzahl von Kindern — gemäß den neuen Bedingungen — ohne Religionsunterricht aufwächst, so besteht die Gefahr, daß sich die ungeheure Verständnislosigkeit für das Christentum, die man auch in gebildeten Kreisen antrifft, noch erheblich vermehrt. Es müßte dafür Sorge getragen werden, daß für diese Kinder — wenigstens an den höheren Schulen, die doch eine allgemeine Bildung vermitteln wollen — zur Kenntnisnahme der christlichen Gedankenwelt an Stelle des Religionsunterrichtes ein rein informativer, das Gewissen nicht verpflichtender Unterricht in christlicher Religions- und Kirchengeschichte tritt. In der Volksschule könnte vielleicht eine entsprechende Ausgestaltung des Geschichtsunterrichtes diese Lücke ausfüllen. Und auch den christlichen Schülern höherer Lehranstalten könnte es nichts schaden, wenn sie ihrerseits einen Überblick über die Weltanschauungen der Gegenwart bekämen. Die Schule hat sich in der Regel bisher in lebensfremder Abscheu vor allem ‚Modernen' diesen Fragen gegenüber verschlossen. Dadurch wurden gerade begabte und interessierte Schüler genötigt, sich diesen Teil der Allgemeinbildung ohne autoritative Führung anzueignen; Mißverständnisse und frühreifes Urteil konnten nicht ausbleiben. Wenn dagegen schon die Schule ein wirkliches gegenseitiges Kennenlernen und Verstehen der Weltanschauungen fördern würde, dann wäre es vielleicht möglich, daß sich in Zukunft kulturpolitische Kämpfe bei uns in einer würdigeren Form abspielten als in diesem Abschnitt der bayerischen Revolutionsgeschichte.

Dr. Gründler.

Literatur

‚Aus einem phantastischen Leben' nannte Richard Voß, nach dem Rat Marie von Bunsens, seine Lebenserinnerungen; er hätte sie auch ‚Buch der Sehnsucht' nennen können. Eine dem monumentalen Bande* beigegebene Stiftzeichnung Helene v. d. Leyens scheint mir das Wesen dieses Mannes am besten auszudrücken: aus einem schwärmerisch über die rechte Schulter gehobenen Kopf drängen die großen, in einer leeren Sehnsucht verloren brennenden Augen — es ist das Bild eines phantastischen Idea-

* ‚Aus einem phantastischen Leben', Erinnerungen von Richard Voß. (J. Engelhorns Nachf., Stuttgart 1920.)

listen. Das Leben dieses Mannes liegt recht eigentlich in den Jahrzehnten 1870 bis 1914 beschlossen, es ist ein Abbild dieser Zeit. Man hatte alles, was zum Glück und Gedeihen eines Volkes nötig schien; ein grobes Selbstbewußtsein stieg auf und schwellte Muskeln und Hirn; was fehlte noch? Nichts! Und doch irgend etwas, das man mit Namen nicht nennen und mit Händen nicht greifen konnte, irgendwo brannte in diesem mächtigen Körper eine leere Stelle. Man wußte nicht, wo diese Stelle war und was ihr heimliches und nicht einmal sehr schmerzhaftes Brennen zu bedeuten hatte, aber man wurde ein Unbehagen nicht los und einer vagen Sehnsucht nicht Herr. Infolgedessen log man sich eine Wirklichkeit zurecht und log sich ein Ideal zurecht, — nun konnte es nicht fehlen. Das war die Zeit, die einen Richard Voß emportrieb. Dieser in ebenso falschen wie hohen Tönen von Deutschland schwärmende Mann kannte das wirkliche Deutschland überhaupt nicht. Er hatte sich ein Bild von Deutschland gemacht und lief herum und suchte es. ‚Hoch in den Lüften jubilierten die Lerchen über den goldigen Gefilden, der Landmann sang bei der Arbeit seine Lieder . . . Deutschland! Wie stark und gut ist dein Volk mit dem blonden Haar und den blauen Augen!‘ Er fuhr mit einem leeren und schwärmerischen Blick über Deutschland hin, hütete sich aber, zu nahe zu treten; Volk? Ja, das hatte blondes Haar und blaue Augen und sang bei der Arbeit; im übrigen ließ es sich höchstens in der sterilisierten Luft Weimars atmen oder auf der Wartburg, wo der Schatten Luthers am Teetisch saß, oder im Militärmusikidealismus Bayreuths. Deutsche Kultur der Vergangenheit? Bedaure, davon kann doch wohl nicht ernsthaft die Rede sein, wo die Welt Rom und die Renaissance gesehen hat. Deutschland ist gewiß etwas Herrliches, wenn gewünscht, wird gleich eine Dithyrambe gesungen, aber Italien — natürlich, Italien ist eben das Ideal, das heißt: nur das Italien der Ruinen, Antiken, Fresken, der veilchenblauen Hügel und der silbernen Ölwälder. Dort kann man schwärmend sich berauschen am Traum eines vollkommenen Erdenlebens, inmitten dessen die alten Heidengötter in ewiger Schönheit stehen. Übrigens m u ß man sich geradezu in diese Welt flüchten, denn schließlich ist die Wirklichkeit scheußlich; man ist krank, die soziale Frage spottet alles Übersehens, in der Kunst stinkt der Naturalismus zum Himmel; man ist Pessimist, und was für eine Rettung aus diesem Zustande gäbe es sonst wie den Traum?

Wohlgemerkt! Richard Voß war ein reiner Mensch und ein guter Mensch. Daß er mit jedem Augenaufschlag und mit jedem hohen Wort log, das wußte er nicht. Er log ja mit seiner ganzen Zeit, sie log durch ihn. Das Ideal in Dichtung und Leben zu s c h a f f e n, das konnte er nicht, aber sich drapieren und meinen, nun hätte er das Ideal, das konnte er. Er hatte schöne Etiketten, die klebte er allen Dingen auf, an denen er vorbeiging; eine Frau ist immer ‚lieblich‘, ‚liebreizend‘, ‚wunderschön‘ oder ‚geistvoll‘, ‚geistreich‘ oder ‚hoheitsvoll‘, ‚hehr und herrlich‘, ein Freund ist immer ‚aufrichtig‘ und ‚ausgezeichnet‘, ein Palais ist ‚im edlen Stil gebaut‘, seine Ausstattung ist ‚prächtig‘, die Meister seiner Kunstwerke sind ‚berühmt‘, Baumeister wie Vignola oder Fontana sind ‚genial‘, Adelheid v. Schorn ist Liszts ‚große Freundin‘, Wilhelm Raabe ist ein ‚ehrwürdiger Greis‘ und Bulthaupt ist ‚Bremens gefeierter Sohn‘, Soldaten haben ‚mit der Todeswunde im Herzen noch ein ersticktes Heimweh auf den Lippen‘; aber plötzlich wischen die Dinge sich die Etiketten ab, die Draperie fällt und Richard Voß wird von des Lebens ganzem Jammer gepackt. Sofort aber, nach einem Augenblick der Betäubung, beginnt er seine Scheinwelt von neuem zu träumen, das

Spiel wiederholt sich, die Schaukel fliegt, bis der Tod mitleidig mit der Knochenhand das phantastische Leben auslöscht.

Die Literaturgeschichte rechnet Voß zu den Realisten; in Wirklichkeit ist er es trotz seiner krassen Stoffe nie gewesen. Auch seine Erinnerungen zeigen ihn nicht als Beobachter; er bleibt immer der Phantast, der sich eine Wirklichkeit vorlügt. Was hätte ein anderer aus dem Material machen können, das ihm das Leben auf den Tisch legte! Er hat den deutsch-französischen Krieg und den Weltkrieg erlebt, er hat Fürsten zu Freunden gehabt, nebst einer großen Schar von Künstlern und Dichtern, die Römische, Berliner und Münchner Gesellschaft kannte er, das moderne Italien war seine zweite Heimat — aber alle Vorgänge und Menschen spielen bei ihm hinter einem Vorhang von Redensarten ein undeutliches Schattendasein. Daß er sich in Daten irrte, ist nicht einmal das Wichtigste, aber es zeigt, wie oberflächlich er eigentlich sah.

Trotz alledem sind diese Erinnerungen schätzbar. In dem verschollenen und an sich belanglosen Dichter Richard Voß hat jene Zeit sich gleichsam manifestiert, die mit einem falschen, weil leer gewordenen Idealismus sich gegen den Materialismus wehren zu können meinte. Man müßte hundert Bücher mühsam zusammensuchen, um die Erkenntnis zu haben, die dieser eine Band vermittelt.

Herwig.

Eberhard König, — wäre er ein Berliner Literat und nicht ein deutscher Dichter, man brauchte ihn heuer, zu seinem fünfzigsten Geburtstag, nicht den Lesern erst vorzustellen. Aber König kann zum Unglück keinen -ismus an seine literarhistorische Wertmarke hängen. Seine Kunst hat noch nicht im Zeichen der Mode gestanden. Doch darum ist auch sein Werk — eine gewichtige Dramenreihe* — wie geschaffen dafür, um einige Gesetze daraus abzulesen, die über Geschmack und Mode hinaus allgemeine künstlerische Geltung haben. Die Gartenzäunchen, hinter denen sich Klassizisten, Romantiker, Naturalisten, Symbolisten vor einander absperren, indem sie vorgeben, eine Weltanschauung und nicht eine Mode trenne sie, verschwinden, wenn man auf das literarische Schaffen von den Höhen reiner Dichtung hinabschaut. Gewiß, man mag versuchen, Eberhard König von Kleist, Hebbel, vielleicht noch ein wenig von dem Ibsen der „Helden auf Helgeland' und des ‚Peer Gynt' aus zu erfassen. Aber das wäre nur eine Einordnung und ein Begrifflichmachen des Inhaltes, nicht ein Erfassen des über dem allem webenden Dichterischen. Dazu ist Eberhard König auch gerade in dem Inhaltlichen so vielseitig, daß sein Werk, vom Literargeschichtlichen aus, jeder Klassifizierung spottet. Wir haben und hatten Dichter des historischen Dramas, des Gesellschaftsschauspiels, des Märchenstückes, des Lustspiels, aber einen Dichter des Dramas schlechthin suchen wir heut vergebens. Das ist nun Eberhard König ohne allen Zweifel. Sein Werk ist nicht ein Winkel der Welt, sondern eine Welt. In ‚Alkestis', dem wundervollen ‚mythologischen Schelmenspiel', wird diese innere Weite und der umfassende Reichtum an dichterischer Anschauung recht deutlich. Aber nicht darauf kommt es uns jetzt an. Wir müssen uns hier damit begnügen, aus Königs Werk das hervorzuheben, was uns diese Dichtungen weit über die ganze Produktion von

* Filippo Lippi, ein Trauerspiel. — Gevatter Tod, ein Märchen von der Menschheit. — Wielant der Schmied. — Teukros. — Meister Joseph. — König Saul. — Klytaimnestra. — Alkestis. — Dietrich von Bern (Trilogie; 1. Abend: Sibich, 2. Abend: Herrat, 3. Abend: Rabenschlacht). — Frühlingsregen, ein Schelmenspiel.

heute herauszuheben scheint; also das Formgesetz zu nennen, das für diese Dramatik bestimmend ist. Schon dem flüchtigen Leser wird es, etwa im ‚Sibich‘, auffallen, daß er weniger liest als erlebt. Aber man darf sich nicht damit aufhalten, diesen Wert, nach Theaterkritikerart, als einen Urwert aufzustellen und von Schauspielen zu sprechen, ‚in denen das volle Leben pulst‘. Denn diese ‚Lebendigkeit‘ ist nichts als ein Bild aus zweiter und dritter Hand für einen künstlerischen Grundwert. Königs Dichtungen sind ja in einem ganz besonderen Sinne Kunst: sie lassen die Einheit der letzten künstlerischen Gesetze ahnen, dieser Gesetze, die im wesentlichen die gleichen sind, ob sie sich nun in Dichtung, Malerei, Plastik, Architektur oder Musik verkörpern und einformen. Es ist die tiefe Verwandtschaft jeder echten Kunst zum ersten und höchsten Stilelement, die sich bei E. König so deutlich offenbart: die Verwandtschaft zum Musikalischen, die Einheit der Kunst in den Urformen der Musik. Diese schöne Einheit wird heute meist auf literarischem Wege aufgehoben. Und andererseits glaubt man schon durchaus musikalisch gedichtet zu haben, wenn man in seine Verse einen süßen Wohlklang, tönende Reime und dazu ins Inhaltliche viel stimmungsvoll Verwehendes und Schwebendes zu praktizieren wußte. Aber das ist nur eine künstlerisch bedeutungslose Nachahmung der Musik selbst, die ja nur eine Verkörperung des musikalischen Urerlebnisses bedeutet. Durch Vortäuschen von Tönen wird kein Anklang an die Musik hervorgebracht, sondern nur ein formal unsauberes Werk. Denn man kann nicht scharf genug die formale Trennung der Künste voneinander fordern. Bei einem wirklichen Dichter liegt das musikalische Element tiefer, verborgener. Es zeigt sich als Gestaltung letzten Erlebens ganz irrationaler Rhythmik und Melodik, die ja vielleicht das eigentlich Weltanschauliche des Künstlers ausmachen. Es sind wohl die Gefühle, die Fäden, welche die Seele eines Menschen mit ihrem ewigen Grund und Ursprung verbinden. Und der Künstler hat vor anderen die geheimnisvolle Fähigkeit, diese Saiten zum Tönen zu bringen. Hierin nun sehe ich den Urgrund der Poesie so gut wie der Musik. Aber an der Musik vermögen wir uns dies irrationale Weben am ehesten ins Bewußtsein zu heben. Und darum sei hier die musikalische Thematik herangezogen. Diese symphonischen Themen Mozarts, Beethovens und Schuberts, das Opernmotiv bei Wagner, das Beethovensche Sonatenthema — das einfache Motiv oder Thema, die erste Offenbarung dieser kurzen Tonfolgen — bezeichnen jeweils das unaussprechliche, kosmische Erlebnis des Künstlers, das er nun in Sonate, Sinfonie und Oper zu gestalten sucht. Immer liegt also dem künstlerischen Schaffen eine plötzliche namenlos beglückende Einsicht in kosmische Melodik und Rhythmik zugrunde, mythologisch ausgedrückt eine Offenbarung des Dionysos. Und darauf kommt es an: diese im Melos des Ewigen tönenden Saiten nicht mit kleinen Einmaligkeiten und Menschlichkeiten abzudämpfen, sondern sie hell durch die Partituren der Kunst klingen zu lassen, gleich den sich nie verlierenden Stimmen in einer Bachschen Fuge.

Für die Dichtung bedingt jedoch diese Forderung keineswegs ein Reden um metaphysische Verhältnisse, keine weltanschauliche Problematik nach außen, nach dem Inhaltlichen hin, sondern ein anderes und mehr: unter jedem Vers, jedem Satze müssen wir, heiligen Schauers voll, die Ströme kosmischen Fühlens hinbrausen hören.

Es wäre eine schöne Aufgabe, diese sozusagen esoterische Seite der künstlerischen Form einmal ausgiebiger zu betrachten. Als ganz reines Beispiel könnte man etwa aus Eberhard Königs ‚Sibich‘ den zweiten Akt hernehmen: Dich-

tung von unsäglichem Zauber, einem Sinfoniesatz von wundervollstem orchestralem Klang und herrlich durchgeführter Thematik vergleichbar. Nicht ein Wort fällt hier von metaphysischen oder gar religiösen Dingen. Und doch diese immanente kosmische Rhythmik, dieser alles umgreifende und einspinnende Zauber! Man möchte hiernach Eberhard König fast den ersten deutschen Dichter unter den deutschen Dramatikern nach Heinrich von Kleist nennen. Der Nachdruck dabei liegt so gut auf Deutsch wie auf Dichter. Denn in seinem Werk wird das, was man als die Seele Deutschlands bezeichnen möchte: die tiefe Verlorenheit und Versunkenheit in das Jenseitige, das Kosmische, wie sie sich im Faust einerseits und in der Musik unserer ganz großen Meister andererseits offenbart, zauberhaft gestaltet. Das schöne, greifbar formreiche Deutsch, das der Dichter schreibt, ist schließlich nur die selbstverständliche Folge dieses Verstricktseins in die kosmische Melodik der deutschen Seele, des germanischen Weltgefühles.

Wenn wir dem noch hinzufügen (was sich eigentlich aus dem ausgeführten Werturteil von selbst ergibt), daß Königs Dramen wirklich lebendige Bühnendichtungen sind, dann drängt sich uns manch bittere Frage auf. Ein Theaterskandal weniger gegen die Stücke, die gespielt werden, als für die, die man uns vorenthält, wäre verständlich. Aber das Theater hat ja längst aufgehört, ein Kulturfaktor in Goethes und Schillers Sinne zu sein. Fassen wir es also als eine besondere Geburtstagsgabe für Eberhard König auf, wenn die Leute, welche die Bühne zur Börse und zum Bordell machen, seine Stücke nicht spielen. ‚Verkannt sein, glaub mir, hat was eigen Süßes, was einsam Stolzes, was den Nacken steift, mehr denn die Ehre dieser Lumpenwelt.‘ (E. König in ‚Teukros‘.)

Dr. Matthießen.

Kunst

Theodor Hosemann, an dessen stiller, unproblematischer Kunst sich einst unsere Großväter und Großmütter in Hunderten von Kinderbüchern und Bilderbogen freuten, erlebt in den Zeiten des Expressionismus eine fröhliche Auferstehung! Diese von Jahr zu Jahr wachsende Schätzung des feinen altberliner Meisters (1807 bis 1875) machte eine ausgiebige Würdigung seines Werkes und eine bibliographische Zusammenstellung seiner weithin verstreuten und oft in den armseligsten Büchern versteckten Blätter, wie sie jetzt Lothar Brieger* vorlegt, zu einem Bedürfnis. Daß man dabei die Überraschung erleben muß, den ausgezeichneten Graphiker auch als Maler von hohem Rang kennen zu lernen, müßte für das Deutschland der wilhelminischen Zeit ein wenig beschämend sein. Hosemann stellt ja ein gewaltiges Stück der guten altpreußischen Kultur dar, deren eigentümliches Lebens- und Kunstgefühl bei ihm zeichnerisch genau so scharf und überlegen zum Ausdruck kommt wie bei Theodor Fontane im Dichterischen. Das letzte Drittel des vergangenen und der Anfang des neuen Jahrhunderts stand eben nicht im Zeichen dieser schönen Schlichtheit; man lebte in einer, trotz äußerer Machtfülle, undeutschen Zeit, die sich als ein teils romantisch, teils amerikanisch verbrämter Byzantinismus kennzeichnen läßt. Schon das Äußere des kaiserlichen Berlin läßt über diese Eigenart keinen Zweifel aufkommen. Und einen Meister von Hosemanns Ehrlichkeit wußte solch eine Fassadenkultur eben nicht zu schätzen. Es mag sein, daß es allzu

---

* Theodor Hosemann. Ein Altmeister Berliner Malerei von Lothar Brieger. Mit einem Katalog der graphischen Werke des Künstlers von Karl Hobrecker. (180 S. mit 6 handkolorierten Blättern und 112 weiteren Reproduktionen. Preis M. 55.—) München. Delphin-Verlag. — Der Preis ist, bei der Menge der ausgezeichneten Abbildungen und dem schönen Papier, niedrig zu nennen.

optimistisch gedacht ist, wenn man in der nun endlich durchdringenden neuen Wertung des Hosemannschen Werkes wieder ein erfreuliches Zeichen dafür sieht, daß wir, wie in vielen anderen Dingen, nun auch in der Kunst einsehen, wie eine echte Entwicklung nur möglich ist, wenn wir die letzten vierzig Jahre sozusagen überspringen und an die gediegenen Formen, die noch um die fünfziger Jahre in Geltung waren, anknüpfen. Von den wenigen wirklich Großen sehen wir dabei ab. Wir meinen eben nur die Durchschnittshöhe im Lebens- und Ausdrucksstil des Volkes. Für diese innere Harmonie zwischen Mensch und Ding ist ja die Kunst etwa eines Ludwig Richter, meinetwegen gar die der liebenswürdigen Münchener Zeichner Ille, Süs und M. Haider viel bedeutungsvoller als die Einmaligkeit und Größe von Künstlern wie Klinger und Leibl. Auch Hosemann gehört, wenn er auch innerlich recht nahe mit Menzel verwandt ist, durchaus zu diesem Brot der Nation. Zudem kann es nur dann einem der Großen gelingen, sein Volk zu sich, mit sich emporzureißen, wenn eben das Volk als ganzes, in seiner ganzen Breite eine gewisse Gediegenheit und harmonische Stetigkeit des Lebensstiles erreicht hat; und dazu ein ruhiges Sicheinsfühlen mit dem Gesamtlebensgefühl des einheitlichen Kulturkreises. Ja, eine wirklich überragende Individualität, eine Führernatur auf irgendwelchem Gebiet kann wohl nur ein Volk hervorbringen, das ein durchaus sicher in sich selbst stehendes kulturelles Ganzes bildet.

Daß Hosemann, der Schöpfer zahlloser humorvoller Blätter, freundlich anmutiger Märchen- und Kinderbilder, der übermütige, an Laune und Erfindung unerschöpfliche Zeichner so mancher vergnüglichen Lächerlichkeit zu solch ernsthaftem Ausblick verführt, hat eben seinen Grund in der unübertrefflichen Gediegenheit seiner Kunst, die mit der Kultur und dem Lebensgefühl ihrer Zeit ein schönes Ganzes bildet. Viele bedeutendere Künstler sind heute am Werk. Doch schafft ein jeder nur aus seiner Besonderheit. Was uns nottut, ist ein gutes Mittelmaß der Gesamtkultur; und in diesem soliden Durchschnitt eine freundliche Selbstverständlichkeit ohne Reflexion und lehrsame Überheblichkeit eifriger Kunst- und Kulturwärter.

Dr. -n.

Weihnachtsbücherschau (Schluß)

Märchen-, Volks- und Jugendbücher und Verwandtes

In den Kreisen, von denen die ‚Tips' für alle literarischen Wertungen ausgehen, prophezeit man eine ‚Renaissance des Märchens'. In der Tat wird Märchen und Sage, Legende, Mysterium und schließlich auch ungesüßte Natur wieder modern. Vielleicht seit Maeterlincks Prinzessin Malaine? Seit de Coster? Jedenfalls setzte mit Hauptmanns Versunkener Glocke eine gewisse Umkehr auch bei uns in Deutschland ein und wurde mit Richard Straußens neuesten Opern auch durchaus hoftheaterfähig. Aber gerade deshalb müssen die zu Hütern des alten Nibelungenhortes unseres Volkstums Berufenen doppelt auf der Wacht sein. Es gilt, mit allen Mitteln einer Verästhetisierung des letzten Echten, das wir noch besitzen, vorzubeugen. Diese geht ja Hand in Hand mit einer — man vergebe mir das Wort — Verparfümierung religiöser Werte. Wenn man etwa beobachtet, mit welcher Betriebsamkeit die alten Legenden, entstanden aus ganz unproblematischem, kindlichem Glauben, heute in die menschlichen, allzumenschlichen Niederungen des Psychologismus und des Literatentums verpflanzt werden; wie man sie kultiviert, okuliert und jeder Verlag sein Treibhäuslein damit schmückt, — dann möchte man versucht sein, statt einer Renaissance, zu welcher Legende und Märchen führen könnten, das Entgegengesetzte vorauszusagen: eine Verführung durch diese Werte zur endgültigen Dekadenz. Diesen kritischen Gedanken muß man sich bei der ganzen folgenden Be-

sprechung, so oder so modifiziert, gegenwärtig halten; in schärfster Form vielleicht bei den ‚Legenden‘ von Thea von Harbou (Ullstein, M. 24.—). Es ist ja so recht bezeichnend, daß die in diesem Buch enthaltene Legende von der hl. Simplicia für so modern befunden wurde, daß man sie — verfilmte, obwohl im übrigen diese Legenden fein, in kultivierter Sprache, gepflegt und ‚psychologisch interessant‘ erzählt sind. — Vieles vom gleichen Schlage bringt ‚Der Wunderkelch, ein Sammelbuch neuer deutscher Legenden‘, hrsg. von Th. Etzel und Karl Lerbs (Verlag W. Seifert, Stuttgart und Heilbronn, M. 38.—, Halbleder M. 85.—). Gewiß ist viel Schönes in diesem anmutig ausgestatteten Bande, Seiten von wundervollem Klang, Schönheit, ziersame Köstlichkeiten in Menge. Doch, trotz allem, fast nur Aesthetentum. Diese Heinrich Mann, H. H. Ewers, Thea v. Harbou usw., deren ‚Legenden‘ das Buch füllen, zeigen hier eben nur, daß sie auch, zur Abwechslung einmal, ein wenig religiös dichten können. Aber religiöse Dichtung verlangt ein Ethos des Glaubens. Oder sollte Legendendichtung keine religiöse Kunst sein? An sich ist sie es, wenn auch nicht auf derselben Wertstufe, so gut wie das liturgische Kunstwerk. Und da dürfen wir wohl darauf hinweisen, daß Guardini es für zeitgemäß ansah, seinem Buche ein Kapitel über den Ernst der Liturgie anzufügen. Und wer diesen Ernst, diesen Glauben nicht hat, wird außerhalb dieses Ernstes nicht ‚Spiel‘, sondern Spielerei schaffen. Einem Karl Bröger dagegen glauben wir sein Ethos, und darum werten wir seine ‚Vierzehn Nothelfer‘ (ein Buch Legenden, mit Bildern von Rud. Schiestl; Verlag F. Heyder, Zehlendorf; M. 6.—), diese schönen Versdichtungen voll ‚heiterer Andacht‘ — Brögers Ausdruck — höher, als all die vorgenannte Auch-Dichtung von Literaten. Die Sprache ist vom nämlichen Holzschnitt, kräftig, tönend von innerem Licht, wie die Bilder Schiestls. Und für die Gestaltung des Inhaltes aus tiefer Wahrhaftigkeit zeugt der über allen Versen als ein Selbstverständliches, heiter wie ein deutscher Erntesommertag, hinsingende Humor. Dieser Humor Brögers hat in seiner Einfachheit etwas beinahe Mittelalterliches, man möchte ihn als eine notwendige Aeußerung gesunder, nicht vom Psychologismus angekränkelter Religiosität ansprechen. Der Humor Gottfried Kellers dagegen bedeutet ein Element der Weltanschauung und eine Kunstform, eine feinste Blüte ‚bürgerlicher‘ Kunstanschauung; ist, nach Preindls Formulierung (vgl. den Bruckneraufsatz im Hochland), anthropozentrisch, nicht kosmisch empfunden, selbst in seinen ‚Legenden‘ nicht, wenn wir in diesen Dichtungen auch die Höhe seiner Kunst sehen. Der Verlag F. Hanfstaengl (München) bringt diese Sieben Legenden in einer prächtigen Ausgabe, die typographisch als ein Meisterwerk angesprochen werden muß, selbst von dem Standpunkte des verwöhntesten Bibliophilen. Die 10 von Gustav Traub dazu radierten Blätter sind reizend in den Einzelheiten, wundervoll in allen Linien und dazu köstlich reproduziert. Aber als Ganzes machen sie Blatt für Blatt einen allzu ziersamen, gekünstelten Eindruck, fast möchte man sie mehr Kunstgewerbe als Kunst nennen. Jedenfalls aber versteht Traub zu zeichnen, was ja, wenn man die Mehrzahl der ‚illustrierten‘ Bücher daraufhin ansieht, als besonderes Lob zu gelten hat. Else Eisgruber etwa, die ‚Die heiligen zwölf Nächte‘, Legenden-Erzählungen von Camilla Werner (Volksvereinsverlag, M. 4.50) illustriert hat, leistet zeichnerisch nichts. (Auch das Typographische in dem Buche ist fast beispiellos vernachlässigt.) Von den Legenden selbst läßt sich ebenfalls nicht viel Erfreuliches sagen außer dem einen, daß die Stimmung überall tief empfunden ist. Aber die Kunst der Verfasserin reichte nicht zur Gestaltung. Die Objektivität fehlt. Das ist nun allerdings ein Mangel, der heute manchem als Vorzug erscheint. Doch gerade für das folgende möge als grundsätzliche Forderung diese Objektivität genannt werden. In der Kunst soll Himmel und Erde tönen und nicht sich in jedem Sätzchen, in jedem Bild, in jedem Rhythmus das Seelchen des Dichters manifestieren. In gewissem Sinne finden wir diese objektive Einstellung in dem schönen Weihnachtsbuche von Martha Grosse ‚Maria und das Jesuskind‘ (mit Scherenschnitten von M. L. Kaempffe, hrsg. vom Ev. Preßverbd. für Schlesien, Breslau 1920). Die kurzen Verse der Dichtung sind von einer schönen, reinen Süße, durchaus unsentimental, fast liturgisch empfunden, — wenn man das alte deutsche Weihnachtslied in gewissem Sinne als ein Stück Liturgie gelten lassen will. Doch in den Schattenrissen, die den knappen, feinen Text begleiten und rahmen, ihn in ein märchenhaftes Licht tauchen sollen, finde ich neben hervorragendem Nichtkönnen die oben getadelte unobjektive Sentimentalität. Das Märchen, auch in der bildenden Kunst, soll doch vor allem anderen kosmische Dichtung

zein, auch das Kunstmärchen. Aber die meisten der Märchendichter von heute halten es für ihre allererste Aufgabe, die Strenge und Objektivität des alten Märchenstoffes ins Sentimentale, Menschliche und Psychologische umzubiegen. Nein, der Dichter soll nur das kosmische Thema des alten Volksmärchens sozusagen instrumentieren, variieren. Darum lasse ich auch in dieser Uebersicht wieder dem Volksmärchen den Vortritt; man kann nicht aufmerksam genug bei ihm in die Schule gehen, von Jugend auf. Von diesen Jugendausgaben muß zu der vorigen Uebersicht noch manches nachgetragen werden, vor allem die wohlfeilen Märchenausgaben in der Büchereihe ‚Quellen' (Verlag der Jugendblätter. C. Schnell, München; Preis jedes Bändchens M. 1.—), in der Grimm, Bechstein, Andersen und vieles andere, zum Teil schön illustriert, zu finden ist. Eine gute Auswahl aus Grimm bringt die Nicolaische Verlagsbuchhandlung, Berlin, auf den Markt. (‚Die Immergrünen Bücher', 1. Band, M. 14.—.) Erik Richter illustrierte das Bändchen so wundervoll, und der Verlag reproduzierte diese (zum großen Teil bunten) Bilder so unzeitgemäß gut, daß der Besitz dieses Büchleins einem mehr Freude macht, als der mancher Luxusausgabe. Eine Reihe neuer Volksmärchen aus dem Isergebirge veröffentlicht Wilhelm Müller-Rüdersdorf unter dem Titel: ‚Am Quell der Wunder' (Zentralstelle zur Verbreitung guter deutscher Literatur, Bad Nassau. Preis M. 3.15): eine, trotz ihrer Eignung für die Jugend, recht wertvolle Leistung für Märchen-, Sagen- und Volkskunde. Rudolf Kubitscheks Hirschauerstücklein (Moldawia-Verlag, Budweis; M. 2.—), eine wahrhaft erquickliche Sammlung bayerisch-bodenständiger Schildbürgerhistörchen (zum guten Teil nur ganz wenig bekannte Stücke!), ist ebenso erfreulich. Ueberhaupt ist im vergangenen Jahre unser Schatz an bisher nur in engsten Fachkreisen bekannten Märchen gut unter das Volk gebracht worden. Der Verlag Diederichs vermehrte seine großangelegte Sammlung ‚Märchen der Weltliteratur' um zwei kostbare Bände: Indianer-Märchen und Kaukasische Märchen (je M. 18.—). Besonders die Indianermärchen sind, schon rein dichterisch gewertet, Werke von seltenster Schönheit, zwielichtig umstrahlt von dem wehmütigen Abendrot einer sterbenden Kultur und Rasse. In diesem Zusammenhange seien zwei rechte, echte Indianerbücher, für die Jugend wie selten etwas geeignet, angeführt, die zudem für jeden Volkskundler lesenswert sind, da hier ein Indianer selbst von seiner Jugend und Brauch und Sitte seines Volkes erzählt. Es sind dies die beiden Bücher des Sioux Ohijesa (Dr. C. A. Eastman): Jugenderinnerungen eines Sioux-Indianers (Deutsch von E. Friederichs. Agentur des Rauhen Hauses. Hamburg. M. 12,—) und ‚Winona, Indianergeschichten aus alter Zeit' (Übersetzerin und Verlag dieselben. M. 10,—). Jugend- und Volksbibliotheken seien eindringlich auf diese glänzend geschriebenen und mit reichem Bildschmuck versehenen Bücher hingewiesen. — Eine Kostbarkeit, innerlich und äußerlich, für anspruchsvollere Leser sind die ‚Irischen Volksmärchen', von Douglas Hyde gesammelt und herausgegeben (Rowohlt, Berlin 1920. M. 14,—). Gerade wir deutschen Katholiken haben allen Grund, jede Gelegenheit freudig wahrzunehmen, die irische Volksseele kennen zu lernen. Und von diesen Märchen, die den unseren durchaus ebenbürtig sind, werden wir, wie höchstens noch von den ‚Irischen Elfenmärchen' der Brüder Grimm, in dem traumhaft irrationalen Weben, dem Tiefsten dieses Volkes, umhergeführt. Für das orientalische Märchen gilt Ähnliches: In ihm lebt die Seele des Ostens. Hella Mors sammelte in Ägypten sieben Arabische Märchen (Volksvereinsverlag, M. 4,50; typographisch wieder arg vernachlässigt) von großer Schönheit und zauberhafter Poesie. Man kann sie übrigens auch unbedenklich der Jugend in die Hand geben. Für die Märchen der ‚Tausend und einen Nacht' ist unter diesem Gesichtspunkte stets eine Auswahl und Bearbeitung notwendig. Man findet sie im Verlag K. Thienemann (Stuttgart), der heuer einen prächtigen Auswahlband vorlegt, ‚Die schönsten Märchen aus Tausend und einer Nacht', bearb. von Paul Moritz (M. 20,—). Text und Illustration verdienen aufrichtige Anerkennung. — Die in allen bisherigen Ausgaben dieser Märchensammlung so erbärmlich übersetzten eingestreuten Verse, Perlen orientalischer Lyrik, kann man jetzt in einer feinen Ausgabe und glänzenden Übertragung lesen, die unter dem Titel ‚Bülbül el Hazar' (Nachtigall des Ostens) im Schahin-Verlag (München) erschienen ist (M. 12,—). Diese duftigen, schönen Rhythmen, in Ausdrucksweise, Empfindung und Ton oft an das Hohe Lied erinnernd, eignen sich indes nur für reife Menschen. — Derselbe Verlag bringt auch (M. 12,—) die Geschichte Siyawush's aus Firdusis ‚Königsbuch', von der Graf Schack

sagte, sie gehöre zum Wunderbarsten, was je die Dichtkunst geschaffen habe. — Über Juda, dessen Gedankenwelt ja schon durch die Bibel bei uns lebendig ist, nehmen wir den Rückweg ins Abendland. ‚Von der Urzeit' nennt Micha Josef bin Gorion seine Sammlung jüdischer Sagen (Rütten & Loening, Frankfurt. M. 26,—), die aber, in dieser talmudischen Form, dem germanisch-christlichen Geiste ewig fremd bleiben werden, mag er auch diese oft großartige dichterische Kraft und fast groteske Anschauung bewundern. In das Volk gehört das Buch jedenfalls nicht, wenn es auch für literargeschichtliche Quellenkunde und Kulturgeschichtsforschung von höchstem Werte ist. Das Volk aber muß an der eigenen Seele genesen. Doch reicht für den, der sich hier zur Mitarbeit berufen fühlt, der gute Wille nicht aus. Man muß sich immer wieder vor Augen halten, was oben über die Objektivität gesagt wurde. Anton Dörflers Märchen ‚Erdlieb' (Matthes, Leipzig. M. 9,—), wohl köstlich gedruckt, läßt sie noch stark vermissen. Aber für die mangelnde Größe und Kraft entschädigt die reine Innigkeit und Süße der Empfindung, was, vielleicht noch in verstärktem Maße, von seiner anmutigen Erzählung ‚Einige Wunder und Feste aus der Schule zu Wunnentor' (Matthes. M. 6,—) zu sagen ist. Das Beste leistet er noch in seinem (ersten?) Geschichtenband ‚Deutsche Geschichten aus drei Welten' (Matthes. (M. 8,—), deren letzte von außerordentlicher Schönheit ist und in der ganzen Art der Erzählung, der Stimmung, die von wirklichem Dichtertum zeugt, ich möchte, wenn wir nicht den Schweden Gejerstam hätten, fast sagen beispiellos ist. — Dichterisch weniger bedeuten, mögen sie auch, äußerlich, märchenhafter sein, die beiden Märchenbücher von Ernst von Dombrowski: ‚Aus der Waldheimat' und ‚Tannenrauschen' (beide im Verlag J. Neumann, Neudamm (je M. 12,—). Doch gegenständlich ist jede Seite in diesen zwei Büchern reizvoll; jedes größere Kind wird sie mit Vergnügen und Gewinn lesen. F. N. Bergers ‚Märchen für Erwachsene' ‚Hans Herzliebs Liebe und Leid' (H. Hübner Verlag, Hannover. M. 9,—) wird das Entzücken mancher weich empfindenden Frau sein. Ein Lob? Jedenfalls ist die Form mitunter geradezu schnurrig, mitunter auch hübsch. Und das Hübsche ist ein Greuel. Die harte Art eines Eberhard König erreicht viel eher eine künstlerisch bedeutende Gestaltung des Stoffes. Dieser Dichter lebt wie kaum ein anderer in der Seele des Volkstums, und auch formal ist das Irrationale des alten Märchens in ihm Klang geworden. Ich nenne, da an anderer Stelle dieses Heftes ausführlicher von ihm die Rede ist, hier nur mit nachdrücklicher Empfehlung die Titel seiner Märchenbücher: ‚Treue und Schläue' (M. 1,80), ‚Das Märchen vom Waldschratt' (M. 1,80), ‚Ritter Eisenfaust' (M. 2,—) und endlich ‚Wenn der Alte Fritz gewußt hätte' (M. 6,—; alles bei Matthes, Leipzig). Hätte gerade dieses letzte Buch, ‚eine Rübezahlmär', nur halb so gut etwa ein Rudolf Herzog geschrieben, — der Blätterwald rauschte darob. Dieser Rudolf Herzog erzählt in einem ärmlichen, ja greulichen Deutsch über ‚Germaniens Götter', widmet das Buch (Quelle & Meyer. M. 6,—) ‚den Nachkommen Hermanns des Cheruskers' und glaubt mit diesem Machwerk eine nationale Tat geleistet zu haben.

Zum guten Schluß mögen für den Jahresanfang noch ein paar Kalender genannt sein. Reichste Anregung bringt vor allem Herders Wochenkalender (Herder, Freiburg. M. 8,—). Hier ist einem jeden Gelegenheit gegeben, Goethes Weisung zu befolgen und jeden Tag ein gutes Bild zu betrachten, ein gutes Gedicht zu lesen oder aus tiefen, nachdenksamen Worten religiöse Anregung und Erbauung zu schöpfen. Der ‚Gesundbrunnen 1921' des Dürerbundes (Callwey, München. M. 5,60) ist ja schon in seinen früheren Jahrgängen ein wenig zum Volksbuche geworden. Ein bißchen Keller, ein bißchen Mörike, Maeterlinck, Konfuzius, Svend Fleuron, Schwind, Sebastian Brant, Lao-Tse, viel wohlwollender Lehrsamkeit, — kurz Avenariunkulus. Möchte man nicht lieber in späteren Jahrgängen die Großen allein zu Wort kommen lassen und die Kalender jeweils auf einen durchgehenden Ton stimmen? Beschäftigungsbücher und Moderezepte gibt es genug. Der Ludwig-Richter- (Abreiß-) Kalender (G. Wigand, Leipzig. M. 10,—) ist auch diesmal wieder ein anderer Schlag, gehört wie kein anderer Kalender ins Haus, weil er treulich das ganze Jahr hindurch alles Reine, Feine, die Stille und den Frieden des heimischen Herdes der deutschen Familie vor Augen und Seele stellt. Ebenso eindringlich sei auf den schönen Greifen- (Abreiß-) Kalender des Greifenverlags (Hartenstein, M. 12,—) verwiesen und endlich auf den ‚Rheinischen Heimatkalender', den der rheinische Verein für Denkmalspflege und Heimatkunde im Verlag Gebr. Hofer

(Saarbrücken, M. 18,—) herausgibt; jedes Blatt dieses Abreißkalenders enthält neben ausgiebigem Kalendarium ein prachtvoll reproduziertes Bild: photographische Aufnahmen schöner Winkel in rheinischen Städtchen, rheinischer Landschaften, Kirchen, Klöster, Ruinen. Kurz, dies Kalenderwerk, eine lebendige Ergänzung zu den Schultze-Naumburg-Bänden, holt aus der Heimat ungeahnte Schönheiten, für die man oft bis nach Italien pilgern zu müssen glaubt.

Ein rechtes Weihnachtsbuch soll der Ausklang der diesjährigen Weihnachtsbücherschau sein: eine (endlich einmal!) wirklich gute Sammlung unserer Weihnachtslieder, mit ihren Singweisen und Begleitung für Klavier, zu dem manchmal noch Violine und Cello tritt. (‚Susani.‘ Ein Weihnachtsbuch für das deutsche Haus. Hrsg. von J. Hatzfeld. Volksvereins-Verlag, M. 18,—.) Wenig Wert ist hier auf die sentimentalen neuen Lieder gelegt. Den Kern des kostbaren Buches bilden die schönen, so wenig gekannten uralten Weihnachtslieder, die man heute nur noch hier und da in kleinen Dorfkirchen hört. Und die musikalische Bearbeitung dieser Lieder ist von so süßer Harmonik, von einer Schönheit und Einfachheit in Stimmführung, Phrasierung und Rhythmik (ich weise z. B. auf Othogravens Kompositionen hin), daß kein Wort des Lobes dafür zu hoch ist. Das Buch traf leider für eine Besprechung im Dezemberheft zu spät ein. Aber die Weihnachtszeit ist erst auf Lichtmeß zu Ende, und bis dahin mögen in recht vielen christlichen Familien die Worte und Notenköpfchen von ‚Susani‘ noch zu süßem Klange werden.

Als Kunstbeilagen enthält dieses Heft eine Reihe von Reproduktionen Hosemannscher Werke, die alle dem auf Seite 515 besprochenen Buche Lothar Briegers entnommen sind. — Das Brucknerbild entstammt dem Corpus imaginum der Photographischen Gesellschaft in Berlin. — Das im Dezemberheft wiedergegebene Brentanobildnis von L. E. Grimm stellt — worauf uns Herr Paul Pattloch, Aschaffenburg, aufmerksam macht — nicht Clemens Brentano dar, sondern dessen Bruder Christian (1784—1851), den ersten Herausgeber von Clemens' Gesammelten Werken, Vater des Philosophen Franz und des Volkswirtschaftlers Lujo Brentano. Den ‚Nachgelassenen religiösen Schriften‘ Christian Brentanos (München 1854) ist das Grimmsche Bildnis vorangestellt.

Berichtigungen. Im Dezemberheft muß es auf Seite 359, Zeile 7 von unten heißen ‚Scharlatanerie‘ statt ‚Scharlanterie‘; S. 387, Sp. 2, Z. 23 ‚altväterlich‘ statt ‚altnatürlich‘; S. 392, Sp. 1, Z. 10 ‚Schiestl‘ statt ‚Schießl‘.

Mitteilung der Redaktion: Der im Novemberheft begonnene Aufsatz ‚Der Friede unter den Konfessionen‘ von Professor Dr. Max Scheler kommt erst in diesem Hefte zum Abschluß, da der Verfasser durch andere Arbeiten verhindert war, ihn für das Dezemberheft fertigzustellen.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln (abwesend).
Mitglieder der Redaktion Fritz Fuchs, München (verantwortlich); Dr. Wilhelm Matthießen, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Siebertz in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.

Bruno Goldschmitt/Ruth.



Das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen / Von Josef Leo Seifert

Es ist kein Zufall, daß der Weltkrieg am Balkan seinen Ursprung fand. In diesem Wetterwinkel Europas drängten sich seit jeher den europäischen Großmächten die schwierigsten staatsrechtlichen und völkerpädagogischen Fragen auf. Leider betrachtete man aber den Balkan sowohl in England wie in Deutschland nur von wirtschaftlichen oder kolonialpolitischen Gesichtspunkten aus und vergaß, daß dort auch Völker leben, die ihr Eigendasein beanspruchen, nicht aber bloß als Durchgangsgebiet oder Markt für fremde Waren betrachtet werden wollten. Die materialistische Entwicklung der europäischen Politik führte Deutschland dazu, die Türkei, trotz des kulturfeindlichen Charakters des Islam, gegen die slawischen Völker zu stützen, und nötigte letzten Endes auch die österreichische Monarchie, mit ihrer Überlieferung als christliche Vormacht auf dem Balkan zu brechen. Wohl hat schon Metternich aus Furcht vor der Revolution die Befreiungsversuche der Balkanslawen ungern gesehen und die Integrität der Türkei zu verteidigen gesucht. Daneben haben auch die Magyaren den wachsenden Einfluß der Slawen auf die Monarchie nach Kräften einzudämmen getrachtet. Ohne Deutschlands Stütze wäre aber die Türkei doch zusammengebrochen und die Balkanslawen hätten sich an die Donaumonarchie, an die sie wirtschaftlich und geographisch gewiesen waren, anlehnen müssen. So aber wurden die slawischen Balkanvölker ins Lager Rußlands und der Westmächte getrieben. Diese Staaten hatten natürlich kein Interesse daran, die Balkanfrage zu lösen, weil damit vor allem der Donaumonarchie gedient worden wäre, und erhielten die Balkanslawen mit allen Mitteln der Korruption in beständiger Unzufriedenheit.

Der Balkan war seit jeher die Völkerbrücke, welche Europa mit Asien verband, bis der Islam diese Wechselbeziehung unmöglich machte und die nahen orientalischen Kulturen absterben ließ. Aus dem Kampf der christlichen Völker gegen das türkische Joch, das sie nach und nach abwarfen, ohne dabei die zielbewußte Förderung einer Großmacht zu finden, entwickelten sich im letzten Jahrhundert die für ganz Europa so bedrohlichen Verhältnisse. Die Völker empfanden es als Demütigung, den Spielball für die Launen der Großmächte abzugeben und suchten dieser Behandlung mit den alten Methoden byzantinischer Korruption zu begegnen. Das begünstigte das Aufkommen von Staatsmännern und Dynastien, deren politische Kunst lediglich im Anzetteln und Fortspinnen politischer Intriguen bestand. Diese Methoden waren um so gefährlicher, als sie die niedrigen Instinkte der wirtschaftlich verelendeten und unzufriedenen Volksmassen nie zur Ruhe gelangen ließen.

Aus jahrhundertelangen Wirren kristallisierten sich auf dem Balkan neben den griechischen, türkischen, albanischen und romanischen Volksstämmen drei slawische Völker heraus: die Bulgaren, Serben und Kroaten.

Die Slowenen waren seit dem frühesten Mittelalter in einen geordneten Staatsverband eingegliedert; zur Zeit der Reformation traten sie in nähere Beziehungen zu den Balkanslawen und wurden erst von der Romantik für den heute vollzogenen Anschluß an die Serbokroaten zu gewinnen versucht.

Diese vier Völker sind nach drei Gesichtspunkten voneinander geschieden. Sie gehörten verschiedenen wechselnden Staatengebieten an; sie bekämpften einander, um ihre Nationalität zu wahren, und scheiden sich nach der Religion in Orthodoxe, Katholiken und Mohammedaner. Die Reformation ließ nur ganz verschwindende Spuren zurück. Diese dreifachen Gliederungen decken sich nirgends vollständig, sondern greifen ineinander über. Darin liegt die auch im jugoslawischen Staate noch lange nicht überwundene Schwierigkeit des Problems. Im engeren Sinne versteht man unter der südslawischen Frage nur das Verhältnis der Kroaten, Serben und Slowenen zueinander; doch greifen auch die bulgarischen Interessen, wie die Balkankriege gezeigt haben, in hohem Maße ein.

1918 hat Südland in seinem epochemachenden Werk* auf der Grundlage eines gewaltigen Quellenmaterials dieses Problem entwickelt und zu lösen gesucht. Leider ging er dabei ausschließlich vom Standpunkt der Kroaten oder besser der kroatischen Rechtspartei aus und wurde deshalb notwendig einseitig. Die entscheidende Tatsache, daß Serben und Kroaten seit etwa hundert Jahren durch eine gemeinsame Schriftsprache verbunden sind, würdigt er viel zu wenig und will auch ziemlich willkürlich zwischen Kroaten und Serben nach der Konfession unterscheiden. Südland geht auch entschieden zu weit, wenn er den Charakter der Serben, deren Wesen er stark durch romanisch-nomadischen Einfluß zersetzt sieht, kaum noch als slawisch gelten läßt und ihn im denkbar ungünstigsten Lichte zeichnet. Gerade von den Serben kennt man eigentlich nur die wenigen offiziellen Persönlichkeiten, die sich allerdings in ihrer Politik verwerflicher Mittel bedienten, dazu aber, wie schon oben angedeutet wurde, durch das Verhalten der Großmächte geradezu erzogen worden waren. Schließlich ignoriert Südland auch völlig die Slowenen, die schon seit dem Vormärz eine wenn auch passive Rolle in der südslawischen Frage spielten, seit dem Weltkrieg aber auch tätig auftraten. Allerdings muß man dem Verfasser zugute halten, daß er durch Rücksichten auf den Dualismus der Monarchie in seinen Äußerungen Zurückhaltung üben mußte, und bei der Wahllosigkeit der Serben in ihren politischen Mitteln mit Erbitterung gegen sie erfüllt war. Die Entwicklung ging trotzdem über Südland und die Rechtspartei hinweg und schuf den jugoslawischen Staat unter Führung Serbiens.

Wollten sich die Jugoslawen bei ihrem Kampf um die Anerkennung ihrer Nationalität auf die geschichtliche Überlieferung stützen, so mußten sie erst mühsam die Fäden suchen und anknüpfen, welche zu der mehrere Jahrhunderte zurückliegenden nationalen Glanzzeit führten.

* L. v. Südland, ‚Die südslawische Frage und der Weltkrieg‘, Wien 1918.

Die Balkanslawen schufen im frühen Mittelalter drei Staatengebilde. Das erste bulgarische Reich erreichte unter Symeon (890—927) seinen Höhepunkt, wurde wiederholt selbst Byzanz gefährlich und erstreckte sich zeitweise auch über Teile von Serbien. Im 12. Jahrhundert erlebte es nach vorübergehendem Verfall neuerdings eine hohe Blüte. Zar Kalojan empfing 1204 von Innozenz III. die Königskrone. In den folgenden Kriegen mit den Serben ging das Reich unter und diese errichteten unter der Popendynastie der Nemanjiden ein starkes serbisches Reich von bedeutender Ausdehnung, das erst 1389 dem Ansturm der Türken in der Schlacht am Amselfelde zum Opfer fiel. Die Kroaten vereinigten schon um 900 unter Tomislav ihre Gebiete und erreichten Ende des 11. Jahrhunderts unter Zvonimir ihre höchste Blüte. Nach seinem Tode verfiel das Reich in langjährige Wirren und verschenkte sich schließlich 1102 an die Magyaren, um die kroatische Nationalität vor den italienischen Ansprüchen zu retten. Nur die Republik Ragusa erlebte im 15. Jahrhundert noch eine kurze Blütezeit nationaler Kultur als fast unabhängiger Staat. Die übrigen kroatischen Gebiete gerieten, ebenso wie schon vorher Bosnien, Serbien und Bulgarien, nach der Schlacht bei Mohacs 1526 unter das türkische Joch, von dem in den Türkenkriegen Österreichs nur die nördlich der Save gelegenen Gebiete und das venetianische Dalmatien befreit wurden. Drei Kulturkreise schnitten sich also durch fast fünf Jahrhunderte auf serbokroatischem Boden. Der Islam blieb in Bosnien bis 1878 mächtig und bis 1908 von Einfluß, Dalmatien stand bis 1797, Ragusa bis 1814 unter venetianischer und später französischer Herrschaft, und der Rest des Gebietes zehrte von deutsch-lateinischem Gute. Gleichzeitig durchkreuzte die von Rußland verbreitete altslawische Kultur in Gestalt der Orthodoxie von Osten her die anderen Kulturkreise.

Die Türkenzeit hatte auf alle Balkanslawen tiefsten Einfluß. Politisch und kulturell war ihnen jede Betätigung unmöglich gemacht, wirtschaftlich wurden sie ausgebeutet, und nur in ihrer Nationalität und Religion blieben sie unbehelligt. Freilich war damit auch ihre völlig rechtlose Stellung als christliche Raja verbunden. Die Türken waren aber in religiöser Hinsicht nur deshalb duldsam, weil sie durch die Religion die unterworfenen Völker in Abhängigkeit halten konnten. Diesem Wunsche kam die griechische und später auch die serbische Orthodoxie sehr entgegen und spielte deshalb am Hofe des Sultans eine bedeutende Rolle.* Da aber andererseits das Bekenntnis zum Islam genügte, um in alle Rechte des Herrenvolkes eingesetzt zu werden, trug das Renegatentum viel zur Demoralisierung namentlich der orthodoxen Bevölkerung bei. Vom Katholizismus war der Übertritt zum Islam viel seltener.

* Man vergleiche den erbitterten Kampf der Bulgaren gegen die griechischen Phanarioten, welche Schule und Kirche in Bulgarien vollkommen in ihrer Gewalt hatten.

Dem Islam erlag auch das bosnische Königtum, das aus einer Sezession des nationalgesinnten kroatischen Hochadels aus Anlaß der Übergabe Kroatiens an Ungarn entstanden war. Die bosnischen Feudalherren, die lange die streng demokratische Bogumilensekte mit ihrer echt slawischen passiven Religiosität als Staatsreligion gegen Orthodoxie und Katholizismus auszuspielen versucht hatten, traten nach dem bosnischen Zusammenbruch im Jahre 1463 alle zum Islam über, erhielten den Titel Begs und lebten vielfach als grausame Bedrücker ihrer Untertanen in ziemlicher Unabhängigkeit von der Pforte, bei der sie bedeutenden Einfluß gewannen.

Die Südslawen haben unter der Türkenherrschaft die patriarchalische Form ihres sozialen Zusammenlebens, die Zadruga, beibehalten. Es ist dies eine Art Kommunismus innerhalb der Familie, eine Einrichtung, die für Zeiten beständiger Gefahr von großem Vorteil war, aber die moderne soziale Entwicklung bedeutend hemmte. Was die soziale Schichtung der Serbokroaten betrifft, so sei nur ganz kurz darauf hingewiesen, daß die Serben überhaupt keinen, die Kroaten nur mehr einen niedrigen Landadel besitzen, während sich das Volk so ziemlich in die drei Gruppen Ackerbauer, Viehzüchter und Seefahrer einteilen läßt. Die Intelligenzschicht ist noch sehr dünn, wenn auch die Literatur bereits bedeutend genannt werden kann und namentlich bei den Kroaten den Zusammenhang mit dem Volksempfinden trotz vollendetster Technik nicht verloren hat. Ähnlich wie bei den Polen fehlt den Serbokroaten der Kaufmann und vielfach auch der Industrielle fast völlig. Das dürfte jetzt anders werden, da die südslawischen Auswanderer aus Amerika, wo sie gerade in diesen praktischen Berufen tätig waren, zurückkehren. Der Ausbau aller sozialen Klassen ist eben nur in einem dauernden und einheitlichen Staate möglich, den die Serbokroaten bisher nicht gehabt haben.

Durch die immer wieder sich verwischenden Staatsgrenzen und das die Gebiete der Südslawen bei jedem türkischen Heereszug durchziehende romanische Nomadenelement, das den Türken als Vorhut diente, wurde auch eine weitgehende Rassen- und Sprachmischung hervorgerufen. Von Laibach bis zum Schwarzen Meere gehen die Dialekte fast unmerklich ineinander über und geben namentlich in Mazedonien immer wieder den Anlaß zu Streitigkeiten zwischen Bulgaren und Serben. Das Serbokroatische zerfällt in drei Dialekte: das Kajkavische im westlichen Teile Kroatiens, das dem Slowenischen sehr ähnelt, das Cakavische, welches im Küstenland und auf den Inseln gesprochen wird, und das Stokawische, welches als verbreitetster Dialekt zur Schriftsprache erhoben wurde und sich am reinsten in der Herzegowina vorfindet. Das Bekenntnis zum kroatischen oder serbischen Volke hängt also nur von der Tradition ab.

Wie die Slowenen, sind die Kroaten in Dalmatien und Bosnien katholisch; die Serben unterstehen der serbischen autokephalen Kirche, welche die Hochburg der Orthodoxie ist und vor dem Kriege in völlige Abhängigkeit von Rußland geraten war. Doch gibt es auch katholische Serben.

Eine entscheidende Wendung nahm die Geschichte der Balkanslawen erst wieder um die vorletzte Jahrhundertwende, als die französische Aufklärung und bald darauf die deutsche Romantik das nationale Bewußtsein aufrüttelte und die Befreiungskriege der Balkanvölker einleitete. Die Bildungsstätten der Südslawen waren bis 1848 vorwiegend die Universitäten in Wien und Budapest. Dort lernten sie Jan Kollár, den Dichter der ‚Slavy Dcera' und Begründer des theoretischen Panslawismus, kennen und wurden zur Sammlung von Volksliedern angeregt. Vuk Stefanović Karadžić und Ljudevit Gaj waren die beiden Erwecker der Serben und Kroaten. Jener kämpfte gegen die russisch-kirchenslawische Sprache, die selbst in den serbischen Schulen Südungarns üblich war, mit Erfolg an, dieser schuf 1836 die erste kroatische, im štokawischen Dialekt geschriebene Zeitung in Agram und begründete so die sprachliche Einheit beider Völker. Wichtig für ihre Wechselbeziehung war auch das Wirken des Slowaken Josef Šafařík, der als Professor in Neusatz Studien über altslawische und serbische Kultur veröffentlichte. Damals begann auch schon das Umwerben der Slowenen, die sich aber der serbokroatischen Schriftsprache nicht anschlossen.

Nirgends fand die Romantik einen so vorbereiteten Boden wie bei den Südslawen. Naturnahe Völker mit so glänzender und fremdartiger Vergangenheit rangen mit dem Feinde der Christenheit um ihre nationale Existenz, das Hajdukenleben bot der Räuberpoesie den großen vaterländischen Hintergrund, und schier unversiegbar sprudelte der Quell der Volksdichtung. Deshalb fanden im Vormärz die Bestrebungen nach einer Wiedergeburt der slawischen Völker auch bei den Deutschen größtes Entgegenkommen und drangen bis zu Goethe und Grimm.

Dieses Verhältnis begannen jedoch die gegen das Revolutionsjahr 1848 sich verstärkenden großdeutschen Pläne Österreichs zu stören. Sie riefen auf dem Slawenkongreß in Prag das bekannte Bekenntnis Palackys zu Österreich hervor, der jeden Anschluß an Deutschland ablehnte und für die slawischen Völker eine nach heutigen Begriffen sehr enge Autonomie verlangte. Die Kroaten beteiligten sich trotz der revolutionären Anstiftungen der Polen, Österreich zu zertrümmern, mit Begeisterung an der Niederwerfung des ungarischen Aufstandes.

Die nach 1849 einsetzende Reaktion betrog jedoch die österreichischen Slawen um alle Hoffnungen. Der kurzsichtige Versuch, die Slawen zu germanisieren, erfüllte auch die Südslawen mit Erbitterung gegen Wien und verursachte nach dem Ausgleich mit Ungarn (1867) eine völlige Abkehr sowohl der Tschechen wie der Südslawen von deutscher Kultur.

Die Südslawen wurden durch den Dualismus in einer geographisch und wirtschaftlich gleich unmöglichen Weise zwischen Österreich und Ungarn geteilt. Während in Österreich die Slowenen immer mehr gegenüber den Italienern zurückgesetzt wurden, führten die Kroaten in Ungarn einen Verzweiflungskampf gegen die magyarische Politik. Diese bestand vor allem

darin, die Serben gegen die Kroaten, welche ihnen zu 'österreichisch' erschienen, zu unterstützen, um dann gegebenenfalls beide Völker als Irredentisten und Hochverräter hinzustellen, wie der berüchtigte Supilo-Prozeß beweist. Der kulturelle Mittelpunkt verschob sich auf diese Weise von Wien und Agram allmählich nach Belgrad, das dem russischen und französischen Einflusse offen stand. Es brauchte aber lange, bis der großserbische Gedanke auch nur bei den ungarischen Serben Anklang fand. Die magyarische Politik, die namentlich in Bosnien nach der Erwerbung dieser Reichslande eine ausschlaggebende Rolle spielte, führte aber 1905 die Bildung der sogenannten serbokroatischen Koalition herbei, welche sich mit der magyarischen Kossuthpartei gegen das oligarchische System Ungarns verbündete. Vergebens suchte die Anfang der Achtzigerjahre gegründete Starčević-, später kroatische Rechtspartei gegen jede Einigung mit den Serben Stellung zu nehmen und das kroatische historische Staatsrecht zu verfechten. Wiens und der Dynastie Einfluß erwies sich den Ansprüchen Ungarns gegenüber stets zu schwach, andererseits lockte Serbien immer unwiderstehlicher, während gleichzeitig die wirtschaftliche Lage namentlich Dalmatiens infolge seiner Abtrennung von Bosnien das Volk an der Monarchie verzweifeln ließ. Die Slowenen begannen sich in den letzten Jahren vor dem Weltkriege ebenfalls allmählich mit dem Gedanken zu befreunden, ihr Heil bei den Balkanslawen zu suchen. Diese Propaganda, welche in den tatsächlich trostlosen Verhältnissen so viel berechtigte Ursachen fand, war aber trotz der Hilfe der Tschechen, welche stets die Organisatoren des Panslawismus waren, und trotz der ausgiebigen Geldhilfe durch Rußland und die Entente, noch zu Kriegsbeginn nicht imstande, die weitaus überwiegende Mehrheit der südslawischen Völker in ihrer Treue zu Kaiser und Reich zu erschüttern.

Im Rücken der Kroaten begannen aber nun die Magyaren im Weltkrieg deren Gebiete rücksichtslos zu magyarisieren, richteten sogar magyarische Mittelschulen ein und verfolgten die Serbokroaten ebenso, wie es die Deutschen mit den Slowenen taten, als Hochverräter. Die himmelschreienden Ungerechtigkeiten und Untaten der Feldgerichte waren es, welche die Südslawen schließlich ebenso wie die Tschechen ins Lager unserer Feinde trieben und die Gründung des jugoslawischen Staates beschleunigten.

Staatsidee, Territorium und Bevölkerung.

Schon der Kompromißname des Jugoslawischen Staates: 'Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen' weist auf das Nationalitätenproblem hin, mit dem er gleich den übrigen aus der österreichisch-ungarischen Monarchie hervorgegangenen 'National'staaten nicht minder heftig als auch der alte Großstaat selber zu kämpfen hat. Erging es doch beim Zerfall der Donaumonarchie wie bei der Zertrümmerung eines Spiegels, dessen einzelne Scherben dasselbe Bild sehen lassen wie das Ganze. Ja, vielleicht

sind die Gegensätze, die sich in den neugeschaffenen Nationalstaaten auswirken, noch explosiver, da sie auf kleinere Flächen zusammengedrängt sind.

Der jugoslawische Einheitsgedanke ist vorläufig nur die Konstruktion eines Teiles der Intelligenz, der sich vornehmlich aus den Reihen der früheren serbokroatischen Koalition und den slowenischen Liberalen zusammensetzt.

Der Bauer, der die große Masse der südslawischen Völker bildet, ist apolitisch und besitzt das Bewußtsein einer politischen Einheit, das allein staatsbildend ist, heute noch nicht. Erst im Weltkrieg trat er über die Scholle, die er bebaut, hinaus, braucht aber zur Verarbeitung dieser neuen Eindrücke noch gut ein Lebensalter. Deshalb richtet sich heute sein Hauptinteresse auf die Agrarreform. Weltpolitik und Weltwirtschaft beginnt er kaum noch zu begreifen. So nur gewann Radić namhaften Anhang unter den Bauern, obwohl er die Adria den Italienern überlassen wollte.

Berühren nun auch die politischen Gegensätze die Bauernschicht nicht, so besteht in ihr doch eine kulturelle Rivalität zwischen den Serben und den ehemals österr.-ungarischen Jugoslawen. Das ist der eigentliche Hintergrund der sogenannten ‚nationalen‘ Kämpfe. Die Slowenen und Kroaten fühlen sich mit Recht den Serben kulturell überlegen, während sich diese wieder auf ihre ‚demokratischen‘ Einrichtungen gegenüber den ‚versklavten‘ Brüdern berufen. Sie suchen ihnen auch ihre demokratische ‚Freiheit‘ in allzu aufdringlicher Weise aufzunötigen. Ebenso wird der konfessionelle Gegensatz nur zur Verschleierung dieser kulturellen Unterschiede herangezogen. Man kann auch hier feststellen, daß die Slawen, je weiter gegen Westen sie wohnen und an deutsches Land grenzen, desto besser, systematischer und zweckbewußter arbeiten können. Nur die Slawen, welche unter römisch-deutschem Einfluß gestanden, haben, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, die Arbeit freiwillig zu üben gelernt. Der Pole, Russe und der Balkanslawe verband aber (im Norden infolge der drückenden Leibeigenschaft, auf dem Balkan infolge der langen Türkenherrschaft) den Begriff der Arbeit mit dem der Sklaverei und verlangte deshalb von der ersehnten Freiheit vor allem die Befreiung von der Arbeit. Die große Vorliebe der Polen für den Staats- und Kriegsdienst hat dieselben psychologischen Wurzeln wie die Neigung der Südslawen zum Hajdukenleben.

Neben diesem kulturellen Gegensatz wurzelt viel tiefer als die dreinationale Scheidung in Serben, Kroaten und Slawen, und die dreikonfessionelle in Katholizismus, Orthodoxie und Islam im Volke der Partikularismus der Länder, der so weit gedieh, daß z. B. Dalmatien dem Wiederanschluß an Kroatien widerstrebte, so daß es auch im neuen Banustitel fallen gelassen wurde. Von den Landesregierungen haben sich die in Laibach und Sarajewo vorläufig die größte Unabhängigkeit von Belgrad gewahrt, während Spalato, namentlich aber Agram und Neusatz in ihrer Autonomie stark beschnitten wurden.

Heute wird die jugoslawische Einheit hauptsächlich durch die Abwehr

der italienischen Ansprüche aufrecht erhalten, obwohl die Serbisch-Radikalen durchaus nicht so entschiedene Gegner Italiens sind, wie man zu glauben geneigt ist.

Die jugoslawische Auslandsbewegung während des Weltkrieges war nicht einheitlich. Pašić, vom zaristischen Rußland unterstützt, vertrat offen großserbische Bestrebungen und hat allem Anschein nach Italien große Zugeständnisse an der Adria gemacht, da ja bei einer jugoslawischen Adria die Serben gegenüber den Kroaten und Slowenen ins Hintertreffen geraten würden. Es ist auch bezeichnend, daß bereits seit Frühjahr 1919 die jugoslawische Presse, die unter scharfer serbischer Zensur steht, Görz, Istrien und Triest aufgegeben hat und nur mehr um Fiume und Dalmatien kämpfte, obwohl auch dieser Kampf von der Zentralregierung durchaus nicht mit dem zu erwartenden Nachdruck geführt wurde.

Der zweite Führer der jugoslawischen Auslandsbewegung war der Kroate Trumbić. Es brauchte lange, bis sich dieser mit Pašić verständigte. Der Pakt von Korfu (Juli 1917) und der Kongreß der ‚unterdrückten' Völker in Rom (April 1918) führten nur scheinbar zu einer Vereinheitlichung der gesamten Aktion und zur Verzichtleistung Italiens auf jugoslawische Gebiete an der Adria. Doch begannen damals, im Vertrauen auf die italienische Loyalität, auch in Italien jugoslawische Formationen aus Kriegsgefangenen gebildet zu werden und unter den jugoslawischen Truppen der österr.-ungarischen Armee setzte eine stärkere monarchiefeindliche Agitation ein. Aber nach dem Umsturz kümmerte sich Italien um seine halboffiziell gemachten Zusagen nicht mehr und bereitete den österreich-ungarischen Jugoslawen eine arge Enttäuschung.

Auch unter den amerikanischen Jugoslawen wurde von Dr. Hinković der Einheitsgedanke mit großem Erfolg propagiert, und wie man aus dem Programm der von Hinković gegründeten ‚Jugoslawischen Liga' ersieht, handelte es sich hier um die reifste Gestaltung des jugoslawischen Gedankens. Mit Ausschaltung jeglicher Vorherrschaft eines Volkes baute die Liga ihr föderalistisches Programm ganz nach amerikanischer, nüchternpraktischer Auffassung auf, der jede Sentimentalität fremd ist. Aber so wie Wilson die Macht der Tradition unterschätzte, als er seine Theorien nach Europa warf, und daran scheiterte, so gewann auch Hinković für sein Programm in der Heimat bis jetzt nur wenig Anhänger.

Vorläufig stellt sich die Lage im südslawischen Staate so dar, daß die jugoslawisch-demokratische Partei (die frühere serbokroatische Koalition mit den slowenischen Liberalen und serbischen Oppositionellen) eine zentralistische Zwangsherrschaft serbischer Färbung, aber mit Bevorzugung des ehemals österreich-ungarischen Elementes aufrichten wollte, wogegen sowohl die Serbisch-Radikalen als auch die übrigen autonomistischen Parteien Sturm liefen, bis sie die demokratische Koalitionsregierung stürzten. Dann blieb bis zur Wahl der Konstituante die serbisch-radikale Partei führend, die den Grundsatz der serbischen Vorherrschaft nur in einer andern Nuance verfocht.

In territorialen Ansprüchen war der jugoslawische Staat von Anfang an mäßiger als der tschechische und polnische, vor allem deshalb, weil er am Meere liegt und auch in Saloniki durch bloße Verständigung mit den Griechen einen Hafen bekam. Die Ansprüche an der Adria wurden, wie schon oben angedeutet, von serbischen und serbophilen Kreisen, die vom Standpunkt ihrer großserbischen Politik das Hauptgewicht auf Mazedonien und das Banat legen, wofür sich wieder die Kroaten und Slowenen weniger erwärmen, nicht mehr in ihrem ursprünglichen Umfang, noch mit dem ursprünglichen Nachdruck vertreten. Dafür setzten die wütenden Ansprüche der Slowenen auf Kärnten und Steiermark mit einemmal ein, als die Zeitungen nicht mehr Görz, Istrien und Triest verlangen durften. Es äußert sich darin wieder die serbische Politik, die sichtlich bemüht ist, den nationalen Haß der Kroaten und Slowenen von Italien ab und gegen die Deutschen zu kehren, wobei wieder der Deutschösterreicher viel mehr angefeindet wird als der Reichsdeutsche. Mazedonien, das sprachlich und kulturgeschichtlich zu Bulgarien gehört, wurde von der Friedenskonferenz den Serben zugesprochen und das strittige Gebiet des Banats wurde durch eine recht mechanische Grenzlinie zwischen Rumänien und Serbien geteilt, ohne daß dadurch auch nur ein Teil befriedigt worden wäre. Im Banat gibt es außer Serben und Rumänen bedeutende deutsche und magyarische Minderheiten, sowie slowakische und bulgarische Sprachinseln. Es ist somit unstreitig das internationale Gebiet Europas, das der politischen Führung noch manche Nuß zu knacken aufgeben wird. Die Grenze gegen Ungarn wird hauptsächlich wegen des Kohlenbergwerks in Fünfkirchen umstritten, das aber den Magyaren verbleiben dürfte. Im Zusammenhang mit dem noch recht ungeklärten Verhältnis Montenegros zum neuen Staat steht auch das auffallende Schweigen der serbischen Presse über Albanien, obwohl es als ziemlich sicher gelten kann, daß Serbien und Italien eine Aufteilung dieses Landes planen. Ein Grund mehr für die Serben, sich die italienische Freundschaft nicht zu verscherzen. Italien versteht es auch, im gegebenen Fall durch Unterstützung der Losreißungsbestrebungen Montenegros einen Druck auf Serbien auszuüben. Der Vertrag von Rapollo war der würdige Abschluß dieses verschämten serbisch-italienischen Zusammenspieles.

Der jugoslawische Staat dürfte nach definitiver Festlegung der Grenzen rund 150 000 Quadratkilometer mit 10—14 Millionen Einwohner umfassen. Davon wären mit Ausnahme der 1½ Millionen Mazedonier nur höchstens 1 Million Fremdvölker (Deutsche, Magyaren, Italiener, Albaner, Rumänen, Slowaken, Griechen).

Verfassung, Kirche, Parteien.

Wie naturwidrig der Umsturz vom Oktober 1918 erfolgte, kann man schon daraus ersehen, daß die Königssehnsucht der Tschechen unerfüllt

blieb, während die Jugoslawen, die nie ein rechtes Königtum erlebt haben und deshalb durchaus republikanisch fühlen, nun ein Königtum erhielten!

Alles Königtum wurzelt, wenn wir das Wesen, nicht den Namen in Betracht ziehen, in der mittelalterlichen Kultursonne des Papsttums und der römisch-deutschen Kaiserwürde.* Byzanz hat hierin eine ähnliche Rolle wie Rom nie gespielt. Deshalb gibt es im Bereich der Orthodoxie nirgends ein Königtum, sondern nur durch Priesterherrschaft gestützte Despotien. Kein Wunder also, daß wiederholt auch die orthodoxen Reiche eine Königskrone vom römischen Papste zu erhalten strebten.** Dauernd gelangten aber in den römisch-deutschen Kulturkreis von den östlichen Völkern nur die Tschechen und Ungarn, während Polen mit seiner ‚königlichen Republik‘ eine eigentümliche Mittelstellung einnimmt. Von den westlichen Jugoslawen haben die Slowenen überhaupt nie einen eigenen Staat gebildet, also auch keinen König gehabt, während das kroatische Königreich frühzeitig (1102) ein Ende nahm. Die nachbarlichen Beziehungen zur Dogenrepublik hatten auch nicht dazu beigetragen, den Königsgedanken bei den Kroaten Fuß fassen zu lassen. Was für die Tschechen die Zeit Karls IV., ist für die Kroaten die Blütezeit der — Republik Ragusa. Das ungarische Königtum konnte ihnen schon als das Königtum des sie beherrschenden Herrenvolkes nie ans Herz wachsen. Vielleicht waren sie nur deshalb so ‚kaisertreu‘, weil sie keinen nationalen Königsgedanken besaßen.

Aber auch die Serben sind Republikaner. Ihre erste Dynastie der Nemanjiden (12.—13. Jahrh.) entstammte einem Popengeschlecht und ging im Ansturm der Türken zugrunde. Die Dynastien der Obrenović und Karageorgević wurden von Hajduken, Freiheitskämpfern, begründet und erhielten die Fürsten- und Königswürde erst von den Westmächten und Rußland zugesprochen. Der Königstitel wurde aber vom Volke, wie die serbischen Königsmorde schauerlich genug beweisen, auch gar nicht als solcher empfunden. Noch mehr als sein serbischer Kollege war ‚König‘ Nikita bloß der ‚Primus inter pares‘ bei seinen Bauern. Einen serbischen Adel hat es nie gegeben. Es gibt überhaupt keinen slawischen autochthonen Adel nach westlicher Art. Was bei den Slawen heute den Adel bildet, entstand, soweit es sich nicht um fremde Elemente handelt, aus den Oberhäuptern der Familiensippen, nicht aus dem Gefolgschaftswesen wie im Westen. Der slawische Adelige blieb also mit seinen Untertanen immer noch durch gewisse verwandtschaftliche Beziehungen verbunden und konnte deshalb auch nicht solche Autorität entfalten wie sein Standesgenosse im

* ‚König‘ heißt in allen slawischen Sprachen: Král, Król, Korol, Kralj d. h. Karl (der Große).

** 1204 empfing der bulgarische Zar Kalojan von Innozenz III. die Königskrone, der serbische Fürst Michael (1042—1079) verschaffte sich die Anerkennung seines Königstitels von Gregor VII. Der Sohn des Stefan Nemanja wurde 1222 mit einer von Rom empfangenen Königskrone gekrönt, und auch der russische Zar Iwan der Schreckliche trat einmal dieserhalb in Verhandlungen mit Rom ein.

Westen. Bei den Südslawen hat sich diese Familienverfassung am besten erhalten und verhinderte die Entstehung eines Königsgedankens. Auch das Volkslied kennt hier nicht den ‚König' schlechthin, sondern nur einzelne Könige und Königssöhne (Lazar, Marko), die sich als Freiheitskämpfer hervorgetan haben. Dagegen hat es aber bezeichnenderweise Erinnerungen an Kaiser Trajan, Friedrich Barbarossa und Matthias Corvinus aufbewahrt. Die Kleinheit des serbischen Volkes kann die Ursache des mangelnden Königsgedankens nicht sein, da ihn das viel kleinere dänische Volk kennt (Ibsens ‚Kronprätendenten').

Die Frage des Königtums war bei den Jugoslawen schon bei den Verhandlungen in Korfu (Juli 1917) heiß umstritten, namentlich deshalb, weil die serbische Verfassung nur einen orthodoxen Herrscher anerkennt. Schließlich wurde diese Bestimmung mit Hilfe des Thronfolgers Alexander selbst fallen gelassen und auch in den Namen des Staates soll ‚Kraljevina' (Königreich) nicht ‚Kraljevstvo' (Königtum) aufgenommen werden.

Was für ein Unterschied aber auch zwischen den jugoslawischen Republikanern besteht, zeigt der Umstand, daß der kroatische Bauernführer Stephan Radić,* der eine Föderation aller Südslawen, einschließlich der Bulgaren, erstrebte, wegen seiner republikanischen Gesinnung eingekerkert wurde, während in Serbien eine republikanische Partei, offiziell geduldet, besteht.

Das serbische und jetzt das jugoslawische Königtum steht und fällt aber mit der orthodoxen Kirche. Diese hat sich nur scheinbar durch Wiederaufrichtung des großserbischen Patriarchats gestärkt. Der Patriarch von Karlowitz als Nachfolger des Patriarchen von Ipek vereinigt unter sich sämtliche griechisch-orientalischen Diözesen Jugoslawiens, die zum Teil dem ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel unterstellt waren.

Wie schon angedeutet wurde, war die östliche Kirche die eigentliche staatsbildende Kraft im Osten Europas, der von ‚unstaatlichen' Völkern bewohnt wird. Die Ostvölker wurden alle von fremden Eroberern organisiert, deren Macht schließlich auf die Kirche überging, die mit dem Staat identisch wurde. Der Katholizismus hat dagegen im Westen Europas die den dortigen Völkern eignende staatsbildende Kraft nur veredelt und behauptete entschieden seine überstaatliche Stellung (Investiturstreit). Nur in Polen und Ungarn diente die römische Kirche auch als staatsbildender Faktor, ohne aber den Zerfall dieser Staaten aufhalten zu können. Im Westen wurde die katholische Kirche bekämpft, weil sie eben die Auswüchse des ‚Etatism', den imperialistischen Nationalismus, zurückzudämmen suchte, im slawischen Osten wieder

* Radić erinnert an den kroatischen ‚Bauernkönig' Gubec im XVI. Jahrhundert. Solche Bauernkönige gab es auch, abgesehen von Przemysl und Piaste, in der Geschichte der anderen slawischen Völker. Sie wären entweder Schützer der unterdrückten oder Führer der aufständischen Bauern. Das wäre also etwa eine slawische ‚Königsidee'.

deshalb, weil sie diesen Völkern nicht den Mangel einer Staatsidee ersetzte, sie nicht vor ihren ‚Bedrückern schützte'. Das tat aber die Orthodoxie und mußte sich demgemäß als Kirche aufgeben. Das Volk suchte für seine Frömmigkeit neue Formen in zahlreichen Sekten. An die Stelle des Popen trat der Dichter.

Erst von diesem Standpunkt aus kann man sich über das Verhältnis zwischen Orthodoxie und Katholizismus im jugoslawischen Staate klar werden. Im Pakt von Korfu mußte die Orthodoxie die Gleichberechtigung der anderen Konfessionen anerkennen. Das würde aber bedeuten, daß sie ihre politische Aufgabe aufgibt und wieder eine religiöse Anstalt wird. Dann gäbe es aber im neuen Staate überhaupt keine staatsbildende Kraft mehr. Der Staat müßte zerfallen, da Kroaten oder Slawen weder einen Königsgedanken noch einen Staatsgedanken besitzen. Solange also die politische M a c h t der Orthodoxie währt, wird sie ihre politische Sendung, die bei einem ‚unstaatlichen' Volke notwendig intolerant und absolutistisch sein muß, auswirken. Deshalb sucht sie ja jetzt nach dem Zerfall Rußlands einen neuen politischen Rückhalt an der englischen Hochkirche.

Dieser Sachlage gegenüber hat die katholische Kirche einen schweren Stand. Es rächt sich nun, daß die Politik des Vatikans im alten Österreich-Ungarn und noch im heutigen Italien slawenfeindliche Strömungen unterstützte, also im Gegensatz zu ihrer Tradition nationale Politik trieb. Dies wird nicht besser, wenn jetzt die jugoslawischen katholischen Bischöfe sich an Ergebenheit gegen die neuen Machthaber in Belgrad überbieten. Im Nationalismus k a n n die katholische Kirche ihrem Wesen nach nie der Orthodoxie gleichkommen und wird in diesem Wettbewerb immer mehr verlieren. Auch der Sinn der K i r c h e n r e f o r m b e s t r e b u n g e n, die sich namentlich in Kroatien bemerkbar machen (Pfarrer Zagorac aus Koprivnica), ist sowohl in Jugoslawien wie in der Tschechoslowakei der Versuch, die katholische Kirche zu einer ‚Staatskirche' zu reformieren, und da dies nicht möglich ist, neigen die Kirchenreformer einer Fusion mit der Orthodoxie zu. Wie aus den Forderungen der Kirchenreformer erhellt, haben sie keinerlei r e l i g i ö s e Erneuerung, sondern nur eine politische Emanzipation vor Augen. Die Erfolge dieser Zwitterbewegung bestehen denn auch nur darin, daß sie der Schrittmacher des Freisinns ist. Aus dem Gesagten wird auch verständlich, warum das große Kirchenschisma unüberbrückbar blieb. Auf theologischem Gebiete wäre ja längst eine Einigung erzielt worden, aber die politische Forderung nach Anerkennung des päpstlichen Primats ist für die orthodoxe ‚Kirche' unannehmbar. Deshalb hat der Katholizismus in Jugoslawien trotz aller ‚Toleranz' weitere Bedrängung in den p o l i t i s c h wichtigen Positionen, namentlich der Schule, zu erwarten. Aber dafür öffnet sich ihm der Weg zur Seele des Volkes, dessen Frömmigkeit nach Gestaltung sucht, die es in der Orthodoxie nicht mehr findet. Gelingt es ferner der katholischen Kirche, den jugoslawischen Völkern eine Staatsidee zu geben, die sie auch

ohne Orthodoxie verwirklichen können, ist ihr Sieg gesichert. Eine solche Staatsidee läge in einem katholischen Völkerbund mit Preisgabe der staatlichen Souveränität, soweit diese egoistischen Machttendenzen dient und einer Organisation des ganzen Erdballs als Wirtschaftseinheit. Freilich müßte das katholische Weltgewissen auch im Westen Europas erwachen und gegen die Friedensmacher von Paris den Grundsatz christlicher Nächstenliebe und Gerechtigkeit durchsetzen.

Ob den jugoslawischen Katholiken in den Mohammedanern Bundesgenossen gegen die Orthodoxie erwachsen, ist noch zweifelhaft. Der Islam ist heute bei den Südslawen nur mehr eine soziale Frage.. Die bosnischen Begs kämpfen um ihren Großgrundbesitz und die mazedonischen Muselmanen wählten fast geschlossen mit den — Kommunisten.

Im jugoslawischen Staat ist noch alles recht provisorisch, von den Grenzen des Reiches angefangen bis zur letzten Ministerialverordnung. Auch die Nationalversammlung bestand nur aus Delegierten, die von den Parteien eigenmächtig ernannt wurden, wobei die demokratische Partei unverhältnismäßig viel Mandate erraffte. Da ihr der Rückhalt im Volke fehlt, suchte sie sich auch vergebens an der Macht zu erhalten. Der Pakt von Korfu erklärt zwar, daß über die Verfassung eine aus allen Teilen des Reiches zu wählende Konstituante entscheiden soll, aber die Belgrader Regierung, von der verblendeten demokratischen Partei unterstützt, kümmerte sich nicht darum, sondern erstreckte schon eine Reihe serbischer Gesetze und Einrichtungen auf dem Verordnungswege (!) über den ganzen Staat, nachdem die Autonomie der Länder und vor allem die kroatische Banuswürde stark eingeengt worden war. So erfolgte auch die Aufhebung der kroatischen Gemeindeautonomie, die in den übrigen Ländern gleichfalls abgeschafft werden soll, um die Wahlen zur Konstituante besser ‚kontrollieren' zu können. Die Wahlen selbst fanden am 28. November 1920 statt. Die ‚Konstituante' sollte am 12. Dezember in Belgrad zusammentreten und die Ausarbeitung der Verfassung in Angriff nehmen. Das Wahlgesetz sieht 419 Abgeordnete vor; davon entfallen auf Serbien 158, Kroatien und Slawonien 93, Slowenien 40, Bosnien und Herzegowina 63, Dalmatien 11, Montenegro 10 und Wojwodina (Banat und Bacska) 44.

Ein Verfassungsentwurf wurde bereits der provisorischen Nationalversammlung, entgegen dem Pakte von Korfu, vorgelegt. Interessant ist in diesem Entwurf, daß den Jugoslawen, die nach endgültiger Regelung der Staatsgrenzen außerhalb des Reiches bleiben, die jugoslawische Staatsbürgerschaft, unbeschadet ihrer sonstigen Staatszugehörigkeit, zugesprochen werden soll. Dies könnte für die Durchbrechung der Staatssouveränität, die im österreichischen Raume ohnehin unhaltbar ist, von großer Bedeutung werden und, allgemein angenommen, sowohl die Abrüstung wie die Bildung des Völkerbundes wesentlich erleichtern.

Der Kampf um die Verfassung wurde also nicht ausgetragen. Er

spielt sich zwischen den Zentralisten (der jugoslawisch-demokratischen und der an Stärke unbedeutenden sozialdemokratischen Partei) und den Föderalisten ab, zu denen vor allem die Starčevićpartei (Kroatien) und die Jugoslawische Volkspartei (Slowenen) gehören. Die Serbisch-Radikalen kokettieren vorläufig mit den föderalistischen Parteien, streben aber im Grunde auch einen serbischen Zentralismus an. Nur vereinzelte Stimmen (der Serbe Jaša Tomić, der Kroate Radić) wollen die kaum erreichte Einheit wieder sprengen. In diesem Falle wären aber die Slowenen preisgegeben, weshalb sich gerade unter ihnen die eifrigsten Verfechter des jugoslawischen Einheitsgedankens finden.

Die Wahlen in die Konstituante brachten für Uneingeweihte große Ueberraschungen. Es blieben zwar die Serbisch-Radikalen und die Demokraten mit je 93 Mandaten die stärksten Parteien, aber ihre Anhänger rekrutieren sich fast völlig aus Serben. In Kroatien siegte mit bedeutender Mehrheit die Radić-Partei, die von 2 auf 50 Abgeordnete anwuchs. In Bosnien errangen die kroatischen Muselmanen mit 24 Mandaten die Mehrheit, während die katholische Volkspartei in Slovenien starke Einbußen erlitt und im ganzen nur 24 Mandate eroberte. Dazu kommt, daß die Kommunisten mit 59 Mandaten in die Konstituante einziehen und die verschiedenen liberalen Landarbeiterparteien 39 Mandate erzielten. Der Rest der Mandate, namentlich in Dalmatien, ist auf kleine Fraktionen zersplittert. Die Frauen hatten kein Wahlrecht, und außerdem war die Bestimmung getroffen, daß auf je vier Abgeordnete ein akademisch Graduierter kommen müsse. Dieses Wahlergebnis macht die Bildung einer tragfähigen Regierungsmehrheit ganz unmöglich. Die beiden stärksten Parteien, deren Gegensatz nur persönlicher, nicht programmatischer Natur ist, kann gerade deshalb schwer überbrückt werden, Radić verweigerte dem neuen Staate überhaupt seine Anerkennung, weil er einen Bund freier Republiken der südslawischen Völker durch Verhandlungen von Volk zu Volk zu bilden wünscht, und ihm schlossen sich mit etlichen Vorbehalten auch die übrigen föderalistischen Parteien an. Zwischen beiden Gruppen stehen aber in schärfstem Gegensatz zueinander die liberalen Landarbeiterparteien (vorwiegend Serben) und die bosnischen Muselmanen, denen die Verfassung nebensächlich, die Agrarreform jedoch das Ausschlaggebende ist. Ganz abseits endlich, zu jeder Opposition bereit, stehen die Kommunisten, die sich freilich nur zum kleineren Teil aus Arbeitern zusammensetzen. Ihre Hauptmasse stellt das unzufriedene, radikale Bauernproletariat, das sich nicht viel auf sozialistische Programme versteht.

Solange die Demobilisierung der jugoslawischen Armee, die natürlich auch ganz serbisiert ist, nicht durchgeführt wird, und dies läßt sich mit Hinweis auf die bedrohten Grenzen leicht hinausschieben, werden die Serben und Serbophilen immer die Oberhand behalten. Es wird noch manche Regierungskrisen und Kabinettswechsel geben, bis das Kräftespiel der Parteien zum Ausgleich kommt. Auch hier werden dann die imperialistisch-nationali-

stischen Parteien zurückgedrängt werden, ohne daß die sozialistischen Imperialisten die Macht an sich rissen, wie in der tschechoslovakischen Republik. Auch hier hat der Kommunismus wie in Rußland einen starken religiösen Unterton; da aber der jugoslawische Bauer viel mehr Selbstdisziplin besitzt als der russische, sind bolschewistische Schreckenszeiten in Jugoslawien kaum zu erwarten. Wohl aber dürfte es hier am ehesten zum Sturze des bisherigen Parlamentarismus und zu einem auf föderalistischer Grundlage aufgebauten, die Auswirkung der in Jugoslawien so zahlreichen Individualitäten der nationalen, konfessionellen und Ländergruppen ermöglichenden System kommen. Denn die Entwicklung weist nicht auf einen Zerfall, sondern auf eine Ausdehnung der jugoslawischen Einheit hin, die einmal zu einem Balkanvölkerbund führen kann.

Deutschenhaß und Volkswirtschaft.

So merkwürdig die Zusammenstellung dieser Begriffe anmutet, so sind sie doch hier eine innige Wechselbeziehung eingegangen. Es ist ja begreiflich, daß die Serben die furchtbare Niederlage ihres Heeres und die mit Drangsalen aller Art verbundene Besetzung ihres Landes den Deutschen nicht so bald vergessen können. Kaum war also Serbien im neuen Staate zur Macht gelangt, als es den von der Entente angekündigten Wirtschaftskrieg gegen Deutschland und Deutschösterreich mit größter Rücksichtslosigkeit begann. Zu spät sah es ein, daß es allein geblieben, daß die Weltmächte den Wirtschaftskrieg gegen Deutschland mit anderen Mitteln als bloßer Absperrung führten. Die Jugoslawen aber sperrten monatelang sogar jede Postverbindung mit dem feindlichen Ausland; lange war die Einfuhr jeder deutschen Druckschrift und Zeitung verboten, und alles feindliche Eigentum wurde sequestriert. Da auch jeder Handelsverkehr mit Deutschland und Deutschösterreich verboten wurde, war die Absperrung hermetisch. Auch mit der Banknotenabstempelung hat Jugoslawien als erster Sukzessionsstaat begonnen. Aber alle diese Maßnahmen schnitten dem eigenen Volke tief ins Fleisch, Millionen betrugen die Verluste der slovenischen und kroatischen Industrie, die auf deutsche Maschinen und Werkzeuge angewiesen ist; ganze Industrien wurden lahmgelegt, Tausende von Waggons mit Lebensmitteln, für die man in Wien wertvolle Austauschgüter hätte erhalten können, gingen nutzlos zugrunde, die Banknotenabstempelung verfehlte ebenso wie die spätere Markierung ihren Zweck, da sie, dilettantisch durchgeführt, die Arbeit der Fälscher sehr erleichterte. Die Beschlagnahme der sogenannten gemischten Gesellschaften schädigte auch heimisches und neutrales Kapital, die Sperre der Filialen der Österreichisch-ungarischen Bank unterband den bargeldlosen Verkehr und die trostlose Lage des Post- und Eisenbahnwesens führte die Wirtschaft des ohnehin zerrütteten Staates an den Rand des Abgrundes. Die Hoffnungen der Südslawen auf die Entente erwiesen sich ebenso wie die der Tschechen und Polen als eitel. Die Jugoslawen überzeugten sich bald,

daß sie von den Westmächten ebenso ‚ausverkauft‘ und ausgebeutet werden wie die Besiegten. Für dieselben Waren, die Jugoslawien auch von den Deutschen hätte beziehen können, mußte es Frankreich, England oder Amerika ein Mehrfaches zahlen und manche Demütigung einstecken, als es Kredit suchte. Das alles schürte die Unzufriedenheit, namentlich unter den ehemals österreich-ungarischen Jugoslawen derart, daß die Belgrader Regierung nach und nach zum Abbau dieses selbstmörderischen Wirtschaftskrieges gezwungen wurde. Zunächst wurde der Postverkehr, wenn auch nur teilweise, freigegeben, dann erlaubte man einen beschränkten Handelsverkehr mit den feindlichen Staaten, die Filialen der Österreich-ungarischen Bank wurden wieder eröffnet, vor allem mußte man aber in der Zollfrage auf der ganzen Linie nachgeben.

Serbien hatte nämlich seinen für ein Ackerbauland berechneten Zolltarif (Maximalsatz) auf den ganzen Staat erstreckt und verlangte obendrein die Zahlung der Zölle in Gold, wie es in Serbien, das seine Zölle verpfändet hat, üblich ist. Damit war die Freigabe des Handels mit den feindlichen Staaten wieder tatsächlich unmöglich gemacht, da der Zoll mancher Waren das Zehnfache des Preises betrug. Im Herbst 1919 wurde nun der Ausfuhrzoll für Bedarfsartikel der Industrie, Rohstoffe und Hilfsmaterialien, für landwirtschaftliche Maschinen und Geräte überhaupt aufgehoben und für andere Waren bedeutend ermäßigt.

Die Handelsbeziehungen Österreichs zu den Jugoslawen bestehen aus zwei Kompensationsverträgen, deren Durchführung von seiten Jugoslawiens allerdings viel zu wünschen übrig läßt. Trotzdem beklagen sich jugoslawische Kaufleute bereits über ein deutsch-österreichisches Monopol auf dem jugoslawischen Handelsmarkt.

Mit Deutschland werden seit längerer Zeit in Belgrad Verhandlungen über einen Handelsvertrag geführt, auf dessen Abschluß sogar von der serbischen Presse gedrungen wird. Deutschland liefert eben infolge der Valutaentwertung im östlichen Teile Europas konkurrenzlos billig und hat die besten Aussichten, hier jeden anderen Wettbewerb zu schlagen, wenn es nicht durch innere Unruhen in der Gütererzeugung behindert wird.

Der Handelsverkehr Jugoslawiens mit der Tschechoslowakei ist ins Stocken geraten, einerseits weil die Tschechen ihren Lieferungsversprechungen nicht nachkommen, andererseits wegen dem Agio der tschechoslowakischen Krone.

Mit Polen und Rumänien wurden auch Handelsbeziehungen anzuknüpfen gesucht, doch gelang es bisher wegen politischen und Verkehrsschwierigkeiten nur teilweise.

Bleibt Italien, und dem gegenüber weist die jugoslawische Handelspolitik ein groteskes Schwanken auf. Fast wöchentlich wechselte Erlaubnis und Verbot des Handels. Schließlich wurde der alte Handelsvertrag Serbiens mit Italien erneuert, aber erst dem energischen Drängen der neuen jugoslawischen Staatsbürger ist es zu danken, daß er auf den ganzen Staat

ausgedehnt wurde, während er ursprünglich nur für in Saloniki landende Waren Begünstigungen zugestanden hatte. Auch eine Illustration zu der verschämten Freundschaft der Serben mit den Italienern!

Große Hoffnungen setzen die Jugoslawen auf die Schweiz, mit der sie im Begriffe sind, einen regen Handelsverkehr zu eröffnen.

Im allgemeinen zeigt sich, daß die radikalen deutschfeindlichen Handelspolitiker verdrängt und durch nüchtern und klüger denkende Männer ersetzt wurden, die es begriffen haben, daß eine gewaltsame ‚Entdeutschung' der Volkswirtschaft aus Jugoslawien nur eine Farm der Westmächte machen würde.

Im Inland wurde schon zu Beginn des Jahres 1919 der freie Handel eingeführt, der sich sehr gut bewährte. Die Ausfuhr wurde zuletzt durch Ausfuhrzölle geregelt.

Durch den Frieden von St. Germain wurde die von den Jugoslawen selbst heftig bekämpfte Sequestrierung des feindlichen Vermögens aufgehoben. Die Regierung will aber bisher von einer Aufhebung dieser Maßnahmen nichts wissen. Wie weit dabei höchst persönliche Gründe mitspielen, ist schwer zu sagen. Bezeichnend für die Art der ‚Nationalisierung' ist jedenfalls, daß der sozialdemokratische (!) Minister Kristan die gesamte bosnische Berg- und Forstindustrie, die vorwiegend deutsch-magyarisch-jüdischer Besitz ist, an ein Schweizer Kapitalistenkonsortium mit dem berüchtigten ehemaligen Wiener Bankdirektor Krantz an der Spitze, ausliefern wollte, wobei dem Staate allerdings 50 % Beteiligung zugesichert war, die aber auch die Schweizer vorstrecken sollten. Die ‚Sozialisierung' beschränkte sich in Jugoslawien auf die Einführung des Achtstundentags und hat hier überhaupt nicht viel Aussichten.

Der frühere kulturelle Gegensatz der Arbeitsweise zeigt sich auch darin, daß Serbien so gut wie gar keine Industrie, aber, als einziges slawisches Volk, einen selbständigen Bauernstand besitzt, während die ehemals österreichisch-ungarischen Gebiete Serbien gegenüber als Industrieländer gelten können und, namentlich im ehemaligen Südungarn und Bosnien, Großgrundbesitz aufweisen. Deshalb wurde auch hier die Agrarreform in Angriff genommen und ein Rahmengesetz erlassen, das als nicht zu enteignendes Grundbesitzmaximum 100—500 Joch, je nach der Gegend, bestimmt, und das Kmetenverhältnis in Bosnien und Herzegowina sowie das Kolonatsverhältnis in Dalmatien und Istrien aufhebt. Obwohl die Enteignung im allgemeinen gegen Entschädigung durchgeführt werden soll, will man doch eine Reihe von Gütern, so die der Habsburger ohne Entschädigung wegnehmen. Die Durchführung der Agrarreform stößt aber auf starken Widerstand der Serbisch-Radikalen und bosnischen Mohammedaner und wurde auch die Ursache des Kabinettsturzes im August 1919.

Viel wichtiger wird aber für den neuen Staat die Frage der Seeschiffahrt, und wieder sehen wir, wie lässig die Serben diese Angelegenheit betreiben, die den Kroaten und Slowenen an den Lebensnerv rührt. Die

österreichisch-ungarische Kriegsmarine wurde bekanntlich von Italien beschlagnahmt, die Handelsflotte von der Entente requiriert. Italien legte seine Hand selbst auf die kleinsten Küstenfahrzeuge. Gleichgültig sah die Belgrader Regierung zu, wie eine adriatische Firma nach der andern ihre Schiffe an Italien verkaufte, und erreichte in Paris nur soviel, daß dem jugoslawischen Staate ein Schiffspark gesichert wird, der kaum den Bedürfnissen des Küstenverkehrs entspricht. Kroatische Kreise machen verzweifelte Anstrengungen, die Zentralregierung für eine Ausgestaltung des Schiffsbaues und des Fischfanges zu gewinnen.

Die zerrütteten und in ihren Aussichten unklaren wirtschaftlichen Verhältnisse lassen auch keine Ordnung der Finanzen zu. Der Budgetvoranschlag für 1919 weist zwar nur ein Defizit von etwa 3 Milliarden Kronen auf, ist aber ganz unverläßlich.* Entrüstung rief in Kroatien die ungerechte Verteilung der Lasten und Ausgaben für die Länder hervor, wobei Kroatien zugunsten Serbiens und Sloweniens schwer geschädigt werden sollte. Solange die Zollfrage nicht gelöst und die Steuersysteme nicht vereinheitlicht sind, kann überhaupt von einer Regelung der Finanzen keine Rede sein.

Noch wichtiger ist die Valutasanierung. Gegen die Bestrebung der Serben, den Dinar auf Kosten der Krone zu heben (der amtliche Kurs beträgt 1:4), machte sich bei Kroaten und Slowenen entschiedener Widerstand geltend, aber ohne Erfolg. Obwohl der Dinar weder an Kaufkraft noch an innerem Werte die Krone wesentlich überwiegt, wurde der Austausch der markierten jugoslawischen Krone in dem oben angegebenen Verhältnis vorgenommen. Das Bezeichnende daran ist, daß dieses Verhältnis ohne Befragung der Volksvertretung festgesetzt wurde.

Seitdem die Serben nämlich eingesehen haben, daß ihre Hoffnungen auf eine wesentliche Kriegsentschädigung fehlgeschlagen sind und der jugoslawische Staat im Gegenteil sogar noch eine ‚Befreiungstaxe‘ zahlen und die ehemals österreichisch-ungarischen Staatsgüter ablösen muß, suchen sie sich am Vermögen der neuen Staatsbürger schadlos zu halten.

Da aber das Land reich an Bodenschätzen und Holz ist, wird sich auch die finanzielle und wirtschaftliche Lage bei der Betriebsamkeit der westlichen Jugoslawen schließlich festigen.

* Auch das für 1920 präliminierte Defizit ist recht niedrig angesetzt, wobei dem Finanzminister aber nicht einmal der Rechnungsabschluß des Vorjahres vorlag!

Leben und Tod, Altern und Verjüngung

Biologische Betrachtungen zum Problem des Lebens

Von Bernhard Dürken

Leben und Tod —, diese beiden Worte umschließen gewaltige Begriffe, ehrfurchtgebietend für den Menschen als Mensch, interesseweckend für den nachdenklichen Beobachter und die höchsten Probleme stellend für den Forscher. Ist doch die Frage nach dem Wesen des Lebens, nach der Abgrenzung von Leben und Tod gegeneinander d a s Problem der Biologie. Alle anderen Aufgaben der biologischen Forschung behandeln nur Teilprobleme, die sich alle dieser einen gewaltigen Frage unterordnen und nur einzelne Seiten des Lebensproblems ins Auge fassen.

Eng mit den Lebenserscheinungen auf der einen Seite und mit dem Vorgang des Sterbens auf der anderen Seite verknüpft ist das Altern, das, wie wir wissen, auch den gesunden Körper ergreift und ganz allmählich zum Tode führen kann. Dem Tode kann niemand entgehen, aber gilt das auch für das Altern? Ist es ein ebenso unabänderliches Muß, alle die Beschwerden, welche mit steigenden Jahren sich bemerkbar machen, alle die wachsenden Unvollkommenheiten und Unzuträglichkeiten auf sich zu nehmen, oder wäre es möglich, in Vollkraft die uns gesetzte Lebenszeit zu vollbringen? Und wenn das möglich wäre, würde dann nicht auch die Lebensdauer zugleich verlängert werden, wenn dauernde Jugendblüte den Körper widerstandsfähig macht gegen Krankheit und Entbehrung? Der Traum von ewiger Jugend mag nicht erfüllbar sein; doch verlockend ist der Gedanke, bis ins höchste Alter hinein stark und leistungsfähig zu bleiben, sich zu freuen an allem Schönen und Guten, zu wirken und zu schaffen für sich und andere.

Wohl jedem Leser ist in der letzten Zeit der Name S t e i n a c h begegnet, wohl jeder hat irgend etwas gehört von dessen aufsehenerregenden Verjüngungsversuchen. Ist tatsächlich der Weg gefunden worden, die Mühseligkeiten des Alterns zu bannen, die Jugend, das Leben zu verlängern?

Wollen wir uns über diese im Vordergrunde des Zeitinteresses stehende Frage eine befriedigende Antwort verschaffen, so müssen wir etwas weiter ausholen. Wir müssen uns zunächst einmal klar werden über die Begriffe Leben, Altern, Tod, wie die neuzeitliche Biologie sie auffaßt. Diese begrifflichen Erkenntnisse sind aber nicht nur die Voraussetzung für die Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit einer Verjüngung, und ihre Ableitung bietet nicht nur allerlei Wissenswertes, sondern diese Erkenntnisse haben eine weit über das fachwissenschaftliche Gebiet hinausragende Bedeutung. Unsere ganze Natur- und Lebensauffassung kann und muß dadurch erheblich beeinflußt werden; die Naturphilosophie und damit auch die reine Philosophie müssen davon in Mitleidenschaft gezogen werden; Fragen des Weltbildes und der Weltanschauung werden unmittelbar oder mittelbar damit berührt.

Der zur Verfügung stehende Raum läßt es nicht zu, auf alles das im einzelnen einzugehen; die folgenden Ausführungen sollen deswegen nur versuchen, eine gewisse begriffliche Grundlage zu schaffen und an einem aktuellen Beispiel zu zeigen, wie die Biologie bemüht ist, nicht nur theoretische Erkenntnisse zu schaffen, sondern diese auch dem praktischen Leben nutzbar zu machen. Wir werden am besten so vorgehen, daß wir zunächst einige Klarheit zu gewinnen suchen über das Verhältnis von Leben und Tod zueinander, so wie es uns naturwissenschaftlich entgegentritt; im Anschlusse daran mögen die Fragen nach den grundsätzlichen Bedingungen des Alterns erörtert werden, was ohne weiteres zu den Verjüngungsversuchen überleitet.

Die Abgrenzung des lebendigen und toten Zustandes gegeneinander.

Was ist tot, was ist lebendig? Im täglichen Leben ist die landläufige Entscheidung bald getroffen. Zunächst ist das, was wir Leben nennen, beschränkt auf einen Teil der Naturdinge. Es gibt eine große Menge von Dingen, die schlechthin als leblos bezeichnet werden und die in Gegensatz stehen zu den lebendigen Wesen. Diese Beschränkung ist von der Wissenschaft bestätigt worden; ihr entspricht die Einteilung in organische und anorganische Natur, wie die ältere Ausdrucksweise lautet, oder richtiger in organismische und anorganismische, nach der neueren Ausdrucksweise. Nur am Organismus beobachtet man die Lebenserscheinungen, und diese Erscheinungen werden in ihrer Gesamtheit gemeinhin als Leben bezeichnet.

Wenn vom Leben die Rede ist, denkt der Laie wohl zunächst an den Menschen selbst, dann in erster Linie an die höheren Tiere. Am meisten fällt an solchen Organismen auf, daß sie Bewegungen selbständig ausführen können. Wenn auch eine große Gruppe von Lebewesen, die Pflanzen, bei nicht äußerst sorgfältiger Prüfung diese Bewegungen vermissen läßt, so hindert das den Laien nicht, vor allem diese als ein Kennzeichen des Lebens anzusehen, weil eben die Aufmerksamkeit in erster Linie gerichtet ist auf den eigenen Körper und die höheren Tiere. Um das Leben zu kennzeichnen dient der allgemeinen Auffassung ferner der Pulsschlag, die Atmung, die Lautäußerung durch die Stimme, nicht zum mindesten auch die Körperwärme; dann die Aufnahme von Nahrungsstoffen, die Ausscheidung unverbrauchter Teile derselben; endlich die Reaktion auf äußere Einwirkungen oder Reize, wie sie der alltäglichen Beobachtung entgegentritt, etwa in der Flucht eines Tieres vor dem Schlag der Peitsche oder in der Abwehr von Angriffen durch Biß und Stich. Entwicklungs- und Fortpflanzungsvorgänge als Merkmale des lebenden Zustandes sind dem Laien im allgemeinen nicht geläufig.

Aber trotz aller dieser mehr oder weniger auffallenden Tätigkeiten des Organismus ist es durchaus nicht immer leicht, zu sagen, ob wir den

lebenden oder toten Zustand vor uns haben. Einzelne der genannten Kennzeichen lassen uns dabei vollständig im Stiche.

Zunächst einmal die Bewegung. Ganz abgesehen davon, daß eine solche, wie gesagt, bei Pflanzen im allgemeinen nicht zur Beobachtung gelangt, wenn die aktive Bewegung den Pflanzen auch keineswegs fehlt, so könnten nach diesem Maßstabe leblose Dinge als belebt erscheinen. Hingewiesen sei aus einer Fülle von Erscheinungen nur auf die sogenannten flüssigen Kristalle, die besonders durch die Arbeiten Otto Lehmanns bekannt geworden sind. Diese haben entsprechend ihrem Aggregatzustande ganz im Gegensatz zu den festen Kristallen, deren gesetzmäßige äußere Form von ebenen Grenzflächen gebildet wird, die mannigfaltigsten Formen; sie können äußerlich wie Kugeln, Rosetten, Bakterien und Würmer erscheinen, welche sich in geeigneten Präparaten lebhaft durcheinander bewegen, bald langsam, bald lebhaft zuckend. Dem unbefangenen Beobachter machen sie den Eindruck von Lebewesen. Von anderen Beispielen sei hier abgesehen. Wenn auch die aktive Beweglichkeit allen Lebewesen zukommt, so ist sie also doch nicht geeignet, als Kennzeichen des lebendigen Zustandes zu dienen, weil sie nicht immer am Lebewesen beobachtet werden oder nicht von passiver Bewegung unterschieden werden kann oder endlich auch sicher unbelebte Dinge lebhafte Bewegungen zeigen.

Aber wie verhält es sich mit den übrigen Lebensäußerungen, wie sie oben aufgezählt wurden?

Die Atmung, der Pulsschlag, die Aufnahme der Nahrung und die Reaktionen auf Reize, die Entwicklungs- und Fortpflanzungsvorgänge, alles, was als sinnfälliges Zeichen des lebenden Zustandes der unbefangenen Beobachtung entgegentritt, geht zurück auf den Stoff- und Energiewechsel, auf Vorgänge, wie sie nur dem Organismus zukommen. Das Lebewesen fügt fortwährend in den Bestand seiner lebenden Substanz, in das Protoplasma seiner Zellen, Stoffe ein, die aus der Umwelt stammen. Eingeleitet wird die Einfügung durch die Nahrungsaufnahme, vollendet durch die Verdauung und die Assimilation, d. h. die Aneignung der aus der Nahrung in der Verdauung entnommenen Bestandteile.

Neben diesem Aufbau der hochverwickelten Stoffe aus einfacheren Bestandteilen findet aber auch eine Umwandlung in rückschreitendem Sinne statt (Dissimilation), so daß aus kompliziertem Material niedere organische Verbindungen hervorgehen.

Auf der anderen Seite steht im Stoffwechsel — und daher die Begründung dieser Bezeichnung — die Ausscheidung verbrauchter und die Beseitigung schädlicher Stoffe. Der Stoffwechsel zeigt also eine aufsteigende und eine absteigende Richtung; er besteht in Aufbau und Abbau.

Wie bei der Aufnahme, so kommen auch bei der Ausscheidung für den Bereich des Stoffwechsels nur solche Stoffe in Betracht, welche wenigstens in die Zellen eintreten und von diesen lebenden Elementarteilen wieder abgegeben werden. Nicht zum Vorgang des Stoffwechsels gehört

daher die Durchleitung des Wassers durch die Pflanze oder die Abgabe unverdauter Nahrungsteile aus dem Darm des Tieres. Die Erforschung des Stoffwechsels ist also letzten Endes ein zellulares Problem.

Hand in Hand mit dem Stoffwechsel geht ein Energieumsatz. Das Lebewesen nimmt Energie auf und gibt solche wieder ab. Die aufzunehmende Energie stammt entweder aus der Umgebung, wo freie Energie in der Form von Licht oder Wärme vorhanden ist, oder aus der Nahrung, welche namentlich dann, wenn diese aus anderen Lebewesen besteht, eine große Menge gebundener Energie in ihren zusammengesetzten chemischen Verbindungen aufgespeichert enthält. Auch der Zusammentritt chemischer Elemente zu einer Verbindung innerhalb des Organismus kann diesem freie Energie liefern. Die Abgabe von Energie erfolgt durch ein Erzeugen von Bewegung, also Leistung mechanischer Arbeit, durch Erzeugung von Wärme, Licht, Elektrizität. Ferner wird Energie verbraucht zum Aufbau höherer Stoffe aus einfacheren Bestandteilen, etwa für Zellteilungen und Wachstum.

Wieweit kennzeichnen nun die erwähnten Betätigungen des Organismus den lebenden Zustand? Das einfache Auftreten von Bewegungserscheinungen wurde schon als Kennzeichen dieses Zustandes abgelehnt. Aber auch umgekehrt braucht etwas, das keine sinnfällige Bewegung zeigt, nicht leblos zu sein, wie ja schon die Beobachtung der Pflanzen oder mancher Tiere, wie etwa der Schwämme, lehrt.

Gräbt man im Winter am Ufer eines flachen Teiches oder Sumpfes den gefrorenen Schlamm auf, so wird man öfters auf den Körper eines Frosches stoßen, der vollständig steif und bewegungslos, unter Umständen sogar hart gefroren ist. Ist dieser gefrorene Frosch tot? Taut man sehr vorsichtig den harten Kadaver auf, so werden alsbald Lebensäußerungen, wenn auch zunächst nur matt, bemerkbar; der Frosch war nicht tot, sondern er lag im Winterschlaf, und in diesem Zustande verträgt er sogar das Einfrieren. Wenn man bedenkt, daß der Frosch wie alle Amphibien zu den wechselwarmen (poikilothermen) oder, wie man noch vielfach sagt, kaltblütigen Tieren gehört, deren Körperwärme von der Temperatur der Umgebung abhängig ist und mit dieser wechselt, verliert die Abkühlung der Körpertemperatur bis auf den Nullpunkt und vorübergehend darunter das Ungeheuerliche, das ihr auf den ersten Blick anzuhaften scheint. Auffallender sind ähnliche Erscheinungen bei anderen Tieren. Der Winterschlaf ist ja eine weitverbreitete Einrichtung in der Tierwelt; er wird beobachtet bei den verschiedensten Formen, von den Insekten bis zu den Säugetieren. Von den letzteren gehören beispielsweise das Murmeltier, die Fledermaus, der Dachs und der braune Bär zu den Winterschläfern. Im Winterschlaf sind Atmung und Pulsschlag stark verringert, doch keineswegs aufgehoben, und da zugleich die Körpertemperatur herabgesetzt ist, wird die Unterscheidung des lebenden und toten Zustandes in diesem Falle mitunter sehr schwierig. Allerdings ist bei allen der Vorgang nicht in gleichem Maße ausgebildet; gemeinsam ist immer dabei aber die weitgehende Einschränkung der Stoff- und

Energiewechselvorgänge, für welche die äußeren Lebenserscheinungen nur Anzeichen sind. Im Winterschlaf zeigt das Murmeltier nur 2—4 schwache Atemzüge in der Minute, die Zahl der matten Pulsschläge sinkt auf 14—30 in derselben Zeit. Die Körpertemperatur der Säuger ist normalerweise unabhängig von dem Wärmegehalt der Umgebung. Sie gehören zu den Warmblütern oder, besser gesagt, zu den gleichwarmen (homoiothermen) Tieren. Um so auffälliger ist die Herabsetzung der Körpertemperatur im Winterschlaf, die beim Murmeltier so weit geht, daß sich die inneren Organe eiskalt, wie die von Leichen, anfühlen. Wie gesagt, handelt es sich dabei nicht um ein Aufhören des Lebens, sondern nur um eine starke Herabsetzung des Stoffwechsels, der eine starke Verringerung der Lebensäußerungen entspricht. Von den echten Winterschläfern wird während der ganzen Zeit keine Nahrung aufgenommen; für den verlangsamten Stoffwechsel genügen die Fettmengen, die das Tier im Sommer angesetzt hat. Bringt man die Tiere in eine warme Umgebung, so erwachen sie aus dem todähnlichen Zustand und zeigen schon nach wenigen Stunden das normale Verhalten der Warmblüter. Die eigentlichen Ursachen des merkwürdigen Schlafzustandes sind keineswegs genügend geklärt.

Noch in einem anderen Falle kann ein todähnlicher Zustand vorgetäuscht werden, obwohl tatsächlich noch Leben vorhanden ist und nur eine Herabsetzung der äußeren und inneren Lebensvorgänge vorliegt, nämlich im Falle des Scheintodes, wie er auch beim Menschen vorkommt. Eine sorgfältige Untersuchung wird aber immer unzweifelhaft feststellen lassen, ob der Tod (im üblichen Sinne des Wortes) wirklich eingetreten ist. Auch beim Scheintod handelt es sich nicht um den Stillstand des Stoff- und Energiewechsels; der völlige Stillstand des Herzens und der Atmung, die Abkühlung des Körpers, das Auftreten der Totenstarre und der Leichenflecke unterscheiden mit Sicherheit nach wenigen Tagen den wirklichen Tod vom Scheintod.

Namentlich aus Indien liegen eine ganze Anzahl Berichte vor, nach denen einzelne Fakire sich willkürlich in einen scheintoten Zustand versetzten und in diesem bis zu sechs Wochen zubrachten. Auch in England soll ein ähnlicher Fall beobachtet worden sein. Es ist selbstverständlich, daß man solchen Nachrichten nur mit größtem Mißtrauen begegnen wird. Bei sorgfältiger Prüfung aller in Frage kommenden Umstände erscheint es jedoch nicht ausgeschlossen, daß in diesen zweifellos vielfach übertriebenen Berichten ein Kern von Wahrheit steckt. Denn einerseits steht die Tatsache des Scheintodes, bei dem das tatsächliche Vorhandensein von Leben nur schwer nachweisbar ist, ohne Zweifel fest. Andererseits ist es möglich, schon durch bloße Übung, vor allem aber in Fällen schwerer Hysterie, Funktionen unter den Einfluß des Willens zu bringen, die normalerweise sich der willkürlichen Beeinflussung vollständig entziehen. Darum erscheint eine genaue wissenschaftliche Prüfung des ‚willkürlichen Scheintodes' dringend wünschenswert.

Bei Winterschlaf und Scheintod ist also noch Stoff- und Energiewechsel

vorhanden, wenn derselbe auch so herabgesetzt sein kann, daß seine äußerlich hervortretenden Anzeichen kaum noch wahrgenommen werden können. Wie ist es nun aber, wenn der Stoffwechsel und damit der Energieumsatz vollständig zum Stillstand kommt? Liegt dann in allen Fällen Tod vor? Man wird als Antwort auf diese Frage wohl zunächst ein Ja erwarten, aber die richtige Antwort heißt Nein. Allerdings erlischt im allgemeinen mit dem Stoffwechsel auch das Leben, aber es gibt eine ganze Anzahl von Fällen, in denen das nicht zutrifft. Von irgendwelchen Lebensäußerungen ist dann keine Rede; wir sprechen dann von einem ‚latenten' Leben, und der lebende Zustand wird nur daran erkannt, daß unter bestimmten Bedingungen der Stoffwechsel mit allen Begleiterscheinungen wieder beginnen kann.

Latentes Leben zeigen z. B. viele Pflanzensamen, die in völlig trockenem Zustande lange Jahre aufbewahrt werden können, ohne daß sie die Keimfähigkeit, also das Leben, verlieren. Manche Samen vermögen wahrscheinlich über hundert Jahre in latentem Leben, frei von irgendwelchen Stoffwechselvorgängen oder sonstigen Lebensäußerungen, zuzubringen; unzutreffend ist es aber, daß Weizenkörner aus mehrtausendjährigen ägyptischen Gräbern noch zum Keimen gebracht wurden, wie man noch manchmal lesen kann.

Auch bei tierischen Lebewesen kommt latentes Leben vor, so bei Rotatorien, Tardigraden, Infusorien, Amöben, Würmern; ebenfalls zeigen Bakterien diese merkwürdige Erscheinung. Die Rotatorien oder Rädertierchen sind kleine, vielzellige Tiere, die im allgemeinen nur unter dem Mikroskop beobachtet werden können; man betrachtet sie gewöhnlich als Verwandte der Würmer. Sie besitzen am Vorderende ihres in mehrere Abschnitte gegliederten Körpers ein auffallendes Bewegungsorgan, das aus einer mehr oder weniger runden Scheibe besteht, die an ihrem Rande lange Wimpern trägt. Durch das lebhafte Schlagen dieser Wimpern wird der Eindruck hervorgerufen, als rotiere das Bewegungsorgan wie ein Rad, was zu dem obigen Namen Veranlassung gegeben hat. Verdunstet nun das Wasser, in dem sie leben, so trocknen die Tiere vollständig ein, von Leben ist nichts mehr nachzuweisen. Bringt man z. B. etwas von der Staubkruste alter Dachrinnen oder moosbewachsener Baumstämme unter das Mikroskop, so ist es nach Zusatz von Wasser überraschend zu sehen, daß einige Teilchen des Staubpulvers nach wenigen Stunden sich zu bewegen beginnen; es sind meist Rotatorien, die zu ‚neuem' Leben erwachen. Daneben läßt sich der gleiche Vorgang beobachten an den Tardigraden, die wegen ihrer plumpen, gedrungenen Gestalt und ihrer kurzen, klauentragenden Fußstummel auch als Bärentierchen bezeichnet werden. Es sind ebenfalls kleine Organismen, die aber nicht einzellig sind, wie die allen bekannten Infusorien oder Aufgußtierchen, sondern Nervensystem, Darm usw. besitzen; ihr Äußeres erinnert etwas an Milben. Diese Tiere können in völlig ausgetrocknetem Zustande viele Jahre lang zubringen. Die Lebensprozesse sind dann so lange völlig unterbrochen. Auch kleine Fadenwürmer, die in kranken Weizenkörnern leben (Anguilluliden), zeigen die Möglichkeit latenten Lebens, wie die einzelligen Amöben und Bakterien.

Nun könnte man den Einwand erheben, in den genannten und anderen Fällen handle es sich nicht um eine wirkliche Unterbrechung des Lebens, sondern der Stoffwechsel sei nur so stark herabgesetzt, daß wir ihn nicht mehr wahrnehmen könnten. Dieser Einwand ist durch Versuche widerlegt worden. So kann man die Tiere auf einer reinen Glasplatte zum Eintrocknen bringen; dann ist eine noch so geringe Aufnahme fester oder flüssiger Nahrung ausgeschlossen; ebenfalls müßte die Ausscheidung fester oder flüssiger Abbaustoffe, wie sie beim Stoffwechsel unvermeidlich ist, bemerkbar werden. Es bliebe nur die Möglichkeit einer schwachen Atmung, die dann den Betrieb der äußerst geringen Lebensvorgänge mit Eigenstoffen des eingetrockneten Organismus ermöglichen würde. Aber auch das ist, bei Pflanzensamen wenigstens, nicht der Fall. Eingetrocknete Samen bleiben in einem möglichst luftleer gemachten Glasrohr monatelang keimfähig, ohne daß nach dieser Frist irgendwelche Spuren ausgeatmeter Kohlensäure oder anderer gasförmiger Stoffwechselprodukte vorhanden sind. Bei der erheblichen Menge der zu den Versuchen verwandten Körner hätten diese Stoffe der Wahrnehmung nicht entgehen können.

Es ist aber ein Organismus im Zustande des latenten Lebens keineswegs tot, denn er zeigt nach Eintritt der notwendigen Bedingungen alsbald wieder alle Lebenserscheinungen, während ein toter Organismus durch diese Bedingungen nicht wieder zum Leben zurückkehrt.

Fragen wir nun einmal: wann ist denn ein Lebewesen, ein Tier oder Mensch als tot anzusehen? Die volkstümliche Kennzeichnung des Todes ist eine rein negative. Man sieht etwa, daß der Mensch plötzlich aufhört zu atmen, das Herz steht still, die Körperwärme sinkt mehr und mehr, Ernährung und Ausscheidung hören völlig auf, und die Beweglichkeit der Glieder macht — wenigstens vorübergehend — der sogenannten Totenstarre Platz. Dann pflegt man zu sagen, der Mensch sei tot. Das ist auch völlig zutreffend, wenn man darunter versteht, daß jene Lebensäußerungen unwiederbringlich verloren sind. Fragen wir aber nach dem genauen Zeitpunkt, wann der Tod eintritt, ob etwa in dem Augenblick, in welchem die aufgezählten Erscheinungen aufhören, gar kein Leben in dem Körper mehr vorhanden ist, so kommt man bei näherer Untersuchung zu auffallenden Ergebnissen.

Gewöhnlich wird beim Menschen als der Zeitpunkt des Todes der Augenblick betrachtet, in dem das Herz stillsteht. Aber andere Organe sind dann durchaus noch lebendig. Das gilt zunächst einmal für die Muskeln, welche das Skelett bewegen. Wenn ihre groben, sogenannten spontanen, Bewegungen auch aufgehört haben, so lassen sie sich doch noch durch äußere Einwirkungen, d. h. Reize, mehrere Stunden lang dazu bringen, daß sie Zuckungen ausführen und dadurch die betreffenden Glieder bewegen. Und die sogenannte Totenstarre kommt nur dadurch zustande, daß sich alle Muskeln noch einmal von selbst langsam zusammenziehen. Aber auch wenn diese vorbei ist und auch die Muskeln also tot sind, finden wir noch Lebenserscheinungen im Körper. In manchen Organen finden sich sogenannte

Flimmerzellen, die z. B. die innere Oberfläche der Luftröhre auskleiden in der Anordnung eines sogenannten Flimmerepithels. In einem solchen stehen zylindrische Zellen wie die Pflastersteine einer Straße dicht nebeneinander; ihre freie Oberfläche trägt äußerst feine, fadenförmige Fortsätze, die Flimmern, welche regelmäßige Schläge ausführen, so daß die Gesamtheit der Flimmern sich etwa so bewegt wie die Halme eines wogenden Kornfeldes. Durch diese Flimmerbewegungen, die ununterbrochen vor sich gehen, werden kleine Fremdkörperchen (Staubteilchen) und Schleimabsonderungen der Organe nach außen befördert. Wenn das Herz auch schon tagelang stillsteht, ist die Flimmerbewegung noch nicht erloschen, und noch länger findet man lebende Zellen im Blut, nämlich die wie Amöben aussehenden weißen Blutkörperchen. Doch damit nicht genug. Es ist sogar gelungen, Herzen von Kindern 20 Stunden nach ihrem Stillstand wieder zum Schlagen zu bringen. Das Herz wurde aus der Leiche herausgenommen und ein künstlicher Strom einer komplizierten Salzlösung (Ringersche Lösung) hindurchgeleitet, worauf es wieder zu schlagen begann. Muskeln von Warmblütern, die herausgeschnitten und 55 Stunden in einer ähnlich wirkenden Salzlösung aufbewahrt wurden, zeigten nach dieser Zeit bei elektrischer Reizung Zusammenziehungen. Diese und ähnliche Erscheinungen zeigen das ‚Überleben der Teile'.

Was ist also in erster Linie in dem Augenblick geschehen, der gemeinhin als Eintritt des Todes bezeichnet wird? Es ist kein vollständiges Absterben des Organismus eingetreten, sondern nur die Zerstörung des harmonischen Zusammenhanges der Teile, der im ‚Leben' gewährleistet wird durch die Funktionen des Nervensystems und die Korrelationen der Organe und Organteile.

Je höher ein Tier organisiert ist, um so unselbständiger sind seine einzelnen mehr und mehr spezialisierten Organe; das Ganze ist nur funktions- und lebensfähig durch eine enge Verknüpfung der Teile. Diese wird vor allem besorgt durch das Nervensystem, das alle Organe bis in die feinsten Teile hinein beherrscht, und, indem es eine Zentrale für alle ihre Tätigkeiten — die bewußten und unbewußten — bildet, alle Teile aufs engste miteinander verbindet. Wie reichlich alle Organe mit Nerven und deren feinsten Verzweigungen versorgt sind, wie kompliziert die Nervenzentren neben- und übereinander geschaltet sind, davon kann man sich nur schwer eine Vorstellung machen. Die Fülle der darin gegebenen Verbindungen ist überwältigend. Dadurch wird in weitgehendem Maße das harmonische Zusammenarbeiten der Teile bewirkt.

Unter Korrelationen verstehen wir die wechselseitige Abhängigkeit zweier oder mehrerer Organe, die nicht durch solche Nerventätigkeit, sondern unmittelbar durch gegenseitige Beeinflussung gegeben ist. Entweder geschieht diese Beeinflussung durch direkt ausgeübte Reize oder durch die Wirkung von sogenannten inneren Sekreten, also Stoffen, die ins Blut gelangen und dann bestimmte andere Organe zu bestimmtem Verhalten veranlassen.

Besonders in der Embryonalentwicklung spielen die Korrelationen die größte Rolle, da zu einem großen Teile durch sie die zueinander passende Ausbildung der einzelnen Organe bewirkt wird.

Werden alle diese zum Teil noch dunklen Verknüpfungen in einem Moment zerstört, so tritt der Tod des ‚Ganzen‘ ein, der Tod der Teile kann aber erst viel später erfolgen oder ganz vermieden werden. Durch Zerstörung dieses Zusammenhanges ist also noch nicht ohne weiteres der Tod im eigentlichen Sinne gegeben. Das haben schon die oben angeführten Beispiele vom Überleben der Teile gezeigt. Noch mehr aber leuchtet das ein aus Versuchen, die sowohl für die wissenschaftliche Forschung wie auch für die praktische Medizin von durchgreifender Bedeutung sind. Wir können sie kurz zusammenfassen unter den Schlagwörtern Transplantation und Explantation.

Unter Transplantation oder Überpflanzung versteht man die Übertragung eines Organes oder Organteiles von seinem normalen Ort auf eine andere Stelle desselben oder auch eines anderen Individuums. Es kommt dabei nicht darauf an, daß der überpflanzte Teil (das Transplantat) in derselben Weise eingesetzt wird, wie er ursprünglich an der Entnahmestelle vorhanden war; ja es ist in vielen Fällen sogar gleichgültig, ob das Tier, auf welches transplantiert wird, und das man daher als Unterlage bezeichnet, der gleichen Art angehört oder nicht. Bei günstigem Verlauf der Transplantation heilt das Transplantat ein und lebt in unveränderter Weise oder in veränderter Form weiter. Es ist im Rahmen dieses Aufsatzes selbstverständlich nicht möglich, im einzelnen auf Transplantationsversuche einzugehen. Für uns ist hier zunächst die Tatsache von Wichtigkeit, daß das Transplantat erst aus dem natürlichen Zusammenhang gelöst wird und kürzer oder länger isoliert bleibt, ohne daß es deswegen abstirbt. Man kann deshalb auch ein Organ von einem ‚getöteten‘ Tier oder in der praktischen Chirurgie von einem eben tödlich verunglückten Menschen nehmen. Dann wird der Tod für den übertragenen Teil überhaupt vermieden.

Wird das Transplantat so eingepflanzt, daß es in normaler Anordnung und unter normalen Funktionsbedingungen einheilt, so existiert es weiter, als sei es immer dort gewesen. Das ist z. B. der Fall, wenn ein großer Hautlappen auf eine ausgedehnte Brandwunde transplantiert wird. Die Einheilung erfolgt so, daß der ursprünglich fremde Teil als normaler Bestandteil des neuen Ganzen erscheint. Oder wenn man zwei Froschembryonen, die zwei verschiedenen Arten angehören, durch einen queren Schnitt halbiert und die eine Hälfte der einen Art mit der entsprechenden Hälfte der anderen Art austauscht, so erhält man bei Gelingen des Versuches ein einheitliches Tier. Aber auch dann, wenn das Transplantat ganz anormal zur Einheilung kommt, also nicht nur aus dem normalen Zusammenhang vorübergehend herausgerissen wird, sondern einen solchen überhaupt nicht wiederfindet, braucht nicht der Tod die Folge zu sein. Wird etwa beim Frosch die embryonale Anlage eines Hinterbeins in die Augenhöhle eingeheilt, so lebt sie

nicht nur weiter, es entsteht unter bestimmten Bedingungen sogar daraus in der Augenhöhle eine Extremität, so daß der Frosch ein Hinterbein am Kopfe hat.

Aber auch wenn die Zerstörung des normalen Zusammenhanges eine dauernde ist, wenn also weder eine normale noch anormale Verknüpfung zu einem Ganzen wieder hergestellt wird, braucht kein Tod einzutreten.

Nehmen wir beispielsweise das Ei eines Molches auf dem Stadium, in dem gerade aus der einen Eizelle durch deren Teilung zwei Zellen geworden sind, und trennen wir diese beiden Zellen völlig und dauernd von einander. Dann sollte man meinen, wird doch der Tod des Embryos gewiß sein. Aber keineswegs! Jede der beiden Zellen lebt für sich weiter und aus jeder geht nunmehr ein ganzer Molch hervor. Diese Trennungsversuche führen uns über zum Gebiete der Explantation.

Das Wort besagt nichts anderes als die Auspflanzung oder besser Aussaat von Organteilen außerhalb des Organismus in geeignete Nährlösungen. Als solche kommen in Frage Blutserum oder künstliche Lösungen. Diese letzteren enthalten verschiedene Salze, von denen Natriumchlorid (Kochsalz) und Kaliumchlorid die wichtigsten sind, mit oder ohne Zusatz von Bouillon oder Agar. Es ist selbstverständlich, daß dabei mit der strengsten Asepsis gearbeitet werden muß. Die Versuche versprechen noch viel und sind von großer Bedeutung für die Untersuchung der sogenannten Selbstdifferenzierung, des Wachstums der bösartigen Geschwülste u. a. Sie werden jedenfalls auch für die praktische Chirurgie noch Wertvolles leisten.

Fast alle Gewebe von Hund, Katze, Ratte, Kaninchen und Huhn, aber auch von Kaltblütern, sowohl im erwachsenen wie auch im embryonalen Zustande, entwickeln sich leicht außerhalb des Organismus. Die besten Ergebnisse liefern Kulturen in Blutplasma, das von einem ganz andersartigen Tier herstammen kann als das Gewebe. Die Gewebestücke werden kurz nach dem ‚Tode‘ oder während des ‚Lebens‘ entnommen; manche können vor der Übertragung in die Kulturen mehrere Tage im Kühlschrank aufbewahrt werden. Am besten gedeihen die Gewebe bei einer Temperatur von 37—39 Grad, die ja der Körpertemperatur der Warmblüter im allgemeinen entspricht. Vielfach tritt zunächst eine Ruheperiode ein, die zwischen zwei Stunden bis drei Tagen schwankt; dann folgt eine solche lebhaften Wachstums, welche 3—25 Tage dauert; reife Gewebe leben länger als Geschwülste und embryonale Teile. Es gelang sogar, Hautstückchen mit einer Wunde in der Mitte weiterzuzüchten; die Wunde verheilt dabei. Die Wundränder nähern sich, dann wandern Zellen in die Lücke hinein und bilden zunächst einzelne Brücken, die schließlich den vollständigen Schluß der Wunde herbeiführen. Auch zum Studium entwicklungsgeschichtlicher Vorgänge haben Explantationen schon eine Rolle gespielt.

Die Zerstörung des normalen Zusammenhangs der Teile führt also keineswegs überhaupt den Tod im eigentlichen Sinne herbei, wenn nur für die Ernährung, d. h. für den Stoffwechsel, gesorgt und die Ver-

giftung durch Zersetzungsprodukte, wie sie in der ‚Leiche' entstehen, hintangehalten wird. Bei den Transplantationen wird der Fortgang des Stoffwechsels erreicht durch Übertragung auf eine lebende Unterlage, bei der Explantation durch die Aussaat in eine leblose Nährlösung. Von einem wesentlichen Unterschied — soweit keine besonderen Probleme gestellt werden — kann dabei zwischen jener und dieser nicht gesprochen werden, da der lebende Zustand der Unterlage für die Erhaltung des Lebens offenbar nicht von grundsätzlicher Bedeutung ist.

Wir haben nun oben betont, daß der Stoff- und Energiewechsel ein zellulares Problem ist, und da wir diesen Stoff- und Energieumsatz als das Wesentlichste des lebenden Zustandes erkannt haben, hat auch das Lebensproblem als ein zellulares Problem zu gelten. Dazu wird noch nachher eine, wenn nicht einschränkende, so doch zur Vorsicht mahnende Bemerkung zu machen sein.

Außer durch das Fehlen des Stoffwechsels unterscheidet sich ein toter Organismus von einem lebenden durch das Zerfallen seiner Struktur. Unter dieser Struktur ist nicht zu verstehen der Aufbau eines Lebewesens aus Geweben und Organen, denn wir haben schon gesehen, daß eine Vernichtung dieses Aufbaues nicht ohne weiteres grundsätzlich den Tod bringt, sondern um diese Struktur zu finden, müssen wir in der Zerlegung des Organismus in Teile soweit gehen, daß eine weitere Zerlegung dahin führt, nicht mehr einen lebenden Teil vor uns zu haben, sondern einen lebensunfähigen, der unter keinen auch noch so günstigen Bedingungen das Leben behalten kann. Der kleinste Teil eines Organismus, der noch, ohne das Leben zu verlieren, aus dem etwa schon isolierten überlebenden Gewebe herausgenommen werden kann, ist die Zelle. Und daher ist die Zellstruktur die für das Leben notwendige.

Diese Struktur läßt sich nach verschiedenen Seiten hin zergliedern, zunächst einmal nach der sichtbaren oder morphologischen Seite hin. Jede Zelle besteht aus einem Tröpfchen sogenannten Protoplasmas, das aber nicht durch und durch gleichartig ist, sondern eine reiche Gliederung aufweist: Vor allem fällt auf, daß die Zelle im Innern einen deutlich erkennbaren sogenannten Kern aufweist, der eine besonders umgrenzte Partie des Protoplasmas ist; der Kern selbst zeigt wieder einen verwickelten Bau, ebenso wie das ihn umgebende, den Zelleib bildende Protoplasma. Diese Architektur der Zelle ist Gegenstand der Cytologie, die sich mit der Zellgestalt und deren feinster Gliederung befaßt; darum können wir hier von morphologischer Struktur der Zelle reden.

Ferner zeigt die Zelle eine bestimmte physikalische Beschaffenheit, die vor allem zum Ausdruck kommt in dem Aggregatzustand des Protoplasmas; sehr vieles spricht dafür, daß dieser ein flüssiger ist, wenn auch sicherlich in der Zelle Gebilde vorkommen können, die sich im festen Aggregatzustand befinden.

Endlich hat die Struktur der Zelle eine chemische Seite, die wir bis

jetzt am allerwenigsten kennen. Denn es gelingt uns mit unseren chemischen Methoden nur, tote Zellen zu analysieren und auch das bislang nur höchst unvollkommen. Wir dürfen wohl hoffen, daß hierin die Chemie noch überraschende Fortschritte machen wird, aber ob wir dann sehr viel näher an das Ziel kommen, die Struktur des lebenden Plasmas zu erkennen, ist zum mindesten sehr zweifelhaft. Denn die chemischen Methoden töten immer die Zelle ab; was also zur Analyse kommt, ist stets nur totes Plasma.

Nun gibt es gewichtige Gründe dafür, daß ein Vorhandensein der angedeuteten morphologischen, physikalischen und chemischen Beschaffenheit noch nicht den lebenden Zustand ausmacht. Diese Gründe hier näher zu erörtern, würde in diesem Zusammenhange zu weit führen. Jedenfalls aber muß das Protoplasma daneben noch eine andere, sagen wir ruhig eine vitale Beschaffenheit besitzen, über welche man sich zur Zeit zwar im einzelnen noch nicht endgültig äußern kann, von der man aber doch sagen kann, daß sie in einer Struktur bestehen muß, die nur der lebenden Zelle zukommt. Sie zu finden ist das Hauptproblem der Biologie, sie ist das eigentliche Rätsel des Lebens. Ist diese Struktur vorhanden, dann ist auch der Stoff- und Energiewechsel vorhanden; wird sie zerstört, dann hört dieser und damit das Leben endgültig auf.

Daß wir diese grundlegende Bedingung des Lebens in einer Struktur zu suchen haben, folgt vor allem aus der Erscheinung des Stoffwechsels. Die Substanz der lebenden Zelle wechselt fortwährend ihren Bestand an Bausteinen, welche durch Aufnahme nichtlebenden Stoffes ersetzt werden. Wenn dadurch anorganische Materie in organismische übergeführt wird, so kann das nur dadurch sein, daß die Anordnung der feinsten Bausteine jener eine andere, und zwar jene sogenannte vitale wird; denn physikalisch und chemisch braucht die anorganische Substanz sich von der organismischen nicht zu unterscheiden. Verschieden sind beide aber, darüber kann es keinen Zweifel geben. Mehr über diese Struktur zu sagen, ist hier nicht der Ort.

Jedenfalls aber ist auch von dieser Seite die Frage nach dem Wesen des Lebens ein zellulares Problem. Wenn wir daher mit größtem Recht sagen, das Leben ist an die Zelle gebunden, so ist doch dabei, wie schon angedeutet, eine gewisse Vorsicht nicht außer acht zu lassen, wenigstens wenn wir nur das als Zelle bezeichnen wollen, was auch die oben angedeutete morphologische Struktur besitzt. Das muß hervorgehoben werden gegenüber einer einseitigen Hartnäckigkeit, grundsätzlich die Zelle, wie sie oben charakterisiert wurde, allein als das letzte lebensfähige Element festzulegen. Zwar zeigen auch die kleinsten einzelligen Organismen, die Bakterien, in gewissem Grade einen zellulären Bau, doch ist die Differenz zwischen Kern und Plasma eine, man möchte sagen, viel unbestimmtere als in der höheren Zelle; aber im vielzelligen Organismus kommen sowohl neben den Zellen als auch innerhalb der Zellen Gebilde vor, die selbst nicht mehr als Zellen im historischen eigentlichen Sinne anzusprechen sind, im

übrigen aber alle Charakteristika des ‚selbständigen' Lebens aufweisen. Wenn nun auch solche Gebilde tatsächlich nicht als freilebende Individuen — wie die echte Zelle in den einzelligen Organismen — beobachtet werden, ist doch nicht einzusehen, weshalb ihnen nicht grundsätzlich Lebensfähigkeit zugeschrieben werden dürfte. Die Möglichkeit, sie in Zukunft zu isolieren, und unter geeigneten Bedingungen am Leben zu erhalten, ähnlich wie jetzt schon die tatsächlich nie frei lebenden Gewebezellen der höheren Tiere, ist von vornherein nicht von der Hand zu weisen. Die Tatsache, daß bis jetzt nie etwas Derartiges beobachtet worden ist, spricht keineswegs gegen die Möglichkeit, daß es noch einmal beobachtet wird. Leider wird recht häufig gegen diesen selbstverständlichen Satz verstoßen. Ein grundsätzliches Festlegen in einseitiger Richtung ist also deshalb nicht angebracht.

Allerdings darf man nicht in den Irrtum verfallen, anzunehmen, daß nun wieder jede Zelle ebenso aus kleinen Elementarteilen aufgebaut sei wie der höhere Organismus aus einzelnen Zellen. Wenn noch einfachere, grundsätzlich lebensfähige Elemente vorhanden sein können als die Zelle, so heißt das nur, daß das Leben nicht grundsätzlich an die bauliche oder morphologische Struktur der Zelle gebunden ist, wie sie sich vor allem in dem Unterschied von Kern und Zelleib kundgibt.

Noch in anderer Richtung darf das Studium der Zelle zur Erforschung des Lebensproblems nicht vereinseitigt werden. Wir können ja nur so vorgehen, daß wir aus der Wirkungsweise des Organismus auf das schließen, was ‚in ihm' wirkt. Es gibt nun eine ganze Reihe von organischen Wirkungsweisen, welche zwar der Anlage nach oder potentiell in jeder Zelle enthalten sind, sich aber erst nach außen kundgeben können, wenn wir nicht einzelne Zellen, sondern Zellverbände vor uns haben. Das Wesen des Lebens ergründen wir also nie allein aus dem Studium der einzelnen Zelle, sondern unter Berücksichtigung des vielzelligen Organismus. Auch dagegen hat man oft verstoßen, namentlich dann, wenn man die Lebensvorgänge als lediglich chemische Prozesse hingestellt hat.

Zu einer anderen Einseitigkeit in der Auffassung der Lebensvorgänge kommt man, wenn man nur von dem ganzen höheren Lebewesen und seinen Fähigkeiten ausgeht. Dann kommt einem vieles so verwickelt und rätselhaft vor, daß man leicht dazu neigt, zur Erklärung ein besonderes immaterielles Etwas anzunehmen, das den Organismus ‚belebt'. Mag man nun dieses Etwas als eine besondere Tierseele ansehen oder es nach dem Vorgange von Driesch als ‚Entelechie' benennen, seine Annahme bedeutet auf jeden Fall einen Verzicht auf naturwissenschaftliche Erklärung. Schon deswegen ist mit solchen begrifflichen Konstruktionen nichts anzufangen, abgesehen davon, daß ‚Tierseele' und ‚Entelechie' auch beim Eingehen auf Einzelheiten versagen.

Wägen wir alles gegeneinander ab, so kommen wir zu der Erkenntnis, daß das Leben auf einem besonderen Zustande der Materie beruht; für diesen Zustand ist im allgemeinen kennzeichnend eine bestimmte chemische

Zusammensetzung und eine bestimmte Anordnung der Teile (morphologische Struktur = Zelle); darüber hinaus muß aber als wesentlich noch eine Beschaffenheit vorhanden sein, welche weder chemisch noch physikalisch faßbar ist, deren Vorhandensein wir vorerst nur aus der Wirkungsweise erschließen können. Gerade die Zerstörung dieser letzteren Beschaffenheit führt unweigerlich den Tod herbei, während Störungen der morphologischen Struktur und der chemischen Zusammensetzung vorübergehend in gewissem Grade ertragen werden, ohne daß das Leben endgültig aufhört.

Die Notwendigkeit des Todes und die grundsätzliche Möglichkeit einer körperlichen Unsterblichkeit.

Wir haben uns nun noch die Frage vorzulegen: Ist der Tod ein unabänderliches physiologisches ‚Muß'? Ist also der Tod nichts anderes als ein gesetzmäßiger Teilprozeß der Lebenserscheinungen, etwa wie das für die Entwicklung des Tieres aus dem befruchteten Ei gilt? Die Bejahung dieser Frage würde bedeuten, daß diejenigen Ursachen, welche das Leben bedingen, ebenso den Tod herbeiführen; daß der Tod zwangsläufig eintreten muß, weil er zum Wesen des Lebens gehört. In diesem Falle handelt es sich um den Tod aus inneren Ursachen. Oder aber: wird der Tod nur durch äußere Umstände herbeigeführt, enthalten also die wesentlichen Bedingungen des Lebens nichts, was zur Vernichtung führen muß? In letzterem Fall würde die grundsätzliche Möglichkeit bestehen, daß die Dauer des Lebens an sich unbegrenzt wäre, mit anderen Worten, es würde potentielle Unsterblichkeit vorliegen.

Ja, ist es denn überhaupt sicher, daß jeder Organismus wirklich stirbt? Gibt es denn nicht vielleicht irgendwelche Lebewesen, welche tatsächlich unsterblich sind? Zwar der landläufigen Auffassung nach sind alle Organismen dem Tode unterworfen, aber trotzdem bedarf diese letzte Frage einer ernsten Prüfung.

Wenn wir untersuchen wollen, ob innere Ursachen den Tod bedingen, so ist es notwendig, sich darüber klar zu sein, was wir unter diesen Ursachen zu verstehen haben. Und da leuchtet es ohne weiteres ein, daß mit dieser Bezeichnung ganz verschiedene Dinge gemeint sein können, je nachdem wir es mit einzelligen oder mehrzelligen Lebewesen zu tun haben. Für jene liegen innere Ursachen ohne weiteres innerhalb der Zelle, für diese können sie aber auch gegeben sein außerhalb ihrer Bausteine, der Zellen, so daß sie, wenn wir uns daran erinnern, daß das Leben schlechthin durch die Zelle getragen wird, für diese wiederum äußere Ursachen darstellen. Hand in Hand geht damit die ungleiche Bedeutung des Wortes Tod: Für die Zelle bedeutet es völlige Vernichtung, für den vielzelligen Organismus zunächst nur die Zerstörung des funktionellen Zusammenspiels der Organe, ohne daß auch zugleich damit in diesen jedes Leben erloschen ist. Ferner müssen wir auch bei der einzelnen Zelle zwei Gruppen innerer Ursachen unterscheiden:

Bruno Goldschmitt/Gott schwebt über den Wassern.



einmal solche, welche lediglich gewissermaßen räumlich in der Zelle zu suchen sind, dann solche, welche dem eigentlichen Bereich der wesentlichen Lebensfaktoren angehören. Nur wenn unter letzteren Ursachen solche sind, welche zwangläufig den Tod bedingen, ist grundsätzlich der Tod ein Teilprozeß des Lebens. In allen anderen Fällen ist er nur eine akzessorische Erscheinung, welche vielleicht nicht tatsächlich vermieden werden kann, die aber trotzdem ohne weiteres nicht notwendig wäre. All das haben wir im folgenden zu beachten.

Man kann nicht sagen, daß die Biologen in der Beantwortung der genannten Fragen bereits ganz einig seien, doch ist in den letzten Jahren immerhin eine gewisse Klärung erzielt worden. Von besonderem Interesse dürfte es sein, den Hauptgedankengang der beiden letzten zusammenfassenden Veröffentlichungen über das ganze Problem nebeneinanderzuhalten. Die beiden Verfasser, Korschelt* und Doflein,** weichen in manchen Punkten voneinander ab, doch scheint mir das vielfach nur durch verschiedene Fragestellung bedingt zu sein.

Der Tod als gesetzmäßige Erscheinung.

Korschelt bringt in seinem Buche zunächst sehr interessante Zusammenstellungen über die Lebensdauer der verschiedensten Tiere. Wenn auch manche darüber vorhandenen Angaben ungenau sind, so geht doch alles in allem genommen daraus hervor, daß jeder Art ein ziemlich bestimmtes Lebensalter zukommt. Für die Pflanzen gilt offenbar ein Gleiches, wenn einzelne derselben, wie manche Bäume, auch die Tiere an Lebensdauer ganz erheblich übertreffen.

Der Tod der Lebewesen wird entweder durch äußere oder durch innere Ursachen herbeigeführt. Die letzteren sind entweder krankhafte Veränderungen oder Abnutzung der Organe, welche durch das Alter herbeigeführt werden. Die äußeren Ursachen sind sehr mannigfaltiger Art. Wenn letztere auch fast stets in Wirklichkeit den Tod freilebender Organismen in erster Linie herbeiführen, so haben sie doch für das hier zu erörternde Problem keine grundsätzliche Bedeutung, denn nach den vorliegenden Erfahrungen besitzen die Organismen, auch wenn sie vor allen äußeren Schädigungen bewahrt bleiben, doch nur eine begrenzte Lebensdauer.

Die Lebensdauer des Gesamtorganismus beruht letzten Endes auf derjenigen ihrer Zellen. Deswegen ist es von besonderer Wichtigkeit, die Lebensdauer einzeln lebender Zellen zu untersuchen. Als solche bieten sich uns die einzelligen Lebewesen dar (Protozoen und Protophyten).

Die Lebensdauer der zarteren Formen dürfte nur verhältnismäßig gering sein, diejenige der durch eine feste Oberfläche oder durch Gehäuse

---

* E. Korschelt, Lebensdauer, Altern und Tod. Jena, Fischer 1917.

** F. Doflein, Das Problem des Todes und der Unsterblichkeit bei den Pflanzen und Tieren. Jena, Fischer 1919.

geschützten eine längere. Aber man darf annehmen, daß im Laufe der Zeit auch bei diesen eine Abnützung des Protoplasmakörpers eintritt, der auf diese Weise dem Verfall entgegengeht.

Allerdings wird nun der Tod meist dadurch vermieden, daß der Körper sich in zwei Tochterwesen teilt, daß also eine Vermehrung eintritt. Will man daher die Alterserscheinungen weiter verfolgen, so muß man hier von der Beobachtung des Einzelindividuums absehen und die ganze Generationenfolge ins Auge fassen, wie sie in Kulturen von Protozoen, etwa von Infusorien (Aufgußtierchen), vorliegen. In solchen treten nun tatsächlich nach Verlauf vieler Generationen Veränderungen ein, welche als Alterserscheinungen gedeutet worden sind und nach manchen Angaben schließlich den Tod herbeiführen.

Diese Vernichtung kann jedoch aufgehalten werden, wenn die sogenannte Konjugation eintritt, d. h. wenn zwei Infusorien sich aneinanderlegen, nach umständlichen Vorbereitungen Teile ihres Kernapparates austauschen und dann von neuem in eine Teilungsperiode eintreten. Die mit der Konjugation verbundenen Vorgänge erscheinen als eine Art Verjüngung, in deren Folge die beginnenden Rückbildungen wieder wettgemacht werden. Nun hat sich aber ergeben, daß in sorgfältig gepflegten Kulturen eine anscheinend unbegrenzte Vermehrung durch Teilung stattfindet, ohne daß Alterserscheinungen oder gar ein natürlicher Tod eintreten. Davon ausgehend konnte man mit Recht von der Unsterblichkeit der Einzelligen sprechen, wie sie schon von Weismann vertreten wurde. Dabei ist zu beachten, daß die Alterserscheinungen bei solchen Protozoen überhaupt nicht während der individuellen Lebensdauer beobachtet werden, sondern im Laufe einer großen Generationenfolge, und daß die Unsterblichkeit ebenfalls für diese gilt, da das einzelne Infusor seine Individualität mit der Teilung aufgibt. Übrigens sind auch in Zuchten ohne Konjugationen ähnliche Erneuerungen des Kernapparates festgestellt worden, wie sie bei der Konjugation eintreten, so daß anscheinend auch bei Fernhalten aller Schädigungen Alterserscheinungen auftreten, welche wieder beseitigt werden müssen. Der Tod wird zwar durch die Verjüngung bei der Teilung vermieden, aber das dabei wettgemachte Altern scheint doch gesetzmäßig zu sein. Jedenfalls aber kann wegen der Einrichtung der ungeschlechtlichen Fortpflanzung durch Teilung von einem Tode des Individuums nicht gesprochen werden, wenn auch dessen Individualität bei der Teilung verloren geht.

Wenn aber diese Teilprodukte ungleich groß sind, was bei der sogenannten Knospung der Fall ist, wenn also ein Mutterorganismus übrig bleibt, so muß dieser letztere schließlich durch Abnützung dem Tode verfallen. Auch kann ein Teiltod (Partialtod) bei Einzellern vorkommen, wenn bei der Fortpflanzungsteilung ein unverbrauchter Restkörper übrig bleibt, der zugrunde geht.

Bei den höheren Tieren, die aus vielen Zellen aufgebaut sind, übernehmen die meisten der letzteren ganz bestimmte Aufgaben, wie Ernährung,

Bewegung, Empfindung, Ausscheidung usw. Mit dieser Arbeitsteilung geht Hand in Hand eine weitgehende Differenzierung ihres Baues, so daß sich die meisten Zellen mehr und mehr von ihrer Ursprünglichkeit entfernen. Dadurch verlieren die meisten eine der wichtigsten Eigenschaften, nämlich die im Grunde allen Zellen zukommende Teilungsfähigkeit; besonders für die Nervenzellen tritt dieser Verlust sehr früh ein, aber auch für Drüsen-, Muskel-, Bindegewebszellen gilt entsprechendes. Ein Ersatz kann daher nicht mehr stattfinden; die Zellen müssen schließlich dem Untergange verfallen. Zwar können manche Zellen, welche während der ganzen Lebensdauer nicht ersetzt werden, ein hohes Alter erreichen, wie etwa Nervenzellen mancher Säugetiere, welche hundert und mehr Jahre in Tätigkeit sind; aber mancherlei Alterserscheinungen des Lebewesens sind doch wohl auf eine Abnützung seiner Teile, insbesondere seiner Zellen, zurückzuführen. Zwar wird die Zelle durch den Stoffwechsel stetig ergänzt, aber hier und da dürften Schädigungen eintreten, welche sich nach und nach summieren und dann gefährlich werden. Besonders hat man eine mit der Zeit ungenügende Ausscheidung der Stoffwechselprodukte in dieser Hinsicht verantwortlich gemacht. In Nerven- und Muskelzellen finden sie sich als körnige Niederschläge. Deswegen und infolge anderer Schädigungen dürfte die Zelle allmählich unbrauchbar werden und zugrunde gehen. Da der geringste Ersatz bei den Nervenzellen vorliegt, welche zugleich die stärkste Altersveränderung zeigen, dürfte in den meisten Fällen der Alterstod auf Versagen dieser Zellen zurückzuführen sein; man kann dann von einem ‚Gehirntod' sprechen.

Je höher nun das Lebewesen organisiert ist, um so geringer ist wegen der höheren Spezialisierung das Vermögen der Zellen, Schädigungen auszugleichen; um so leichter treten aber auch wegen des feineren Baues Schädigungen ein.

So erscheint der Tod als die Folge der Entwicklung der Lebewesen aus einfacheren Zuständen zu immer höheren Organisationsstufen.

Die durch äußere und innere Umstände bewirkte Abnützung und damit die Notwendigkeit des Todes tritt bei der einen Zelle früher, bei der anderen später ein, aber die Notwendigkeit erscheint als eine Eigenschaft der lebenden Substanz, d. h. der Zellen.

Jedoch gibt es eine Gruppe von Zellen, für welche das nicht gilt, nämlich die Keimzellen. Wenn auch alle anderen Zellen des Körpers zu Grunde gehen, so können sie erhalten bleiben, wenn sie nur unter geeignete Bedingungen kommen; sie lassen durch Teilung wiederum Keimzellen und alle anderen Zellen aus sich hervorgehen und bestehen so durch alle Generationen fort. So kommt ihnen in gewissem Sinne Unsterblichkeit zu.

‚Nicht die Individuen sind unsterblich, auch nicht diejenigen der Einzelligen und die Keimzellen, denn sie teilen sich, und ihre Individualität geht damit verloren, wohl aber liegt eine gewisse Unsterblichkeit der lebenden Substanz in deren ununterbrochenen Kontinuität von ihrem ersten Auftreten bis zu ihrer höchsten Entwicklung.'

(Schluß folgt.)

Non serviam / Roman von Ilse von Stach

Achtes Kapitel.

Allmählich beruhigte sich in Astas Leiblichkeit sowohl das Blut wie die Seele, und sammelten sich beide zu der neuen Menschwerdung. Und so stark und beherrschend war in Asta das Gefühl, dieses Kind zu bilden, daß sie des Vaters vergaß, seiner Rechte, seiner Pflichten, seiner ganzen elementaren Ansprüche an dieses Kommende. Sie trug ihr Kind, von seinem Kinde wußte sie nichts. Astas innerste Wesenheit war in der Hochzeitsnacht vom Manne unberührt geblieben; sie war vielleicht vom Manne nicht berührbar.

Hätte nun Rolf mit seiner Seele und liebevollen Wärme den Anteil des Vaters an Astas Mutterschaft verdeutlicht, wer weiß, ob er nicht in ihrer Seele zum Erzeuger neuen Lebens und Erkennens geworden wäre; nun aber blieb sie ihrem Instinkt überlassen, und der kannte den Vater nicht, kannte nur eines: die Heiligkeit der Mutter.

Als sie ihm eines Tages zugab, sie fühle sich Mutter, runzelte er ärgerlich die Stirn und sagte:

‚Auch das noch. Eine Frau wie du müßte wirklich nicht auch noch Kinder kriegen.‘

Hochmütig antwortete Asta:

‚Glaubst du, daß die Menschheit meine Nachkommenschaft entbehren kann?‘

‚Wenn es ein Mädchen wird, so ist der zukünftige Gatte jedenfalls nicht zu beneiden.‘

‚Vielleicht kommt es auf den gar nicht an.‘

Schon war Asta im Begriff, das Zimmer zu verlassen, da rief Rolf sie noch einmal zurück. Wollte jetzt sein kaltes, egozentrisches Menschentum den Schößling treiben, der hinausstrebt zur Sonne, hinaus aus der Enge und grausamen Gewalt einer zu ihr selbst verdammten Stofflichkeit?

Asta kam und ergriff, auch sie in dunkler Sehnsucht, die Hand, die er ihr entgegenstreckte. Da sagte Rolf:

‚Du solltest zu einem Arzt gehen, Asta. Man ist hier nicht so ängstlich; es gibt Mittel, solch unerwünschte Belastung leicht und schmerzlos wieder aufzuheben.‘

Astas Hand löste sich aus der Hand ihres Gatten, aber sie wog die offene, gelöste noch eine kurze Spanne Zeit vor ihren Augen, als sähe sie darin wie eine bunte Glaskugel das Gebilde ihrer Phantasie liegen, das sie eines Tages in Rolf Hagens Bannkreis gezogen hatte. Dann ballte sie die Hand zur Faust und zerdrückte die Glaskugel, daß es klirrte und achtete der Schnittwunden nicht und nicht der leeren Hand, die ihr nunmehr blieb.

Somit diente das, was sonst wohl gegeben ist, Mann und Frau, Vater und Mutter, über Klüfte hinweg einander anzunähern

und schließlich zu verketten, zur sichtbaren Vertiefung der Kluft bis hinab ins Bodenlose. Kein liebender, gütiger Gedanke stieg in Asta auf, ihr selbst und dem Kinde die Seele des Mannes zu erringen durch Treue, durch Leidenschaft aus dem Geiste, deren doch auch er sich einmal fähig gezeigt hatte. Nur sich selbst und das Kind in ihrer — Astas — Idealität bewahren, den falschen Schritt, den man getan hatte, falsch nennen, ‚falsch, falsch, es war falsch' hinausschreien und fortsetzen die Flucht vor allem, was in das verpestete Reich der konventionellen Lüge gehören möchte. ‚Wage zu irren,' brannte es in Astas Seele, ‚wage, wage!'

Und Rolf, der in diesen Frühlingswochen bemerkt hatte, was eine Ehe mit Asta bedeuten würde, nämlich Preisgabe der Bequemlichkeit auf der ganzen Lebenslinie, war somit aus anderen Gründen als Asta, aber gewißlich ebensowenig wie sie gestimmt, um die Verwirklichung eines Traumes zu kämpfen, den er, lächerlich genug, auf seine alten Tage geträumt hatte. Wenn aber ja einmal eine Stunde kam, in der Rolf Reue empfand um diesen fliehenden Traum, so war da Mademoiselle Dumesnil mit ihrem Parfüm und ihren Spitzen und hielt sein Bewußtsein in den Niederungen der Gewohnheit.

Als Asta sagte: ‚Ich muß fort, Rolf, gib mich frei!' entgegnete er: ‚Ich habe noch nie eine Frau gehalten, die meiner überdrüssig geworden wäre.'

Vielleicht glaubte ja der alte Frauenkenner, sie mit solchen Worten ein letztes Mal zu seinen Gunsten aufstacheln zu können, und er vergaß ein letztes Mal, daß sich seine Wissenschaft vom Weibe Asta gegenüber niemals bewährt hätte.

Nur dem Leibe nach und kaum mehr zu ihrem eigenen Bewußtsein war Asta noch kurze Zeit in den möblierten Zimmern des Monsieur Agen. Dem Geiste nach war sie in Berlin in irgendeiner kleinen Gartenwohnung. Ein paar notwendigste Möbelstücke würden sich schon finden; Asta bedurfte ja so wenig äußerer Glücksgüter, um das Königreich zu begründen, nach dessen Thron und Herrschaft sie strebte. Freilich, zweierlei Besitztümer brauchte Asta dringlicher als die Menschen der Wirklichkeit, deren Aufgabe das Verhandeln mit den Angreifern ist; Asta brauchte die freie Verfügung über die kostbaren Güter Zeit und Kraft, deren bittere Entbehrung sie noch nicht kennen gelernt hatte. So fürchtete sie denn diese im Hinterhalt drohende Entbehrung nicht, während sie ihre geliebten Bücher und ihre ungeliebten Kleider zusammenpackte. Hoffnung war in ihrer Seele, unaussprechliche Zukunftshoffnung.

Madame Girard, die Asta beim Packen behilflich war, konnte indessen die Tränen des Mitleids nicht zurückhalten. ‚Madame

Agen wird zurückkommen,' sagte sie, wie es ihr gut und tröstlich schien, ,eines Tages wird Madame Agen zurückkommen.'

Asta sah erstaunt von dem Buche auf, in dem sie gerade geblättert hatte.

,Liebe Madame Girard, ich werde gewiß nicht zurückkommen.'

,Scheidung?' rief Madame Girard mit großen, entsetzten Augen.

,Ja, Scheidung.'

,Monsieur Agen ist ein so feiner, ein so schöner Mann. Und wie wird Madame in der Welt dastehen als geschiedene Frau?'

Asta, die ihr Leben ganz auf sich selbst, gar nicht auf den Mann gegründet hatte, begriff nicht den Komplex von Schwierigkeiten, den zu empfinden Madame Girard das Selbstverständliche war, dem aber auch Asta, Asta von Suchen, in der Welt des Männerrechtes entgegengehen mußte.

Sie antwortete nicht.

Da sprang Madame Girards Gedanke über auf den zweiten Komplex ihrer Lebensweisheit.

,Es ist nicht recht,' sagte sie, ,vor Gott und Menschen ist es nicht recht, die heilige Ehe aufzulösen.'

Jetzt antwortete Asta und antwortete nicht ohne Melancholie: ,Wer kann wissen, was recht und unrecht ist?'

,Arme Madame Agen, arme Berlin, arme Deutschland! Wenn Sie katholisch wären wie wir, würden Sie wissen, was ist recht, und was ist unrecht.'

,Soll ich wirklich glauben, es sei gut und sittlich, bei einem Manne zu bleiben, den ich nicht liebe, nicht ehre, soll ich solch einem Manne auch noch mein Kind ausliefern?'

,Sainte mère Anne!' Madame Girard schlug die Hände zusammen, ,du hast ihnen ein Kind erbeten, und jetzt lassen sie sich scheiden. Sainte mère Anne, sie wissen nicht, was sie tun!'

Und das wußten sie ja gewiß nicht.

* * *

So sehr Astas Lebenskunst zu jener untätigen Dichtermuße hindrängte, die alltäglich Zeit und Energie findet, des Geistes Nachdenklichkeiten vor zerstreuenden Anfechtungen zu schützen, so sehr empfand sie doch ein längeres Beschlossensein auf die engen Wände des Eisenbahncoupés als besondere Gelegenheit, Umschau zu halten unter den etwa vernachlässigten, unbegriffenen Eindrücken der Seele.

Sie hatte da auf der Fahrt nach Berlin einen Brief von Ruth in der Tasche, der drei Wochen zuvor und eingeschrieben bei ihr angekommen war. In diesem Brief standen nur wenige Worte, die lauteten: ,Lies Hegel. Er befreit von Kant. Alle Tore öffnen sich.'

Ruths Worte trafen Asta nicht in einer Atempause des Lebens, in der sie begehrt hätte, von Kant befreit zu werden. Es war durchaus das Ethos in der eigenen Brust, das sie auf diese wiederum rollenden Räder gezwungen hatte, der Impuls, die Stimme Gottes, der heilige Drang, die Geschmacksache.

Und Asta segnete die Stunde, in der über sie gekommen war, daß es unmöglich sei, zuerst die Theorie zu finden, die objektive Richtschnur, Logos, das Wahre, das Absolute und nachmals zu handeln. Das Leben leidet keinen Aufschub. Die Tat, vom Leben gefordert und erzeugt, sei das Erste, die Folgen der Tat werden das Letzte sein.

‚Hegel befreit von Kant. Alle Tore öffnen sich.'

O, Asta wußte wohl, an was für Tore Ruth klopfte, rüttelte. Jene Tore sind es, die dunkel an den Grenzen der Wirklichkeit stehen und gleiches Grauen einflößen, ob unsere Stirnen sich blutig stoßen an den eisern verschlossenen, oder ob die Tore wie offene Riesenmäuler, wie gierige Moloche drohen, uns zu verschlingen.

Lieber die blutige Stirn als der blinde Angstsprung in die Mitte des Molochs, wenn man auch von diesem letzteren sagt, daß er eine Art Wollust bedeute.

Astas Stirn verfinsterte sich. Sie ahnte, daß viele untreu werden an der harten Aufgabe, ihres Lebens eigner Lehrer und Richter zu sein, daß sie wie in Bängnis zurückschauen nach der Weisheit gestorbener Geschlechter, statt pfadfindend die Ziele der zukünftigen aufzuspüren.

Sollte Ruth so weit heruntergekommen sein? Asta lächelte immerhin bei dieser unmerklich vollzogenen Umwertung der Werte. Sollte Ruth so weit heruntergekommen sein, daß Asta zu ihr sprechen müßte wie Zarathustra zu den Abtrünnigen: ‚Ich sehe dir's an, du betest wieder?'

Und Heinz? Hatte er jemals aufgehört zu beten?

Asta durchkostete ein Vorgefühl der Einsamkeit, der sie gewißlich entgegenfuhr, obgleich die beiden Menschen, die ihr Herz liebte, auf dem Bahnhof Friedrichstraße stehen und sie erwarten würden, beide untereinander in Liebe verbunden. Es ging Süßigkeit aus von dieser Vorstellung, eine Art Frieden, dem sich Asta mit tiefen Atemzügen hingab. Heinz würde da stehen, der ihr Vater und Mutter und Heimat bedeutet hatte, seit sie zum Bewußtsein erwacht war, und Ruth, deren Gemeinschaft die Herbheit der Jugend gemildert hatte, je und je.

‚Süßer als Mannesliebe' empfand Asta in aufquellender Zärtlichkeit, wiewohl in Wehmut.

* * *

Wirklich standen Heinz und Ruth auf dem Bahnhof Friedrichstraße, als der Pariser Zug in vorgerückter Morgenstunde einlief.

Aber der Friede, den Asta vorempfunden hatte, lag nicht auf ihrem Antlitz noch schimmerte es von hochzeitlicher Feier, mit der sie einander beschenken wollten, wenn die Zeit gekommen wäre.

‚Was ist geschehen?' fragte Asta beim ersten Blick in Ruths verwandelte Züge.

‚Und dir?' Jetzt hatte sie auch Heinz in das gramvolle Gesicht gesehen.

‚Wir wollen dir alles erzählen,' sagte Ruth. ‚Nur erst dir die Hand drücken, weil doch auch dir so vieles geschehen ist in diesen Sommerwochen.'

Ruth umarmte Asta mit einer Inbrunst, als sei Abschied der Sinn der Stunde, nicht Wiedersehen.

‚Wir wollen dir alles erzählen, und du wirst ja immer wissen, daß unsere Liebe unzerstörbar ist.'

Da senkte Heinz das Haupt. Ruth sah es und sagte nicht, was ihr noch auf der Seele und auf den Lippen gelegen hatte: ‚Du mußt Robert kennen lernen, dann erst wirst du verstehen, was du mir sonst nur glauben könntest.' Solches schwieg Ruth, aber der Gedanke an Robert Gräbner löste die Spannung ihres Gesichtes, und die von Liebe ergriffene Seele breitete sich sieghaft darauf aus.

Astas Blick fiel auf den Gepäckschein in ihrer Hand. Der mahnte an das Nächstliegende.

‚Ja, Kinder, wo fahren wir denn jetzt hin? Ist mein altes Zimmer in der Pension Lampe noch frei? Oder wo kann ich wohnen, bis ich mir ein Nest gebaut habe?'

‚Das Zimmer ist frei,' sagte Heinz, ‚aber wir dachten, bei Ruth und Lucie würde es dir wohler sein.'

‚Du hast in Paris den deutschen Spießbürger vergessen,' lächelte Ruth; ‚die alte Frau Kreisrichter entsetzt sich tödlich vor einer Frau, die nach dreimonatlicher Ehe ihrem Manne davonläuft.'

‚Ach . . .' staunte Asta. Es war ihr noch nicht aufgefallen, daß es Menschen gibt, die in einem Ehehandel instinktmäßig ohne Frage, ohne Kenntnis der Dinge die Frau schuldig sprechen.

‚Gewiß wird mir wohl sein bei dir und Lucie.'

Als die drei in der offenen Droschke nach dem Westen hinüberfuhren, kam die Lust an der Gemeinschaft, die Lust an Kampf und Jugend über sie.

‚Hinein, hinein mit blinden Händen,
Du hast noch nie das Ziel gewußt . . .'

Hatte Asta die Worte gesprochen oder Ruth? Wer weiß es. Heinz hatte sie nicht gesprochen.

* * *

In Ruths Stube stand das Bildnis Robert Gräbners auf dem Tisch. Das Bildnis eines hageren, leidenschaftlichen Kämpfers um den Sieg durch das Wort, durch die Formgebung, die gesättigt wäre vom Blute und von der Weisheit.

Ruth hatte den ovalen goldenen Rahmen mit einem Kranz roter Rosen umwunden. Jetzt und hier konnte sie nicht länger schweigen; sie mußte aussprechen: ‚Ach, wenn du ihn kenntest!'

Asta schloß die Augen vor dem zwangvollen Blick des Bildes: dann sah sie auf Heinz und sah auf Ruth, zuletzt auf Lucie.

‚Die Liebe ist heiliger als die Treue. Welch eine Erkenntnis uns'rer Zeit!'

‚Robert Gräbner hat auf Ruth gewartet,' sagte Heinz ohne Bitterkeit. ‚Er bedarf ihrer. Vielleicht eines Tages erkenne ich, daß auch meiner jemand bedarf, vielleicht die Menschheit.'

‚Oder die Wissenschaft,' glühte Ruth.

Leise sagte Heinz:

‚Oder Gott.'

Asta und Lucie tauschten einen Blick schmerzlicher Resignation, während Ruth wie eine Mitschuldige errötete.

Neuntes Kapitel.

Monde rundeten sich und tauchten ins Dunkel. Ein Schneetreiben wehte durch die Straßen Berlins, da strebte Asta mit einem Arm voll Paketen von der Leipziger Straße hinüber zum Potsdamer Platz. Der Wind suchte von vorn sie aufzuhalten, von hinten rief eine Stimme, die Asta am unüberwindlichen Stottern erkannte: ‚F . . . F . . . Frau Dr. Hagen, F . . . Frau Asta von Suchen!'

Asta blieb stehen, wandte sich um und schüttelte Bankowitsch herzlich die Hand.

‚V . . . V . . . Verzeihen Sie, daß ich Sie mit Ihrem ursprünglichen Namen anrede! Manche Frauen hören das nicht gern, aber ich denke, Asta von Suchen bleibt doch mindestens Ihr nom de guerre . . .'

Unbewegt sahen Astas dunkle Augen auf Bankowitsch.

‚Er bleibt mein nom de guerre. Aber guerre ist Dichtung u n d Leben.'

Bankowitsch war in Begleitung des jungen Malers, der aus Mittelsinn in Unterfranken stammte, und den er Nazarenus zu nennen pflegte. Als Asta in die klaren, fröhlichen, hellbraunen Augen sah, erinnerte sie sich der Worte, die dieser Jüngling ihr in der Nacht bei den Kommenden gesagt hatte: ‚Erst steuerlos, dann grenzenlos.' Und eine feine Röte stieg ihr hinauf zur Stirn.

Tiefer, schauervoller als damals empfand sie heute die Fahrt auf hoher See, der keine Ufer winkten.

Inzwischen hatte Bankowitsch die mancherlei Bepackung von Astas Arm auf den eigenen geladen.

‚Ich stimme für eine kleine Sitzung im Café. Es kommt mir gerade gelegen, ein Stündchen mit Ihnen zu verschwatzen, aber hier in der stürmischen Nässe ist das Vergnügen doch stark herabgemindert.'

Er schüttelte sich, als griffe die Kälte an das Mark seines Lebens. ‚Wie wäre es mit Josty oder besser noch Telschow? Da ist es gemütlicher.'

‚Sie müssen entscheiden,' sagte Asta. ‚Ich bin ja keine richtige Berlinerin.'

In einem stillen Winkel bei Telschow fanden die drei Weltenwanderer ihre Rast, fand Bankowitsch bei einem Glase Tee mit Rum neues, von der Erwärmung ausströmendes Behagen.

‚Nun erzählen Sie, Frau Asta!' sagte er ohne Widerstand der Zunge. ‚Wie kommen Sie nach Berlin? Was treibt Ihr Gatte?'

Asta sah dem Frager ruhevoll ins Gesicht.

‚Er war nicht gut,' sagte sie. ‚Aber nun gibt er mich frei.'

Bankowitsch überkam das Stottern.

‚W . . . W . . . Wie soll ich das verstehen? S . . . Sie leben getrennt? Sie lassen sich scheiden?'

Asta lehnte den Kopf zurück und blitzte Bankowitsch an:

‚Ich schreibe ein neues Drama, es heißt Atlantis, o ein herrlicher Stoff, wenn er auch den Webern und dem Friedensfest ein wenig fern liegt! Ganz Mythus, ganz Symbol!'

In Bankowitsch's Seele verdorrte das aufkeimende Mitleid unter der Glut der Bewunderung und Ehrfurcht für diese seltsame Dichterin-Frau, deren Genius die Spur des Mannes in ihrem Gemüt verblasen hatte, während noch ihr Leib schwanger ging mit der Frucht irdisch-männlicher Zeugung.

‚Sie stehen vor großen Erlebnissen,' sagte Bankowitsch, ‚die Geburt eines Kindes und die Geburt einer Tragödie.'

‚Vielleicht ist jene menschliche Geburt zugleich die Geburt einer Tragödie.'

Ein wenig ihrem lebensbejahenden Pulsschlag zum Trotz sprachen Astas Lippen die schwermütigen Worte; aber noch bevor Bankowitsch sie hätte wägen können, rief der junge Maler:

‚Nein, nein, nein, jede menschliche Geburt ist ein Unterpfand gottgesättigter Unsterblichkeit!'

‚Sie sollten heiraten, lieber Freund. Mit jedem Jahr, das Sie zögern, betrügen Sie vielleicht einen ungeborenen Menschen um dieses sein ewiges Anrecht . . .'

Der Geist der Finsternis bezeichnete Astas Stirn.

Bankowitsch lachte.

‚Frieden, Frau Asta! Sehen Sie, Ihnen glaube ich die Melancholie der Weltanschauung noch nicht ganz. Natürlich, Pessimisten sind wir Modernen alle, schon weil der Optimismus auf diesem Gebiet im Verdacht steht, furchtbar unbedeutend zu sein. Und wir sind doch verloren, wenn wir anfangen für unbedeutend zu gelten. Origineller freilich ist nun bald die Geste des Christen und Optimisten, wie sie hier mein junger Freund und Gewährsmann in Sachen der jenseitigen Welt zur Schau trägt. Was aber die Geburt eines neuen Menschen anlangt, Frau Asta, nicht wahr, Sie werden mir nachher erzählen, was das große Erlebnis Sie etwa gelehrt hat.‘

‚Ja,‘ sagte Asta warm, ‚das Vorgefühl, als bräche etwas Neues, nie Gespürtes über mich herein, ist sehr stark in mir.‘

‚Wie sollte es auch nicht sein!‘

Bankowitsch lächelte sein weichstes Lächeln. Aber dann... dann überließ ihn wieder dieser dumpfe Schauer der Kreatürlichkeit.

‚Denken Sie,‘ sagte er, ‚auch ich empfinde die Nähe eines Fremden, Ungeheuerlichen in meinem Leben. Ich weiß nicht, was es ist, die Liebe oder der Tod, oder ist es „nur“ ein neues Werk? O wenn es dieses letztere wäre!‘

Zitternd griff Bankowitsch in seine Tasche und holte ein paar Blätter hervor.

‚Hören Sie, hören Sie, Sie müssen mich anhören!‘

Dann las er, und indem er las mit stockender Qual, mit verborgenem Schluchzen, erkannte er jählings den Sinn seiner Verse:

‚Es kam ein Ton, der fern herüberschrie,
So voll, als wär' er selbst schon Melodie.
Zur Dämmerstunde schwang er sich herein,
Da ward er mein, da war ich völlig sein.
Jetzt schwebt er um mein Leben, aufgestört,
Niemals begriffen und doch stets gehört.‘

Er brach ab und neigte das Haupt. ‚Wissen Sie,‘ sagte er, und der dunkle Schauer war nicht länger in seinem Fleische, ‚wenn ich heute sterbe, was man so in unserer Sprache Unsterblichkeit nennt, die trage ich in der Tasche.‘

Ein fast übermütiges Lächeln verdrängte den dunklen Ernst der Ahnung in Seele und Gesicht.

Als hätte er dem großen Raubtier ‚Leben‘ für immer ein paar feine Beutestücke entrissen, sagte Bankowitsch: ‚Aber noch ein anderes trage ich in der Tasche, wenn es wirklich bald für mich heißen sollte: „Heinrich, Ellbogen strecken!“ das Bewußtsein, ich besaß es doch einmal, das Bewußtsein, ich habe doch in schauernder

Brust gespürt die Fülle des Daseins, habe, fast möchte ich sagen täglich von den sommerlich-schweren Zweigen meines köstlichen Baumes gebrochen, nicht, daß ich mich hätte ersättigen können, — nicht, daß ich jemals dem Zudrang der Erfüllung ein überwältigtes „Genug" entgegengerufen hätte.'

‚Kennen Sie den' Herzenserguß des geliebten Meisters Conrad Ferdinand:

„Genug ist nicht genug! Mit vollen Zügen
Schlürft Dichtergeist am Borne des Genusses.
Das Herz, auch es bedarf des Überflusses,
Genug kann nie und nimmermehr genügen."'

Astas Augen begannen zu leuchten.

‚Sagen Sie das noch einmal! „Mit vollen Zügen schlürft Dichtergeist am Borne des Genusses. Genug kann nie und nimmermehr genügen." Dennoch sollte es uns hin und wieder beschieden sein, uns zu täuschen, daß wir einen Augenblick den Atem anhalten und empfinden: „Genug". Wenn denn auch niemals irgendein Überfluß genügen könnte. Sehen Sie . . .' wie befreite Wasser sprudelten Astas Worte aus der Befestigung ihrer Brust hervor, ‚wenn ich mein Kind in den Armen halte, oder wenn ich Atlantis zur Welt geboren habe, dann möchte ich nur eine Stunde lang stille sein in mir selbst oder eben in dem Geschenk solcher Stunde: aber dazu bedarf ich der Gewißheit, der Unverletzlichkeit meiner eignen Daseinsfülle. O, um diese zu wahren, mußte ich aufstehen von dem fremd und schal gedeckten Tisch in Paris und zurückkehren und das Meine suchen, das Meine, das des Dichtergeistes Überfluß bedeutet.'

Der junge Maler aus Mittelsinn betrachtete die beiden schwärmenden Dichtergeister mit seinen sonnenhaft klaren, hellbraunen Augen.

‚Welche Namen waren es doch, die sie zuvor Ihrem Pariser Schicksal gaben? Sagten Sie nicht: „Es war nicht gut, aber nun gibt es mich frei?'

‚Es?' fragte Asta befremdet; ‚e r gibt mich frei.'

‚Wie Sie wollen,' lächelte der Nazarener. ‚Das Schicksal meinte ich, nicht den ohnmächtigen Vollstrecker Herrn Dr. Hagen in Paris. Aber wir können auch sagen „er" und meinen den Schicksalslenker, das große Kausalzentrum, Gott, der Sie für diesmal freigegeben hat, aus dem, was nicht gut war.'

Das jähe Rühren an die Ursache aller Wirkungen, an das Geheimnis des Weltengrundes, an den Namen Gottes, erzeugte in Astas Seele eine heiße und seltsame Zornesleidenschaft.

‚Als Feind,' sprühte sie, ‚als der ewige Widerstand läßt sich „Gott" noch am ersten begreifen.'

Der Nazarener lächelte.

‚Selig, wer das Joch des Herrn trägt von Jugend auf.‘

„Selig“ sagen Sie, ich hasse dieses Wort. Es ist eine von den listigen Verlockungen des Christentums, daß der Mensch sich erniedrigen, sich ducken soll. O, wie ich sie verachte, diese hündische Kriecherei!‘

‚Wenn das nächstemal in Ihrem Leben irgendeine Sache nicht gut ist, und der große Schicksalslenker, das Kausalzentrum, gäbe Sie nicht frei?‘

‚Ich würde, ich werde mich befreien.‘

‚Bangt Ihnen nicht, wenn Sie sich Gottes Joch entgegensetzen, daß Sie unter eine härtere Dienstherrschaft gelangen könnten, unter eine Knute, unter einen Stiefelabsatz?‘

‚Ein Weg bleibt immer offen, sich der Tyrannis des Lebens zu entziehen, wenn es anfängt, grauenhaft zu werden und zudem blödsinnig.‘

‚Sie wollen ihm entgehen und stürzen sich rasend in seine Arme.‘

„Ihm!“ Wenn Sie sich doch im Gespräch mit mir dies groteske Personifizieren der jenseitigen Mächte abgewöhnen könnten! Man weiß noch nicht einmal, ob Sie von Gott oder von dem Teufel sprechen.‘

‚Das steht bei Ihnen, in wessen Arme Sie sich stürzen wollen. Nur, entgehen können Sie nicht . . .‘

Fast ein wenig beklommen sah Bankowitsch den Nazarener an.

‚Heute r . . . r . . . reden Sie, als wollten Sie zwei arme Erdenkinder das Gruseln lehren. Ich habe Sie bis jetzt argloser betrachtet, sonder Galle, rein lyrisch, romantisch.‘

‚Und nun?‘

‚Nun scheint es mir, Sie sind ein heimlicher Drachentöter, ein Teufelsbeschwörer.‘

‚Das hoffe ich in der Tat zu sein.‘

‚Sagen Sie, wie machen Sie das?‘

‚Kennen Sie die Geschichte von dem englischen Rittersmann, der „schwarze Prinz“ genannt? Der hatte ein kleines Wort in sein Wappenschild geschrieben; zu deutsch würden es zwei kleine Worte bedeuten, und die würden lauten: „Ich diene.“ Und war nebenher der ritterlichste Mann seiner Zeit, freilich, es war noch vorreformatorische Zeit, die gesegnete Zeit des Mittelalters, da konnte man Ritter und Diener zugleich sein; sehen Sie, dem „Black Prince“ versuche ich es nachzutun und male ein kleines Schild in die linke Ecke meiner Bilder, in dem steht geschrieben: „serviam“, zur Bezeichnung auf Leben und Sterben.‘

‚In meinem Schilde,‘ rief Asta, ‚steht geschrieben: „Ich kämpfe.“

‚Vielleicht auch: „Ich trotze“?‘

‚Vielleicht! Warum nicht: Ich trotze, ich erobere, aber gewiß nicht: Ich diene!‘

Da sagte der Nazarener feierlich: ‚Non serviam.‘

Und sah Asta wissend und zugleich todestraurig an und enthielt sich nicht und lieh dem Altvater Jeremias seinen eigenen Mund und sprach über Asta dessen dunkle Prophetie:

‚Vorlängst hast du mein Joch zerrissen und gesagt: Ich will nicht dienen. Ich dagegen hatte dich als auserlesenen Weinstock gepflanzt, als durchaus echten Sprößling.‘

Asta stand auf.

‚Non serviam‘, sagte jetzt auch sie feierlich, daß es einem Schwur gleichkam.

Danach ging jeder von ihnen seine Straße.

* * *

Schneller noch als Asta das neue Leben in ihren Armen hielt, hatte Bankowitschs Straße das dunkle Tor durchlaufen.

‚Der junge Dichter Heinrich Bankowitsch ist gestern an einer Gehirnhautentzündung plötzlich verstorben.‘

Asta las es sinnend und sinnend der Nazarener.

In wessen Arme war er gesunken, gestürzt, entschwebt, der junge Dichter Heinrich Bankowitsch?

Zehntes Kapitel.

Maja war zur Welt geboren.

Asta, die Mutter, lag im Bett und träumte und glühte Unbegreiflichkeiten.

Wirklich begriff sie nichts von dem Sinn ihrer Gefühlswelt, deren seltsames Sein sich weder bewußt noch unbewußt am Sein der sichtbaren Welt gemessen hatte.

Glaubte im Jahre 1900 noch irgendeiner oder wieder irgendeiner an die Weisheit der Ur-Ägypter oder an die Lehren des Empedokles, er wäre nicht verlegen um die Erklärung von Astas Psyche. Sie hätte vor 3000 Jahren dem Leib einer Patriarchin eingewohnt und wäre nach mühevoller Wanderschaft durch die Tierleiber an einem scharfen Märzenmorgen des Jahres 1880 in die kleine Neugeburt gefahren, die Asta von Suchen heißen sollte, und die ein gewisses Grundgefühl des früher gelebten Lebens niemals würde vergessen können.

Im Stamme der Lykier hätte sie ihr Vorleben gelebt, von denen Herodot erzählt: ‚Sie haben einen besonderen Brauch. Sie nennen sich nach ihren Müttern, nicht nach ihren Vätern, und fragst du einen nach seiner Herkunft, so wird er sein Geschlecht von

Mutterseite angeben und seiner Mutter Mütter aufzählen. Hat eine Frau des Landes einen Knecht zum Ehemann genommen, so gelten die Kinder für ebenbürtig . . .'

Asta zweifelte keinen Augenblick an der Wesens-Ebenbürtigkeit ihres Kindes, wenn sie auch den Vater des Kindes als ihr nicht gemäß verworfen hatte.

Und Asta schmachtete nicht nach der männlichen Geburt. Sie hatte die Tochter erwartet, die Mutter der Zukunft, Maja, die ewig Geheimnisreiche, Maja, die unter dem Schleier der Sinne den Seelengrund der Welt verbirgt, Maja, die den leuchtenden Seelengrund aufsaugt, bis er aus den Poren bricht.

Es schweige Empedokles.

Es schweige auch der Gesang der Sterne, der die Schicksale ihrer begnadeten Schwester singt, die Schicksale der Erde und der Kinder der Erde, ein Gesang, der noch nach Jahrhunderten klingt, was gewesen ist und Jahrtausende zuvor anhebt zu tönen, was sein wird. Des Menschen Wille aber und Freiheit ist längst einbezogen in die Melodie, die nicht Ursache ist, nicht Wirkung, nur Prophetie, nur Wissen und Künden.

Die Prophetie gilt Geburt und Tod, gilt Pest und Hunger, gilt Krieg und Frieden. Sie gilt auch der furchtbaren Kriegsnot der Geschlechter, die ewig einander suchen und lieben, ewig einander hassen und verfolgen müssen, weil je und je die Übermacht des einen aufschwillt und droht, des andern unbegreifliches Anrecht zu verschlingen.

Urmüttersage vom Kampf der Amazonen, von der Großmacht des Weibes auf Erden ist kein Hirngespinst. Es vermag kein Gehirn zu spinnen, was die Lichtwellen des Kosmos nicht getrunken haben.

Maja, die Mutter, kennt ihre Kinder und vergißt deren keines. Sollten nicht von ihr — für diese Kinder der Mutter — eben jene Gesetze von Gerechtigkeit und Friede kommen, nach denen die Kinder der Väter vergeblich rufen? Unvergessen bleibt der Mutter die Stunde der Geburt, aber dem Vater schwindet das Gedächtnis an die Zeugung; sie ist dem Bewußtsein entrückt, als wäre sie niemals gewesen.

Die Kinder der Väter rufen Gleichheit, rufen Brüderlichkeit und Freiheit, aber nicht Brüderlichkeit schafft Gleichheit der Kreatur; es ist die große Mütterlichkeit im Organismus der Welt, die die Rufenden schmerzgesättigt entbehren. Und wissen es nicht.

Aber der dunkle Drang weiß es und erneuert im Weltgefühl das Bündnis aller Geschaffenen untereinander, erneuert die Erinnerung: ein Mutterschoß hat uns getragen, alle, die wir aus Erde gemacht sind. Reiche und Arme, Bevorzugte und Preis-

gegebene, Leiber der Enkel der seit Jahrhunderten Verfeinerten, armselige Leiber in der Gosse, Leiber von Menschen und Leiber von Tieren. Denn auch die unvernünftige Kreatur ist mit einbezogen in die neue Einheit und Gleichberechtigung aller derer, die leben.

Was bedeutet dieser große, glühende Zusammenschluß der ganzen Schöpfung? Will sie aufstehen gegen ihren Schöpfer, gegen den in seinem Ratschluß unerkannten Kreator-Spiritus, gegen Gott, der die Herrschaft des Vaters bevorzugt hat vor der Herrschaft der Mutter, die Herrschaft dessen, der sich loszulösen vermag von seinen Kindern und Kindeskindern.

* * *

Wohl kennt noch die Welt das Vorrecht des Vatertums, aber sie weiß nur mehr von seiner politischen Abstammung, vom römischen Imperium, das die Paternität begründete und sicherte auf Erden. Das Gedächtnis an seine religiöse Abstammung, an die Vaterschaft Gottes, hat die Menschheit verloren; die Männer haben es verloren und haben sich ausgeliefert der römisch-heidnischen Weisheit, dem Cäsarenwahnsinn, der Selbstvergötterung, die dem Fall vorausgeht. Das Vaterrecht, das sich auf Priestertum gründet, auf die geheimnisvolle Notwendigkeit, Opfer und Leib und Leben vom Fleische zu verlangen um einer letzten Entfleischlichung willen, das Vaterrecht vergißt dieses sein Priestertum, es wendet sich — einzig von der Erde belehrt — zum Muttertum und weiß nicht, daß dem ausbrechenden Muttertum auf Erden das Mutterrecht folgen könnte.

Indessen hat der Vater die Mutter gelehrt, was er ihr voraus hatte, den Stolz, er nennt ihn Menschenwürde, und das geschlechtliche Schweifen, er nennt es Freiheit und natürliches Recht und vergißt, als sei das Gedächtnis in einen Abgrund versunken, so vergißt er, daß er zur Zeit des göttlichen Vatertums von der Mutter lernte, was sie dem Vater voraus hatte, die Demut, der Gott nicht widerstehen kann, und die Bewahrung des Leibes, die Hingabe des Leibes an Gott und an das Gemahl, nicht an die täglich und nächtlich neu lockende ‚Mutter‘ Natur.

Schritt für Schritt nähert sich die Menschheit dieser Mutter, mit Gesang und Tanz und überschwänglichem Lobgesang stürzt sie sich an den Busen der Mutter Natur und verschmäht jene Mutter, die der Gott des Vaterrechts als unsterblichen, als sanften, seligen Ausgleich für den bitteren Geschlechterkampf gesetzt hat, seine Mutter, die Mutter Gottes.

Ihrem eigenen Drang überlassen taumelt wohl die Erde aufs neue vom Vaterrecht zum Mutterrecht und in diesem wiederum von Demeter zu Aphrodite, vom Mutterrecht in der Ehe zum Recht der Mutter Natur in ihrer wilden Gier nach Leben und nach Tod.

Bruno Goldschmitt/Hiob.



'Das Feuer hat nie genug Holz,
die See nie genug Gewässer,
der Tod nie genug Geschöpfe,
die Schöne nie genug Liebhaber.'

Immer aber, wenn Macht und Übermacht von der Mutter zum Vater oder vom Vater zur Mutter umgeht, wenn der Kampf der Geschlechter zu brüllen anfängt, rötet sich die Erde, rötet sich das Meer vom Blute des Menschen; es rötet sich der Horizont, und der Gesang der Sterne tönt Krieg und Hunger und Pestilenz.

Es schweige der Gesang der Sterne.

* * *

Asta verlebte ein ruhevolles Wochenbett. Die Ruhe in den Wänden ihrer Seele und ihrer Zimmer war so vollkommen, daß Asta Lust verspürte, einen großen Roman zu lesen.

Wenn sie sonst nach fremdem Ingenium verlangte, las sie Verse oder ging ins Theater. Das Epische war ihr wesensfern sowohl es aufzunehmen, als es hervorzubringen. Aber solch ungewohnte Zeit der Stille schloß Astas Seele auf für ein stilles, lebensreifes Buch. Was sie las, war der grüne Heinrich von Gottfried Keller. Das Buch, an dessen Stil sich so viele ihrer älteren Fachgenossen geschult hatten. 'Schulen' konnte sich Asta freilich nicht an diesem Buch, aber doch las sie es nicht vergeblich. Es weckte ein Gefühl in ihrer Seele, es ließ ihre Augen voll Staunen und Beklemmung auf die kleine Maja blicken, es ließ ihre Lippen flüstern: 'Sollte ich dir etwas genommen haben, als ich deinen Vater verließ?'

* * *

Dieser grüne Heinrich, der in seiner Kindheit den Vater verloren hatte wie Asta die Mutter, schien zu empfinden, das vaterlose Kind sei preisgegeben, es habe Heimat und Schutz und Führung der drängenden Seele eingebüßt, weil die Hand des Vaters es nicht länger leitete. Und das täglich gegenwärtige Dasein der Mutter schien weder Trost noch Nährkraft in sich zu beschließen ... das Dasein der Mutter!

Asta wußte nichts anderes, als daß der Tod der Mutter im Leben des Kindes bedeute: ohne Heimat, ohne Schutz, ohne Führung der drängenden Seele vor dem Schicksal zu stehen. Preisgegeben zu sein und zu bleiben.

Was der Mensch eingeatmet hat, bevor er zu denken anfing, das sind die Komplexe, von denen er nur nach langer, fast gewaltsamer Lehrzeit die Lossprechung findet.

Astas mutterrechtlich orientierte Seele bedurfte vielleicht nicht einmal des Vorlebens im Stamme der Lykier, vielleicht hatte

sich dieses Lebens-Grundgefühl ganz notwendig im Schoße einer deutschen Adelsfamilie des 19. Jahrhundert-Endes gebildet.

Die Väter dieser Familien pflegten Soldaten zu sein oder Rittergutsbesitzer und waren jedenfalls nicht vom Intellekt aufgezüchtet. Die Mütter waren keusch und fromm; sie schwärmten zudem für klassische Literatur, für Marquis Posa und Hermann und Dorothea. Was Wunder, daß Asta den Vater als die dunkle Naturkraft empfand, die Mutter als das höhere, das beseelte Menschenbild im Bannkreise des Hauses.

Hätte Astas Wiege in einem gebildeten Bürgerhause gestanden, in dem die Väter die Intellektuellen sind, aber solche, die es verachten, außer dem Geiste auch die Seele zu gestalten, während die Mütter noch inbrünstig und zähe festhalten am Religiösen und somit ihr tellurisches Muttertum beseelen, ja beseelen über das Recht des Vaters auf Loslösung vom Tellurischen hinaus, hätte Astas Wiege in solch einem Hause gestanden, so würde wohl auch dann ihre Psyche den seltsam fremden Grundton aus dem Mutterrecht mitbekommen haben. Denn das intellektuelle Tiertum, das im Jahre 1900 viele Väter in sich ausgebildet hatten, krönt nicht den Mann mit jenen geheimnisvollen Kronen, die Gott dem Vatertum gegönnt hat, weder mit der Krone in der Ehe, noch mit jener Krone, durch deren Besitz der männlichen Form wiederum Gewalt gegeben wurde über die weibliche, die Krone des Priestertums, die Krone der Paternität in der größeren Gemeinschaft.

Nur beseelte Geistigkeit kann die beseelte Erdhaftigkeit des Muttertums überwinden. Nur der beseelte Vater ist seiner Macht über die tief beseelte Mutter gewiß.

Die Sterne singen ein neues Lied. Im Innern der Erde gärt es und treibt Triebe.

Astas Psyche, Astas vibrierende Zeitseele bedurfte nicht der schulmeisterlichen Belehrung einiger Emanzipierten, um zu empfinden: Ich bin die Mutter des Menschen, ich bin sein Ursprung, seine Kraft und sein Ende.

Die Erde gärt.

Die Väter haben ihre Sonnenentrücktheit, mit der sie die Mütter beseligen durften, preisgegeben; sie sind Monde geworden, daß sie ewig die Erde umkreisen müssen. Und die Erde öffnet sich diesen neuen Liebhabern, die im magischen Licht oder auch im tiefen Dunkel ihr nahen, Mutter Erde trinkt den Zaubertrank und gebiert die neuen Kinder, die einander als Geschwister erkennen zu neuer, wilder, taumelnder Gemeinschaft.

‚Mutter, Allmutter,' rufen diese Kinder, ‚was sind uns die Väter mit ihren Grenzen und Gesetzen.' ‚Ich will nicht dienen,' ruft ein jedes dieser Kinder, ‚nicht dienen dem Joch, das nicht

von der Erde kommt. Ich will nicht dienen dem Joch, das eine fremde, feindliche Geistigkeit gezimmert hat; ich bin Erde, ich bin Fleisch, und des Fleisches Notdurft soll mein Recht und mein Gesetz sein.'

Es gab eine Kurve, da stammelten die Lippen des Menschen: ‚Alles Fleisch, o Gott, sehnt sich nach dir!' Und das Göttliche inkarnierte sich dem Fleisch, dem Fleisch der Mütter und dem Fleisch der Väter.

O Überschwang der Lust, solch inkarnierte Gottheit zu befreien von der Last des irdischen Gezeltes, sei das Gezelt Vater oder Mutter, sei es uranisch gelöst und in dieser Lösung gesegnet, sei es tellurisch gebunden und gesegnet in dieser Bindung.

‚Vollziehe das Letzte!' heißt der große Auftrag an den im Fleische verhüllten Funken, ‚exkarniere dich!'

Es ist nicht wichtig, in welche Hülle du gebannt bist zwischen Geburt und Tod. Spürst du das beseelte Muttertum in deinem Schoß, oder das beseelte Priestertum in deinem Gehirn, exkarniere dich, o Mensch, exkarniere dein Göttliches.

* * *

Was der Kosmos tönte, verstand Asta nicht.

Aber sie sah entzückt auf die kleine Maja, die so wohlgebildet zur Welt geboren war.

Und nicht Asta allein liebte dieses Kind.

Zur Zeit des Mutterrechts sind die Kinder der Schwester die wahren, zukunfttragenden Erben des Geschlechts.

Heinz in all seiner männlichen Jugend empfand eine sonderliche Süßigkeit, wenn seine Lippen den Namen ‚Maja' formten.

(Fortsetzung folgt.)

Fr. Nietzsches Persönlichkeit in seinem Werke
Von Hans Beinlich

Ihr Gedanke einer Reduktion der philosophischen Systeme auf Personalakten ihrer Urheber ist recht ein Gedanke aus dem „Geschwistergehirn": ich selber habe in Basel in diesem Sinne Geschichte der alten Philosophie erzählt.' Mit diesen Worten kennzeichnet Nietzsche in einem Briefe an Lou Andreas-Salomé einen Weg historischer Betrachtung der Philosophie, den die Erforschung gerade seiner eigenen Lehre und Persönlichkeit mit Vorliebe beschritten hat. Man kann jetzt schon sagen, daß in dieser Richtung bereits des Guten zuviel getan worden ist. Allerdings hat Nietzsche zu der oft zu beobachtenden persönlichen Ausschlachtung seiner Werke in ungewöhnlichem Maße selbst angereizt, indem er in unendlichen Variationen immer wieder das Bekenntnis ‚Mihi ipsi scripsi' von seinem Schaffen ablegt. Man wird daher bei einigen Auswüchsen der Nietzsche-Literatur an den unerfreulichen Teil der Goethe-Philologie erinnert, der den Ausspruch von den ‚Bruchstücken einer großen Konfession' zu seiner einzigen Forschungsmaxime erhob.

Es sei deshalb gleich am Anfang unserer Untersuchung klar herausgestellt, daß die sachlichen Zusammenhänge in Nietzsches Werk ein weites Gebiet sind, in das wir hier nicht eintreten werden und dessen selbständige Bedeutung durch unsere Darlegungen nicht berührt wird. Was uns beschäftigt, ist recht eigentlich die Naturgeschichte der Nietzscheschen Gedankenwelt, das heißt das Unternehmen, die leiblichen und seelischen Ursachen aufzudecken, denen zufolge dieses Gebilde mit Notwendigkeit aus Nietzsches Wesen erwuchs. Und daß es trotz aller Arbeit an diesem Thema noch manches zu fragen und vielleicht auch zu beantworten gibt, das wird sich niemand verhehlen können, dem das schwierige psychologische Problem ‚Nietzsche' zum Bewußtsein gekommen ist.

Nach dem jetzigen Stande der Forschung kann man sagen, daß Nietzsches Vorfahren im wesentlichen das Bild körperlich und geistig daseinsfähiger und -kräftiger Menschen bieten. Die Familien der Nietzsches und Oehlers ‚kerngesund' zu nennen, wie es Elisabeth Förster-Nietzsche tut, ist vielleicht etwas viel gesagt, da bei den Oehlers doch leichte geistige Anomalien vorgekommen zu sein scheinen. Daß sich Nietzsches Vater seine organische Gehirnerkrankung erst durch den Sturz rücklings von den Stufen der Hausschwelle zugezogen hat, kann jetzt wohl als gesichert gelten. Auch der junge Nietzsche weist die notwendigen körperlichen und geistigen Merkmale eines gesunden Menschen auf. Kräftig in Knochenbau und Muskulatur, regelmäßig in den Formen, bietet sein Körper keines der sogenannten Stigmata dar, an denen die Psychiatrie eine vererbte Entartung erkennt. Wenn der alumnus Portensis sich auch nicht gerade durch Geschicklichkeit beim Turnen auszeichnete, so stand der Bonner Francone auf der Mensur doch seinen Mann, und der Naumburger Feldartillerist wurde von seinem Vorgesetzten als flotter Reiter gelobt. Seelisch bieten Nietzsches Knaben- und erste Jünglingsjahre nur insofern Auffallendes, als die Äußerungen eines

zarten Gemütes und eines bedeutenden Verstandes ihn früh aus dem Durchschnitt seiner Umgebung herausheben. Im übrigen ist sogar eine konventionelle, jeder Extravaganz abholde Enge der Lebensführung, wie sie sich aus der Tradition der alten Pastorenfamilie ergab, unverkennbar, und in ihr gedeiht eine naive, sonnige Heiterkeit, die sich der junge Nietzsche auch noch in den ersten geistigen Krisen der letzten Pfortaer Jahre und des Studentenlebens bewahrte.

Erst in der zweiten Hälfte des Aufenthaltes in Pforta (1858—1864) bereichert sich Nietzsches geistiges Bild um einige Züge, die uns spätere Betrachter aufmerken lassen, weil sich in ihnen leise die Mächte ankündigen, die für den Nietzsche der Folgezeit bestimmend werden sollten. Mit seinen Naumburger Freunden Gustav Krug und Wilhelm Pinder hatte Nietzsche die literarische Vereinigunng ‚Germania' ins Leben gerufen, und die Art, wie er als spiritus rector des kleinen Kreises kritisierend und anspornend wirkt, verrät zum ersten Male deutlich einen Grundzug seiner Persönlichkeit, den Drang zur geistigen Führerschaft, zur apostolischen Mission. In einem Vortrage der ‚Germania' über ‚Fatum und Geschichte'* gibt der Achtzehnjährige seinen ersten religiösen Skrupeln Ausdruck. Von den zahlreichen Erzeugnissen dieser jugendlichen Schaffensperiode fesselt dann vor allem eines, das sicher den tiefsten Einblick in seinen damaligen Seelen- und Nervenzustand gewährt und im Hinblick auf sein späteres Schicksal einen ergreifenden Eindruck macht. Im Oktober 1861 gab Nietzsche seinem Deutschlehrer einen Aufsatz in Briefform über ein freigewähltes Thema ab, der die Überschrift trug: ‚Brief an einen Freund, in dem ich ihm meinen Lieblingsdichter zum Lesen empfehle.'** Dieser Lieblingsdichter war Friedrich Hölderlin. Mit auffallender Wärme nimmt der Verfasser für seinen Dichter gegen die fingierten Angriffe des Freundes Partei und findet für seine Vorzüge begeisterte und treffende Worte. Das feine Organ des knabenhaften Schreibers gerade für die dunklen, schwermütigen und lebensmüden Töne der Dichtungen Hölderlins bleibt völlig rätselhaft, wenn man nicht eine tief verwandte Natur annimmt. Ebenso überraschend ist das zarte Verständnis für das Krankhafte bei seinem Liebling, wenn er zum Beispiel vom ‚Empedokles' sagt: ‚Dieses so bedeutungsvolle dramatische Fragment, in dessen schwermütigen Tönen die Zukunft des unglücklichen Dichters, das Grab eines jahrelangen Irrsinns, hindurchklingt, aber nicht, wie du meinst, in unklarem Gerede, sondern in der reinsten, sophokleischen Sprache und in einer unendlichen Fülle von tiefsinnigen Gedanken,' oder wenn er die Gedichte dahin charakterisiert, daß in ihnen ‚mitunter der Tiefsinn mit der einbrechenden Nacht des Wahnsinns ringt'. ‚Das ganze Werk hat mich immer . . . ganz besonders erschüttert,' bekennt er selbst vom ‚Empedokles'. Nietzsches Lehrer hat das Bedenkliche dieses Hölderlin-Aufsatzes sehr richtig

* E. Förster-Nietzsche: Leben Fr. N., Bd. 1, S. 313 ff.
** E. Förster-Nietzsche: Leben Fr. N., Bd. 1, S. 309 ff.

gesehen und fügte der guten Note die Bemerkung bei: ‚Ich möchte dem Verfasser doch den freundlichen Rat erteilen, sich an einen gesünderen, klareren, deutscheren Dichter zu halten.‘

Aus den Osterferien 1864 ist ein kleiner psychologischer Essay vorhanden, der in diesem Zusammenhange auch Beachtung verdient; die Überschrift lautet: ‚Über Stimmungen.‘ Nietzsche führt sich selbst ein, wie er, im Lehnstuhl sitzend, in sich hineinhorcht, das Kommen und Gehen von Vorstellungen und Gefühlen beobachtet und dem geheimen Gesetz ihrer Verknüpfungen nachspürt. Um als achtzehnjähriger Mensch auf diesen so schwer greifbaren Stoff zu kommen, muß man doch Nerven von besonders empfindlicher Art haben und außerdem die Fähigkeit zur Selbstbeobachtung bereits in einem Maße besitzen, das von der Norm abweicht. Das leuchtet besonders ein, wenn man bedenkt, wie wenig die damalige Psychologie auf solch ein Thema schon eingestellt war; Raoul Richter bemerkt deshalb an dieser Stelle auch: ‚Wer schrieb damals über Stimmungen?‘

Wenn man über Nietzsches Nerven- und Geistesverfassung in diesen Übergangsjahren ein zusammenfassendes Urteil abgeben will, so kann man sich m. E recht gut der Diagnose von Moebius* anschließen, die nur das normale Gesundheitsbild der ersten Jugend etwas vernachlässigt: ‚Will man schulmäßig reden, so gehört Nietzsches ursprünglicher Zustand in das große Gebiet der Nervosität, besser gesagt zu den leichten Formen der Entartung.‘ Soweit man in dieser Zeit schon deutlich sehen kann, liegt die Gefahr der Nietzscheschen Entwicklung zunächst ganz wesentlich im Bereiche des Gefühlslebens, während der Verstand sich nicht als abnorm erweist. Der scharfen Beobachtung des jungen Nietzsche ist die Tatsache eines die gesunde Einheit der Persönlichkeit schädigenden Auseinanderstrebens seelischer Fähigkeiten nicht entgangen, wie eine Stelle in einem Briefe an die Schwester vom September 1863** beweist, wo er dieser Einsicht in einem Gleichnis Ausdruck verleiht: ‚Wenn ich minutenlang denken darf, was ich will, da suche ich Worte zu einer Melodie, die ich habe, und eine Melodie zu Worten, die ich habe, und beides zusammen, was ich habe, stimmt nicht, ob es gleich aus einer Seele kam. Aber das ist mein Loos!‘

Nietzsches kurze Studentenzeit liefert keine weiteren wesentlichen Züge zu dem Bilde, das wir bis jetzt gewonnen haben. Er erscheint körperlich durchaus frisch und lebensvoll, und seine sich rasch weiter ausbildende Intelligenz feiert in der spielenden Überwindung der ihr gestellten Aufgaben ihre ersten Triumphe. Von schneller körperlicher oder geistiger Ermüdung keine Spur, obwohl bei angeregtestem Leben vielerlei sein Recht verlangt: Studium, Geselligkeit, Freundschaft, Musik, Theater u. a. Den Schopenhauerrausch als eine charakteristische Äußerung gerade Nietzschescher Geistesverfassung anzusehen, geht nicht an. Denn man muß sich gegenwärtig halten,

* Moebius: Das Pathologische bei N., S. 32.

** Briefe V, S. 41.

daß sich Nietzsche damals in den Jahren befand, die bei den meisten Jugendlichen als die typische Entwicklungsstufe der Weltschmerzstimmung irgendwie kenntlich sind. Wir haben zahlreiche Zeugnisse ganz ähnlichen Schopenhauertaumels von Geistern, die mit Nietzsches Natur sonst wenig gemein haben, so in seinem Freundeskreis von Rohde und Deußen; und erst kürzlich hat uns Thomas Mann erzählt,* wie er als junger Mensch in einer Dachstube über dem Getümmel der Großstadt auf dem Sopha liegend ‚das süße Gift dieser Metaphysik geschlürft hat‘. Trotz dieser Einschränkung ist natürlich der wichtige Umstand, daß die Philosophie Schopenhauers bei Nietzsche einen ungewöhnlich günstigen Boden fand, keineswegs zu übersehen. Es ist kein Zweifel, Nietzsche hat sich selbst in den Tiefen seiner Natur entdeckt, als er in Leipzig an die Lektüre der beim Antiquar zufällig aufgestöberten ‚Welt als Wille und Vorstellung‘ ging. Hören wir ihn in seinem eigenen Tagebuch aus dieser Zeit;** nachdem er seine allgemeine Stimmung mit den Worten gekennzeichnet hat: ‚Verstimmungen und Verdrießlichkeiten persönlicher Art pflegen bei jungen Leuten leicht einen allgemeinen Charakter anzunehmen, wenn sie sonst nur zur δυσκολία geneigt sind. Ich hing damals gerade mit einigen schmerzlichen Erfahrungen und Enttäuschungen ohne Beihilfe einsam in der Luft, ohne Grundsätze, ohne Hoffnungen und ohne eine freundliche Erinnerung,‘ fährt er fort: ‚Nun vergegenwärtige man sich, wie in solchem Zustande die Lektüre von Schopenhauers Hauptwerk wirken mußte. Eines Tages fand ich nämlich im Antiquariat des alten Rohn dies Buch, nahm es als mir völlig fremd in die Hand und blätterte. Ich weiß nicht, welcher Dämon mir zuflüsterte: „Nimm dir dies Buch mit nach Hause!“ Zu Hause warf ich mich mit dem erworbenen Schatze in die Sophaecke und begann jenen energischen, düsteren Genius auf mich wirken zu lassen. Hier war jede Zeile, die Entsagung, Verneinung, Resignation schrie; hier sah ich einen Spiegel, in dem ich Welt, Leben und eigen Gemüt in entsetzlicher Großartigkeit erblickte.‘ Wenn weiter der junge Philologe aus arbeitsreichen Osterferien 1866 an seinen Freund, den Freiherrn von Gersdorff, von ‚Schopenhauer, Schumannscher Musik und einsamen Spaziergängen‘ als seinen ‚Erholungen‘ berichtet,*** so wird man in dieser eigentümlichen Zusammenstellung den Ausdruck einer Seelenverfassung nicht übersehen können, deren Entwicklungsmöglichkeiten der Kundige nicht ohne Sorge abwägt.

Ehe wir in die spätere Entwicklung Nietzsches eintreten, möge eine kurze Betrachtung seiner Stellung zum Weibe hier ihren Platz finden. Man ist überrascht, wenn man sich diesen Menschen mit den empfindlichen Nerven daraufhin ansieht; es ist vielleicht das einzige Mal, wo die Dinge bei ihm verhältnismäßig einfach liegen. Von seiner Knabenzeit an ist seine Geschlechtlichkeit stets in sehr mäßigen Grenzen geblieben, und das Bedürfnis

* Neue Rundschau, Jg. 1918, H. 1.
** E. Förster-Nietzsche: Der junge N., S. 175.
*** Briefe, Bd. 1, S. 25.

nach Frauenliebe überhaupt hat bei ihm niemals gebieterische Form angenommen. Als Schüler der Pforta macht er zwar warm nachempfindend auf die Liebesnöte seines Freundes Paul Deußen ein hübsches Gedicht, aber er selbst steht diesen Regungen damals ebenso fern wie als Student, wo er beim Anblick der Seelenstürme seiner Freunde kopfschüttelnd zu sagen pflegte: ‚Und alles dies um ein kleines Mädchen!‘ Dabei ist es auch weiterhin geblieben. Gewiß, Nietzsche hat sich einige Male zärtlich und harmlos verliebt, aber in der Hauptsache äußern sich seine Gefühle der Hinneigung zu Frauen als Freundschaft. Elisabeth Förster trifft sicher das Richtige, wenn sie zu diesem Kapitel bemerkt, daß ihr Bruder ‚weder die große Passion noch die vulgäre Liebe‘ gekannt habe.

Im Hinblick auf diese Veranlagung Nietzsches, die auch Möbius durchaus zugibt, verliert dessen Hypothese von einer luetischen Ansteckung während der Leipziger Zeit noch mehr von ihrer an sich geringen Wahrscheinlichkeit; und man ist es dem Andenken Nietzsches wohl schuldig, eine so haltlose Vermutung zurückzuweisen, zumal da gerade der Aufsatz von Möbius mit seinen gewaltsamen Konstruktionen das beste Beispiel dafür ist, wie wenig diese Annahme im Grunde zur Aufhellung des späteren Krankheitsbildes beiträgt.*

Als der 24jährige Student, der noch nicht einmal promoviert hatte, Anfang 1869 den überraschenden Ruf an die Universität Basel erhielt, sah er sich vor eine schwere Aufgabe gestellt, zu deren Bewältigung sein empfindlicher Stolz und seine ganze Energie gehörte. Schon seine Antrittsrede über ‚Homer‘ gab den Baslern eine Vorstellung von der ungewöhnlichen Begabung des jungen Dozenten, und vom ersten Semester ab erwies er sich als ein vorzüglicher Lehrer, dem der berühmte J. Burckhardt seinen uneingeschränkten Beifall zollte. Um so ehrenvoll bestehen zu können, war freilich die äußerste Anspannung aller Kräfte unvermeidlich, und Nietzsches Briefe aus dieser Zeit legen deutlich genug Zeugnis ab von der Überanstrengung, zu der ihn sein doppeltes Amt als Dozent und Lehrer am Pädagogium genötigt hat. Daß diese Berufsstrapazen schon damals an dem Mark seines Lebens gezehrt haben, steht außer Zweifel, und man darf sich über diese Tatsache durch die rege Geselligkeit, welcher der Vielbeschäftigte manchen Abend opfern mußte, nicht hinwegtäuschen lassen. Nietzsche selbst erkannte die Basler Professur sehr bald als ein Danaergeschenk, die Klage über die verfrühte Übernahme so aufreibender Berufspflichten durchzieht seinen ganzen Briefwechsel.

Bei Ausbruch des deutsch-französischen Krieges ging der Bürger der neutralen Schweiz als Krankenpfleger ins Feld und erlitt dabei einen vollständigen körperlichen und seelischen Zusammenbruch. In Erlangen lag er an Brechruhr und Diphtheritis auf den Tod darnieder und nahm, noch

* Aufs schärfste zurückzuweisen ist M. Nordaus grober Versuch in seinem Buche ‚Entartung‘, Nietzsche als einen sadistischen Sexualpsychopathen hinzustellen.

lange von den erschütternden Eindrücken des Schlachtfeldes gequält, kaum genesen, seine anstrengende Berufsarbeit übereilt wieder auf. Von diesem Stoß hat sich seine Natur nie wieder völlig erholt; er ist seitdem ein kranker Mensch geblieben, dem nur noch Perioden der Erleichterung und relativen Wohlbefindens beschieden waren. Welcher Natur sein sich allmählich ausbildendes Leiden war, konnten schon seine damaligen Ärzte nicht ermitteln, und auch die heutige Forschung ist nicht viel weiter gekommen. Man muß sich in der Hauptsache mit der Aufzählung der Symptome begnügen: Augenschmerzen, oft bis zur Unerträglichkeit gesteigert und mit zeitweiliger reißender Abnahme der Sehkraft verbunden, tagelange migräneartige Kopfschmerzen und Magenbeschwerden mit anhaltenden Brechanfällen. Im Hintergrund des Krankheitsbildes steht eine allgemeine Nervenerschöpfung und Herabminderung der Lebenskraft, verbunden mit anormalen Schwankungen und Gewaltsamkeiten des Gefühls.

Aus den Monaten einer vorübergehenden Rekonvaleszenz nach dem ersten Zusammenbruch stammt als ein Kind der innigen Freundschaft mit Richard Wagner Nietzsches eigentliches Erstlingswerk, in dem seine Persönlichkeit zum ersten Male rückhaltlos zu Worte kommt, die ‚Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik'. Ohne Zweifel eine geniale Entdeckungsfahrt in kulturpsychologisches Neuland, aber von der persönlichen Seite betrachtet, ein Gefühlsausbruch, dessen nur ein überreiztes Gemüt fähig war. Das Gleiche gilt im wesentlichen auch von der Frucht der nächsten Jahre, den ‚Unzeitgemäßen Betrachtungen'. Alle diese Arbeiten, die zum Teil Perlen unserer Literatur sind wie etwa die Betrachtung über den ‚Wert und Unwert der Historie', erklären sich letzten Endes als Versuche eines leidenden Menschen, über seine Nöte hinwegzukommen und schmerzliche seelische Spannungen auszulösen. ‚Man erzählt schließlich nur sich selber,' mit diesen Worten hat Nietzsche später wiederholt den Grundcharakter seines Schaffens bezeichnet, und wie sehr sie auch schon auf die vorliegende Periode zutreffen, lehrt eine briefliche Äußerung gegenüber Erwin Rohde vom 1. Juni 1874:* ‚Sag' einmal, liebster Freund, willst Du nicht auch das Mittelchen gebrauchen, das ich selbst, ebenso Overbeck, gebrauchen? Man ritzt sich die Adern und läßt etwas Blut fließen. . . . Ich meine, willst Du nicht auch einmal Dein und unser Elend etwas ausschütten und sagen, was Du leidest?' An Mutter und Schwester schreibt er im gleichen Jahre geradezu:** ‚Ich entlade mich durch gedruckte Verwünschungen.'

Wiederholte längere Urlaube mit verschiedenartigen Kuren und Aufenthalt im Süden vermochten die Verschlimmerung des Leidens nicht aufzuhalten, so daß sich Nietzsche schließlich, an die Grenze seiner ungewöhnlichen Willenskraft gelangt, im Frühjahr 1879 zum Aufgeben seiner Professur entschloß.

---

* Briefe, Bd. 2, S. 462/3.

** Briefe, Bd. 5. 2, S. 292.

Der Winter dieses Jahres, den er in der treuen Pflege seiner Angehörigen zu Naumburg verlebte, brachte eine weitere Steigerung seines Leidens und ließ ihn völlig an einer Genesung verzweifeln. In einem Briefe an den Arzt Otto Eiser vom Januar 1880 schildert er seinen Zustand:* ‚Meine Existenz ist eine fürchterliche Last . . . Beständiger Schmerz, mehrere Stunden des Tages ein der Seekrankheit eng verwandtes Gefühl, eine Halblähmung, wo mir das Reden schwer wird. Zur Abwechslung wütende Anfälle (der letzte nötigte mich drei Tage und Nächte lang zu erbrechen, ich dürstete nach dem Tode).‘ Nietzsche hat damals in Erwartung ‚des erlösenden Hirnschlages‘ mit dem Leben abgeschlossen; als ein ergreifendes Zeugnis mannhafter Resignation ist uns der Abschiedsbrief erhalten, den er an seine mütterliche Freundin Malwida von Meysenbug richtete.** Wider Erwarten hob sich jedoch sein Befinden seit dem Frühjahr 1880 zusehends, besonders nachdem er einen Kuraufenthalt in St. Moritz genommen hatte. Wenn sich auch schwere Anfälle noch häufig genug einstellten, so kehrten doch Lebensmut und Schaffensfreude zurück, und Nietzsche genoß in tiefen Zügen das Glück der Genesung, von dem seine Briefe aus dieser Zeit so oft erzählen. Um seiner gegen klimatische Einflüsse äußerst empfindlichen Natur entgegenzukommen, begann er nun die ‚Spazierengehen-Existenz‘, die ihn zwischen der Riviera, wo er den Winter verbrachte, und Sils Maria im Oberengadin, seiner ‚Sommerresidenz‘, in einem unstäten Wanderleben hin- und herführte, wobei ihm seine geringen Mittel zu äußerster Einschränkung seiner Bedürfnisse zwangen; wirklich gesund ist er trotz der verschiedensten Experimente mit Aufenthaltsorten und Lebensweise allerdings nicht mehr geworden. Die schweren Anfälle traten zwar seltener auf, aber seine Augen verlangten stets die größte Schonung, ja versagten oft den Dienst, und seine überempfindlichen Nerven machten ihn zu einem Opfer der geringsten meteorologischen Schwankungen. Immer wieder klagt er über die schweren Störungen, die bedeckter Himmel, feuchte Luft und hohe Temperatur in seinem Befinden verursachen.

Neben diesen mehr funktionellen Beschwerden treten seit 1880 die Anzeichen einer organischen geistigen Erkrankung immer deutlicher hervor. Nietzsche müht sich krampfhaft, der seelischen Erschöpfungszustände, welche ihn immer häufiger heimsuchen, Herr zu werden, aber vergebens. Tiefe Schwermut und Verdüsterung überfallen ihn plötzlich ohne allen äußeren Anlaß und verhüllen ihm das Leben mit einem dunklen Flor. Seine Gedanken gleichen oft Zwangsvorstellungen, sein Gefühlsleben verläuft fast nur noch in gewaltsamen Ausbrüchen, und von einem Gegensatz in den andern stürzend, zehrte er seine seelischen Kräfte reißend schnell auf. ‚Die Intensitäten meines Gefühls machen mich schaudern und lachen,‘ bekennt er seinem Freunde Peter Gast am 14. 8. 1881.*** Als ein Selbstbeobachter,

* Briefe, Bd. 1, S. 446.
** Briefe, Bd. 3, S. 587/8.
*** Briefe, Bd. 4, S. 70.

der keine Schonung kannte, hat er die Geschichte seiner Seelenqualen selbst getreulich verzeichnet, und wenn man zum Beispiel seine Briefe an Overbeck liest, schaut man in die Tiefe dieses wurzelkranken Geistes.

Befangene Nietzsche-Verehrer, an ihrer Spitze seine Schwester, haben einen besonderen Kultus des ‚einsamen Nietzsche' der letzten Schaffensjahre ausgebildet und mit Vorwürfen gegen die treulosen Freunde und die verständnislose Mitwelt nicht gespart. Nach sachlicher Prüfung der Tatsachen kann man diese Auffassung nicht teilen. Nietzsches spätere Vereinsamung ist im wesentlichen nichts anderes als die notwendige Folgeerscheinung seiner fortgeschrittenen seelischen Entartung. Die Psychiatrie kennt das Unvermögen, sich in der Umwelt zurechtzufinden und im Zusammenhang mit der menschlichen Gesellschaft zu bleiben, seit langem als ein Stigma des geistigen Verfalls, und als solches erweist sich bei näherer Betrachtung auch Nietzsches Verlassenheit. Die leichte Verwundbarkeit seiner Mimosennatur zwang ihn zu immer größerem Abstand von der Außenwelt; er verlor dadurch allmählich den Maßstab für die Wirklichkeit, baute sich in seiner Phantasie eine eigene Welt und brach dann in bittere Vorwürfe gegen seine Zeitgenossen aus, wenn er mit den Tatsachen hart zusammenstieß. Max Nordau vergleicht den Geisteskranken in diesem Zustande einmal mit einem Eingekerkerten, zu dem kein Hauch der Außenwelt gelangt, und man empfängt diesen Eindruck auch aus Nietzsches erschütternden Schilderungen. Wieviel sagen nicht schon die wenigen Worte in einem Briefe an J. Burckhardt vom 22. September 1886:* ‚Das „Silentium" um mich nimmt überhand!'

Im entgegengesetzten Verhältnis zu der geringen Beachtung, die Nietzsches spätere Werke bei den Zeitgenossen fanden, wuchs in ihm selbst die Vorstellung von seiner Bedeutung und steigerte sich allmählich zu einem krankhaften Selbstbewußtsein, das man nur noch als Größenwahn bezeichnen kann. Im täglichen Verkehr ist er zwar stets der liebenswürdige, entgegenkommende und anspruchslose Mensch geblieben, der sich nur zu leicht für andere aufopferte, aber theoretisch betrachtete er sich durchaus als eine welthistorische Größe ersten Ranges und erwartete sehnsüchtig den Zeitpunkt, wo man ihn endlich als solche entdecken und ihm die gebührende Verehrung zollen würde. Nachdem bei der weiteren Ausbildung seines Leidens die normalen seelischen Hemmungen mehr und mehr ausgeschaltet werden, schreibt Nietzsche, von den zahlreichen Anspielungen auf sich in seinen Werken ganz zu schweigen, kaum noch einen Brief, in dem nicht sein Größenwahn offen zutage tritt. Den Freiherrn von Seydlitz klärt er einmal folgendermaßen über sich auf:** ‚Es ist nicht unmöglich, daß ich der erste Philosoph des Zeitalters bin, ja vielleicht noch ein wenig mehr, irgend etwas Entscheidendes und Verhängnisvolles, das zwischen zwei Jahrtausenden steht.' Seinem jugendlichen Verehrer Heinrich von Stein schreibt er am 22. Mai

* Briefe, Bd. 3, S. 187.

** Briefe, Bd. 1, S. 495.

1884:* ‚Wenn ich alles von mir erlange, was ich will, so werde ich mit dem Bewußtsein sterben, daß künftige Jahrtausende auf meinen Namen ihre höchsten Gelübde tun.‘ Als die Idee der ‚Umwertung aller Werte‘ als eine Zwangsvorstellung von ihm Besitz ergreift und ihn in eine kaum erträgliche Spannung versetzt, findet er die verstiegensten Ausdrücke für die unermeßliche Bedeutung dieser seiner Entdeckung. Paul Deußen bezeichnet er sie als eine ‚Aufgabe, welche, wenn sie verstanden wird, die Geschichte der Menschheit in zwei Hälften spaltet.‘** Und in dem einige Wochen vor dem Zusammenbruch geschriebenen letzten Briefe an Georg Brandes stehen als Zeichen der beginnenden geistigen Verwirrung die Worte:*** ‚Ich schwöre Ihnen zu, daß wir in zwei Jahren die ganze Erde in Konvulsionen haben werden. Ich bin ein Verhängnis.‘

Mitten in fieberhaftem Schaffen an seinem Hauptwerke, der ‚Umwertung‘, hat dann den unglücklichen Denker das Schicksal ereilt, das seit Jahren drohend seinen Spuren nachging: ein Schlaganfall warf ihn zu Turin auf offener Straße nieder und lähmte seinen Geist für immer. Die deutschen Irrenärzte, in deren Behandlung er kam, bezeichneten seine Geisteskrankheit als eine atypische Paralyse, und die Forschung wird sich voraussichtlich mit dieser nicht sehr zufriedenstellenden Diagnose begnügen müssen, besonders nachdem das einzige Mittel, um vielleicht weitere Aufschlüsse zu gewinnen, die Schädelsektion, seinerzeit verabsäumt worden ist.

Die voraufgehende Darstellung der Persönlichkeit Nietzsches ist die Grundlage, auf der wir in die Beantwortung der Frage nach den psychologischen Bedingungen seines Werkes eintreten können. Zunächst ist der Einfluß seines Siechtums auf die allgemeine Richtung seines Denkens in den entscheidenden Schaffensjahren unverkennbar. Vom Leben stiefmütterlich behandelt, bekam er den scharfen Blick für das Problem des Lebens überhaupt, für die Bedingungen seiner Behauptung und seines Aufstiegs wie für die Ursachen und Anzeichen seines Niederganges. So erklärt sich die einseitig biologische Betrachtungsweise des Menschentums, welche seine Hauptschriften charakterisiert, und die überreizte Heftigkeit seines Urteils überall da, wo er den Erscheinungen des Verfalls begegnet. Er hat sich selbst als einen ‚Dekadent‘ bezeichnet, der jedoch seinen beklagenswerten Zustand sehr wohl kenne und zu überwinden suche, und er trifft deshalb auch etwas Richtiges, wenn er am 18. 10. 1888 an Malwida v. Meysenbug in der übertreibenden Ausdrucksweise der letzten Monate schreibt:† ‚Ich bin in Fragen der décadence die höchste Instanz, die es jetzt auf Erden gibt.‘

Nietzsche hat nach dem Zusammenbruch von 1879 immer deutlicher er-

* Briefe, Bd. 3, S. 231.
** Briefe, Bd. 1, S. 536.
*** Briefe, Bd. 3, S. 321.
† Briefe, Bd. 3, S. 649.

kannt, daß ihn von seinem eigentlichen Leiden, der hochgradigen Nervenschwäche und den Anomalien des Gefühls kein Arzt befreien konnte. In einem Briefe an Peter Gast vom 16. 3. 1883 zieht er das verzweifelte Fazit:* ‚Mein Leben ist in allen Fundamenten mißraten.‘ Aber er war ein viel zu reicher und willensstarker Geist und der Macht des Gedankens sich viel zu tief bewußt, um deshalb die Hoffnung auf eine Existenzmöglichkeit aufzugeben. Nicht daß er kleinlich am Dasein hing und es um jeden Preis fristen wollte; aber sein Stolz litt es nicht, sich dem unabwendbaren Schicksal ohne Kampf zu fügen; er wollte leben, gerade weil er zum Vegetieren verurteilt war. Eines seiner Lieblingszitate stammt aus Goethes Gedicht ‚Generalbeichte‘: ‚Im Ganzen, Vollen und Schönen resolut zu leben!‘ In dem Kampfe gegen die dunklen Mächte seiner pathologischen Veranlagung erkannte er seine Philosophie als einzige Bundesgenossin. Etwas zu denken, was in geradem Gegensatze zu seinem trostlosen Dasein stand, was ihm Ausblicke in das verschlossene Reich blühenden, gesunden Lebens eröffnete, das sollte seine Arznei und die erzwungene Rechtfertigung seiner sinnlosen Existenz sein. Der Ausdruck dieses Bedürfnisses nach einer tieferen Begründung und Erklärung seines Leidens sind u. a. auch die Aphorismen über den Wert des Schmerzes für die Erkenntnis, die sich in seinen Werken hie und da finden und mit zu dem Besten gehören, was über dieses Thema gesagt worden ist. Nietzsche hat diesen ganz persönlichen Ausgangspunkt seiner Philosophie niemals verheimlicht. Soweit er ihm selbst zum Bewußtsein kam, was nicht immer der Fall war, hat er ihn zugegeben, oft sogar mit einem gewissen Stolz darauf. Im ‚Ecce homo‘, der Selbstbiographie aus den letzten Monaten des Jahres 1888, die trotz unverkennbaren pathologischen Einschlags reich an psychologischen Feinheiten ist, bekennt er:** ‚Meinem langen Siechtum verdanke ich eine höhere Gesundheit, . . . ich verdanke ihm auch meine Philosophie.‘ Diese Andeutung wird durch zahlreiche Briefstellen und Bemerkungen in seinen Werken vervollständigt. An Rohde schreibt er am 15. Juli 1882:*** ‚Dies ist eigentlich meine einzige Entschuldigung für die Art von Literatur, wie ich sie seit 1876 mache; es ist mein Rezept und meine selbst gebraute Arzenei gegen den Lebensüberdruß. Welche Jahre! Welche langwierigen Schmerzen! Welche innerlichen Strömungen, Umwälzungen, Vereinsamungen! Wer hat denn so viel ausgestanden als ich? Leopardi gewiß nicht! Und wenn ich nun heute über dem allem stehe, mit dem Frohmute eines Siegers und beladen mit schweren neuen Plänen — und, wie ich mich kenne, mit der Aussicht auf neue, schwerere und noch innerlichere Leiden und Tragödien und mit dem Mute dazu, so soll mir niemand darüber böse sein dürfen, wenn ich gut von meiner Arznei denke. Mihi ipsi scripsi, — dabei bleibt es.‘

* Briefe, Bd. 4, S. 139.
** Werke, XI, 252.
*** Briefe, Bd. 2, S. 566/7.

Der Gedanke der Selbsterlösung durch schöpferische Tätigkeit bietet an sich nichts Auffallendes. Wir finden ihn bei allen großen Geistern, insbesondere allen genialen Künstlernaturen, und man braucht zum Beispiel nur Michelangelos Sonette zu lesen, um ihn in klassischer Ausprägung anzutreffen. Bei Nietzsche nimmt er allerdings eine wesentlich andere Form dadurch an, daß er als letztes Auskunftsmittel nicht einer übervollen, sondern einer völlig erschöpften Persönlichkeit erscheint. Für ihn handelte es sich nicht darum, die Gegensätze und Spannungen einer großen Seele in der harmonischen Einheit der schöpferischen Leistung auszugleichen und damit die Persönlichkeit zu ihrer Vollendung zu führen, sondern er mußte sich zufrieden geben, wenn es ihm nur gelang, die Unzulänglichkeiten seiner Anlage zu ertragen und der Verzweiflung zu entgehen. In diesem Bestreben hat er sich allmählich zu jener Auffassung seines eigenen Lebens durchgerungen, die er gern als ‚amor fati' bezeichnete. Er meint mit diesem Wahlspruch nicht die lethargische Ergebenheit in das Schicksal, sondern im Gegenteil den Versuch eines überlegenen Verstandes und starken Willens, auch in den traurigsten Erlebnissen und schmerzlichsten Erfahrungen eine innere Notwendigkeit zu suchen, sie als ein Mittel zur Gewinnung tiefer Einsicht in den Sinn des Lebens überhaupt zu verwerten und so gewissermaßen eine Korrektur des Schicksals vorzunehmen. Man muß anerkennen, daß etwas Großes und Heroisches in diesem Plane liegt, ein von der Natur verpfuschtes Dasein aus eigener Einsicht und Kraft doch noch sinnvoll und lebenswert zu machen. ‚Ich habe ein Ziel', schreibt er August 1883 seiner Schwester,* ‚welches mich nötigt, noch zu leben, und dessentwegen ich auch mit den schmerzhaftesten Dingen fertig werden muß; ohne diesen Zwang, der über mir steht, würde ich es leichter nehmen, nämlich längst nicht mehr leben. . . . Also, meine liebe Schwester, der Tyrann in mir, der unerbittliche, wird mich auch diesmal triumphieren lassen und mich zum Siege führen. Und wie meine Denkweise ist, so verlangt sie sogar einen absoluten Sieg: nämlich die Wandlung der Erlebnisse in Gold und Nutzen höchsten Ranges.'

Diese Selbsterkenntnis der wechselseitigen Bedingtheit von Persönlichkeit und Schaffen findet sich bei Nietzsche verschiedenartig gewendet in den privaten Niederschriften sowohl wie in den Werken so häufig, daß sie diesen oft den von ihm erstrebten Eindruck der Sachlichkeit nimmt. Gleichwohl ist die Unbefangenheit seiner literarischen Produktion durch diese Einsicht in keiner Weise beeinträchtigt worden. Von einer skeptischen Haltung gegenüber den Hauptgedanken seiner reifen Jahre ist bei ihm keine Spur zu finden, es wird im Gegenteil wenig Denker geben, die für ihre Ideen eine so unbedingte Autorität in Anspruch nehmen wie er. Der innige Zusammenhang gerade seiner Lieblingsprobleme mit seiner Natur ist ihm doch nicht klar zum Bewußtsein gekommen, und während er im Grunde über sich

---

* Briefe, Bd. 5, 2, S. 533/4.

selbst nachgrübelte, glaubte er auf den Höhen philosophischer Erkenntnis zu wandeln. Daß er diese Tatsache allerdings wenigstens ahnte, lehrt eine wertvolle Bemerkung in einem Briefe an Georg Brandes:* ‚Man baut seine Philosophie wie ein Biber, man ist notwendig und weiß es nicht.'

Wenn man im einzelnen das betrachtet, was Nietzsches Geist hervorgebracht hat, treten die Leitgedanken seiner Philosophie: ‚Übermensch', ‚Ewige Wiederkunft' und ‚Wille zur Macht' in den Mittelpunkt des Interesses. — Nietzsches hochgradige Nervenerschöpfung brachte es mit sich, daß er die selbstverständliche und unerläßliche Energie der Selbstbehauptung innerhalb der menschlichen Gesellschaft meistens nicht aufbringen konnte, in praktischen Dingen überall den Kürzeren zog und in einer ausschweifenden Rücksichtnahme auf andere seine eigenen Bedürfnisse oft verleugnete. Er empfand diesen Zustand sehr richtig als ein Merkmal geringer Lebensfähigkeit und beobachtete ihn voll innerer Qual. Da ihm das damit verbundene zaghafte Auftreten außerdem als ein Kennzeichen der niederen, gedrückten Gesellschaftsschichten erschien, wurde auch sein aristokratischer Sinn aufs äußerste gereizt. ‚In allen meinen Krankheitszuständen,' schreibt er am 23. Juli 1885 an Peter Gast,** ‚fühle ich mit Schrecken eine Art Herabziehung zu pöbelhaften Schwächen, pöbelhaften Milden, sogar pöbelhaften Tugenden — verstehen Sie das? O, Sie Gesunder!'

Über die Schranken seiner armseligen Anlage, innerhalb deren er sein Leben fristen mußte, schwang sich nun wenigstens seine Sehnsucht und suchte nach dem vollen, ganzen und kräftigen Menschentum, das ihm versagt war. Bei den brutalen Herrenmenschen der Renaissance machte sie zuerst halt und berauschte sich an ihrem rücksichtslosen Persönlichkeitskult. Aber man muß hier Nietzsche Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er hatte ein viel zu feines Empfinden für das Sittliche, um die Gebrechen dieser individualistischen Epoche, die Entfesselung der tierischen Triebe und den nackten Egoismus, übersehen zu können. Deshalb flüchtete er in seine Phantasie zurück und schuf sich selbst den idealen Menschen, der er so gern gewesen wäre, und dessen Züchtung er als letztes Ziel menschlicher Entwicklung bezeichnete: den ‚Übermenschen'. Es ist schwer zu sagen, was sich Nietzsche eigentlich darunter vorgestellt hat, da seine Schilderung widerspruchsvoll ist. Seine klarste, allerdings auch sehr allgemeine Bestimmung ist wohl: ‚Ein Typus höchster Wohlgeratenheit Leibes und der Seele'. In seinem ‚Zarathustra' wollte er ein erstes Exemplar dieses Menschen der Zukunft zeichnen, und wenn man beobachtet, wie sich Nietzsche mit dieser seiner Lieblingsgestalt so gern identifiziert, entdeckt man wiederum das tiefe, schmerzliche Bedürfnis seiner Seele, ihre Sehnsucht nach eigener ‚Wohlgeratenheit' durch die Schöpfung dieses Phantasiebildes wenigstens etwas zu stillen. Daß der allzu weiche und überempfindliche Neurastheniker seinen

* Briefe, Bd. 3, S. 306.
** Briefe, Bd. 4, S. 219.

Übermenschen mit Zügen übertriebener Härte und aristokratischer Abgeschlossenheit ausgestattet hat, nimmt nun nicht mehr wunder; bekennt doch Nietzsche selbst für einen ähnlichen Fall Peter Gast:* ‚Bei mir ist ein Zustand von chronischer Verwundbarkeit eingetreten, an dem ich in guten Zuständen eine Art Revanche nehme, die auch nicht vom Schönsten ist, nämlich als ein Exzeß von Härte. Zeugnis meine letzte Schrift.‘

In enger zeitlicher wie sachlicher Verknüpfung mit der Idee des ‚Übermenschen‘ steht der Gedanke der ‚Ewigen Widerkehr aller Dinge‘. Als Nietzsche ihn im Jahre 1881, also noch vor dem ‚Zarathustra‘, ‚erlebte‘, glaubte er, eine ungeheure Entdeckung gemacht zu haben, welche die Entwicklung der Menschheit in ganz neue Bahnen bringen würde; dem guten Kenner der griechischen Philosophie kamen seine Vorgänger gar nicht zum Bewußtsein. Überhaupt lassen seine Äußerungen aufs deutlichste erkennen, daß nicht so sehr in dem Gegenständlichen als vielmehr in dem damit verbundenen Gefühl das geistige Erlebnis bestand, das Nietzsches Inneres aufgewühlt hat. Er empfand es als eine beglückende Überwindung seiner Veranlagung, eine Formel gefunden zu haben, die als ‚die höchste Bejahung des Lebens, die erreicht werden kann‘, seiner zu Tod und Vernichtung reifen Natur so sehr Hohn sprach. Nur so erklären sich die Dithyramben krankhaft gesteigerter Begeisterung, mit denen Nietzsche den Gedanken der Ewigen Wiederkunft in seinem Zarathustra gefeiert hat. Aus demselben Grunde störte es ihn auch wenig, daß die Naturwissenschaft ihm keine Möglichkeit für den Beweis seiner Hypothese bot. Für ihn war sie damit bewiesen, daß sie ihm half, seine Existenz zu ertragen, und ihren Hauptzweck hatte sie dadurch schon erfüllt. Nietzsche hat zwar vorübergehend einen Anlauf genommen, nach wissenschaftlichen Unterlagen für seine Idee zu suchen, aber er kam bald wieder davon ab und begnügte sich mit der Erklärung, daß die Nachwelt sich dieser nebensächlichen Arbeit zu unterziehen habe.

Seit der Mitte der 80iger Jahre bemerkt man bei Nietzsche eine geistige Erregung, die auf einen neuen Gedankenausbruch (anders kann man sein Schaffen in dieser Zeit nicht mehr bezeichnen)** hindeutet. Er spricht in etwas unklaren Ausdrücken, aber mit unverkennbarer Erregung immer wieder von der ‚furchtbaren Aufgabe‘, die ihm zum Bewußtsein gekommen sei. Allmählich sieht man auch, was er damit meint: Er plant ein großes Werk, das eine umfassende Darstellung seiner Philosophie unter dem Titel ‚Umwertung aller Werte‘ werden soll. In der Überzeugung, daß die herrschende Moral die Menschheit langsam verkümmern lasse, will er an die Stelle der alten neue Werte setzen, die als Richtlinien des Handelns allein eine Erhöhung des Typus Mensch herbeizuführen vermögen. Es ist hier nicht die Stelle, auf die Sache selbst näher einzugehen. In Nietzsches

* Briefe, Bd. 4, S. 352.

** Lou Andreas-Salomé nennt es treffend ‚ein Erkranken an Gedanken und ein Genesen an Gedanken‘. Friedr. Nietzsche in seinen Werken, S. 17.



Bruno Goldschmitt / Der sterbende Hiob.

(Aus dem Dreiangeldruck „Esther und Hiob", Verlag H. v. Weber, München.)



geistiger Entwicklung bedeutet die ‚Umwertung' das letzte Stadium vor der Katastrophe. Der Größenwahn hat mit der Gesetzgeberrolle, in die sich Nietzsche nun einlebt, seine vollkommene Ausbildung erreicht. Die krankhafte Steigerung des Gefühlslebens konnte ihm selbst nicht entgehen und bereitete ihm neben kurzen Seligkeitsräuschen, die Moebius als die ‚Euphorien' der Paralyse ansprechen möchte, schwere Sorgen; seinen Freund Franz Overbeck läßt er oft in dieses seelische Elend hineinblicken, so, wenn er am 3. Februar 1888 an ihn schreibt:*

‚Von allen Seiten aus betrachtet ist mein Zustand unhaltbar und schmerzhaft bis zur Tortur. Meine letzte Schrift verrät etwas davon: In einem Zustande eines bis zum Springen gespannten Bogens tut einem jeder Affekt wohl, gesetzt, daß er gewaltsam ist. Man soll jetzt nicht von mir „schöne Sachen" verlangen: so wenig man einem leidenden und verhungernden Tiere zumuten soll, daß es mit Anmut seine Beute zerreißt.'

Nietzsche selbst maß die Schuld an der Verschlimmerung seines Leidens lediglich seiner persönlichen und literarischen Vereinsamung bei und redete sich in einen wütenden Haß gegen seine verständnislosen Freunde und Zeitgenossen überhaupt hinein. Seine Schwester pflichtet dieser Ansicht ihres über alles verehrten Bruders blind bei, anstatt den umgekehrten Weg zu gehen und seine Verlassenheit als Folge seiner Krankheit zu erklären.

Die Ausführungen des unvollendeten Umwertungswerkes gruppieren sich um den ‚Willen zur Macht' als Leitgedanken. Nietzsche war in jungen Jahren begeisterter Schopenhauerianer gewesen und brachte aus dieser Zeit den Satz dieses Denkers vom ‚Willen zum Leben' als dem Wesen der Welt mit. Nachdem er sich aber seit langem von Schopenhauers Lehre der Willensverneinung völlig losgesagt hatte, erfüllte er das Wort seines Lehrers mit einem ganz neuen, entgegengesetzten Sinne und erklärte gerade die vollständige Hingabe an den Willen zum Leben als den Zweck des Daseins. Der Sinn alles Seins ist für ihn eben der Wille zum Leben, ja nicht nur zum Leben, sondern sogar zur Macht, zur unumschränkten Ausnützung aller Daseinsmöglichkeiten.

Es ist leicht ersichtlich, daß ihn seine geistige Entwicklung mit Notwendigkeit in diesen Gegensatz zu Schopenhauer hineintreiben mußte. Mag auch manche erschöpfte und dem Lebenskampfe nicht gewachsene Natur in der Resignation ihren einzigen Trost finden, für Nietzsche wäre sie bei seiner ohnedies drückenden Lebensmüdigkeit der Tod gewesen. Er mußte sich mit allen Mitteln zum Leben zu überreden suchen, wenn er es überhaupt aushalten wollte, und da er in seiner verzweifelten Lage keinen anderen Bundesgenossen als seine schöpferische Intelligenz hatte, klammerte er sich krampfhaft an die Vorstellung der Lebenskraft und -fülle, welche ihm die Formel vom ‚Willen zur Macht' zum Ausdruck zu bringen schien. Komik und Tragik berühren sich wie so oft auch hier, wenn man den anspruchslosen,

* Briefwechsel S. 412.

rücksichtsvollen und kränkelnden Nietzsche das Evangelium der schrankenlosen Machtantfaltung predigen hört; und man kann den kranken Meister kaum ernstlich für das Unheil verantwortlich machen, das seine Lehre hie und da bei gewissenlosen Jüngern, die ihn noch dazu mißverstanden, angerichtet hat.

Man hat oft hervorgehoben, daß Nietzsche in vieler Hinsicht eine typische Erscheinung in der Geschichte der modernen Seele darstelle. Die überwältigenden Fortschritte der Technik im 19. Jahrhundert haben neben mancher Erleichterung des Daseins auch eine Steigerung der Ansprüche an die Lebenskraft herbeigeführt, mit der die Nerven der jüngsten Menschheit nicht mehr Schritt halten konnten. Dazu kam die zerstörende Wirkung einiger Kulturgebrechen, vor allem des Alkoholismus, der venerischen Vergiftungen und des Großstadtwohnens mit allen seinen Begleiterscheinungen. Aus diesen Wurzeln wuchs die Nervenerschöpfung, als deren mildeste Form die Modekrankheit Nervosität anzusprechen ist. Ihr Einfluß ist bei zahlreichen geistig-kulturellen Hervorbringungen zu erkennen und äußert sich vielleicht am deutlichsten in dem schöngeistigen Schrifttum der letzten Jahrzehnte. Das Hauptmerkmal dieser Literatur ist inhaltlich eine übertriebene Betonung und Verherrlichung des sinnlichen Lebensgefühls und formal der reizsame, unbedingt suggestiv sein wollende Stil. Die meisten Werke dieser Gattung hat die Lebensgier von Menschen diktiert, die infolge der Entartung ihres Nervensystems das gesunde Gefühl ursprünglichen Lebens verloren haben und sich über diesen schmerzlichen Mangel durch das Schwelgen in einer erdichteten Welt überschäumenden Lebensgenusses hinwegzutäuschen suchen; die ihre stumpfen Nerven mit immer neuen Reizen aufpeitschen müssen und in der Annahme, daß es ihren Lesern ebenso gehe, zu ihrem alle Sinne erregenden Stil gelangt sind. Der Zusammenhang dieser Literatur mit Nietzsche ist unverkennbar, und aus der gemeinsamen seelischen Verfassung erklärt sich auch der bedeutende Einfluß, den seine Werke auf das Schrifttum der Gegenwart gewonnen haben. Eine Verwechslung mit den Schriftstellern der bezeichneten Richtung verhindert jedoch Nietzsches sittlicher Adel, der sich in seinen Hymnen auf das Leben überall offenbart und ihnen trotz aller Übertreibungen den Stempel der Lauterkeit aufprägt.

In diesem Punkte begegnet er sich mit einer Schriftstellerpersönlichkeit des 19. Jahrhunderts, die ihm überhaupt ungeachtet aller äußeren Verschiedenheit tief verwandt ist, und deren Werk sich auch aus den oben dargelegten seelischen Bedingungen erklärt: Conrad Ferdinand Meyer. Meyer war der späte Sproß eines alten Geschlechtes, eine überempfindliche, nervenschwache und von Mutters Seite mit Geisteskrankheit belastete Natur. Er mußte bald erkennen, daß ihn seine Veranlagung zu weitem Abstand vom Leben, an dem sein Künstlertemperament mit allen Fasern hing, zwang; nach schwerem Ringen hat er vornehm-still entsagt, und der Dichter ließ seine ungestillte Sehnsucht in den monumentalen Bildern der Renaissancenovellen erlösende Gestalt gewinnen, ohne doch bei aller Glut der schöpferischen Phantasie jemals die sittliche Hoheit zu vergessen. Der ‚amor fati‘, den

sich C. F. Meyer erkämpfte, ist sogar eine bedeutendere Charakterleistung als Nietzsches Schicksalsüberwindung; Baumgarten* findet für den wesentlichen Unterschied die glücklichen Worte: ‚Nietzsches Liebe ist versteckter Haß, die Übertäubung des Hasses seiner eigenen Voraussetzungen. . . . Meyer hat die Liebe, die nicht mehr begehrt. Er liebte das Leben und grüßte es ehrerbietig von weit. So lieben Menschen, die nur als Zuschauer im Parterre gesessen haben, die Helden auf der Lebensbühne. Die bewundernde Liebe ist die einzige Wehr gegen Vorzüge, die wir nicht besitzen.‘

* Franz Ferdinand Baumgarten: Das Werk C. F. Meyers. München 1917.

Die Kathedrale nach der Schlacht

Meiner leuchtenden Fenster vergossenes Blut
Färbt die Gassen,
Meines Chores sprießende Pfeilerhut
Hat Blüten gelassen.

Meiner Tore zerschmetterte Flügelpracht
Steht weithin offen:
So tragt denn herein, was die wilde Schlacht
Gleich mir getroffen!

Tragt her, was die Stadt an Wunden nicht faßt!
Hier bettet die Müden:
Noch hab' ich Kraft für der Wölbung Last
Und Macht über Frieden.

Ich habe noch nie einer Seele gewehrt,
Deren Not ich vernommen;
Freunde und Feinde, die mich versehrt,
Seid willkommen!

Ich bin des Herrn, der Schmerzen vergibt:
Nehmt mein Vergeben!
Ich bin des Herrn, der die Opfernden liebt:
Ihr opfert Leben.

Ich bin des Geistes, dem Streit und Zeit
Ein großes Vorüber;
Ich bin ein Vorhof der Ewigkeit:
Schlummert hinüber!

Gertrud von le Fort.

Im Korridor des zweiten Stockwerkes, auf welchem das elektrische Licht zufällig nicht brannte — ich fand auch die Schaltung nicht gleich und ging daher im Dunkeln auf das Zimmer Kasimirs zu —, erlebte ich einen schrecklichen Augenblick. Ich sah Kasimir auf der äußeren Türschwelle seines Zimmers am Boden liegen, sein Körper war schmerzlich zusammengerollt, das gegen mich gewandte Gesicht leuchtete in furchtbarer Blässe, Totenstarre lag auf seinen Zügen, und die weit aufgerissenen Augen schienen in letzter Verzweiflung erloschen zu sein. Ich schrie auf, — da öffnete sich die Türe, drang Licht auf den Korridor, und vor mir stand lebend Kasimir. Auf dem Boden lag in der Tat niemand.

Mit ungemeiner Anstrengung drängte ich meinen Schrecken über die gehabte Erscheinung in mich zurück und fand die Kraft zu sagen: ‚Die junge Dame erlaubt Ihnen, sie zu begrüßen.‘

* * *

Sechstes Kapitel.

Wir saßen Sidonie gegenüber. Ihre und Kasimirs Blicke tranken einander, die Augen der Beiden füllten sich mit dem Licht ihrer Seelen.

‚Ich habe Sie vorhergesehen, der Himmel hat Sie mir gezeigt und versprochen,‘ sagte Kasimir.

‚Und als ich Sie sah, habe ich mir sogleich gewünscht: Möchte mich dieser Mensch doch lieben!‘ — erwiderte Sidonie.

Dies also waren die ersten Worte, die sie miteinander wechselten. Das schien mir nicht gerade herkömmlich, aber die Schicklichkeit pflegt vor dem Schicksal selbst gerne zu versagen. So auch hier. Ich sah nur Sidonies sanfte Augen, die licht- und seelenvollen. Ich wunderte mich über nichts mehr. Mich überfiel die Erkenntnis, daß ich sie liebte, und meiner bemächtigte sich eine so unendliche Trauer, daß ich wortlos in mich versank. Ich hörte nicht mehr, was sie noch sagten. Sie fühlten dies irgendwie, und ich war für sie nicht vorhanden, sie überließen mich mir selbst. Um mich bildete sich ein weiter, leerer Raum, aus dem ich von Zeit zu Zeit einen vagen Blick auf die Beiden warf. Kasimir war ganz eingenommen, seine Stimme ruhig; er bot das Bild der Hingebung. Aus Sidonie sprach ein seliger Stolz, auf ihren Zügen lag ein seidener Schimmer. Ich liebte Sidonie, aber nicht, wie Kasimir sie liebte. Auch war mir jede Eifersucht fremd, und daraus erkannte ich, wie nahe mir Kasimir selbst stand. Ich führte ein Selbstgespräch in Gedanken und sagte zu mir: ‚Du liebst sie beide, du liebst sie im Geist und in der Wahrheit . . . nicht con amore. . . . Kasimir freilich ist ganz Seele,

sagt die Fürstin; auch Sidonie ist ganz Seele. . . .' Und jetzt erschien mir plötzlich das Bild der Fürstin, so wie sie aussah, wenn sie nicht von der Gesellschaft belebt wurde, mit ernsten Zügen, darin sich der Schmerz um die Welt tiefer einschrieb, umwölkt von Sorge, leidenden, auch heftigeren Gemüts. . . . Ich sah sie vor einer Sternenkarte mit vielen Zeichen. Dann verschwand das Bild wieder.

‚Wollen Sie morgen mit mir in die Kirche gehen? Nach Madonna al Sasso hinauf?' fragte jetzt Kasimir.

‚Gern,' antwortete Sidonie, ‚aber wissen Sie, ich bin protestantisch.'

‚Wie seltsam!' meinte er betreten. ‚Ich hatte gar nicht daran gedacht, daß Sie das sein könnten.'

Ich bemerkte, daß sie errötete. Das tat mir leid, und ich sagte: ‚Ihnen beiden wird es leicht fallen, die christliche Einheit wieder herzustellen.'

Im Verfolg des Gespräches gestand sie, daß sie den katholischen Kultus und die alten katholischen Kirchen gern sehe, aber bisher sich nicht recht getraut habe, unseren Gottesdiensten beizuwohnen, aus Furcht, durch Unkenntnis der Zeremonien und Gebräuche aufzufallen. Kasimir erbot sich, sie zu begleiten und ihr alles zu erklären, soweit es erklärbar sei; es schien ihn zu freuen, daß sie wenigstens Interesse daran nahm. Mich wunderte dies an ihm, denn ich hielt nichts von solcher Romantik, fand schon die von 1800 albern und kümmerlich, die von 1914 vollends als einen reinen Mißbrauch. Aber ich blickte in die sanften Augen Sidonies und dachte, daß sie wohl doch zu denen gehöre, die ‚den Herrn tief im Herzen tragen'. . . .

‚Bringt Sie aber die Philosophie nicht von der Religion ab?' fragte ich sie. Da errötete sie etwas schuldbewußt und sagte: ‚Ich bemühe mich, das eine mit dem andern zu vereinigen; ich will von allem das Beste wählen, und meine Religion ist vielleicht etwas eklektisch.'

‚Oh!' entfuhr es mir, nicht so ganz wider Willen, und ich sah die junge Dame, dann Kasimir lächelnd an. Auch erwartete ich, Kasimir würde etwa sagen, daß, seit der Sohn Gottes für uns am Kreuz gestorben ist, sich alle eklektischen Spielereien eigentlich aufgehört haben sollten. Er war verlegen, mochte auch gewiß etwas Ähnliches denken, blickte aber Sidonie schließlich voll Hingebung an und lud sie wieder ein: ‚Also, wir gehen morgen früh nach Madonna al Sasso.'

‚Aber gewiß,' sagte sie zärtlichen Tones.

Damit sie sich unter vier Augen gute Nacht sagen könnten, empfahl ich mich jetzt. Sidonie hielt meine Hand fest; ihre Hand war sanft und elektrisch. ‚Ich bin Ihnen so dankbar,' sagte sie, ‚Sie sind für mich wie ein väterlicher Freund.' — Es war mir

unmöglich, in ihre Augen anders als mit Liebe zu sehen. Und dennoch war ich traurig, daß Kasimir soeben seinen Standpunkt nicht bestimmter vertreten hatte, auch ihretwegen selbst. Indes, sie war ja so zart, wie sie jetzt leicht vornübergebeugt vor mir stand, so unendlich zart, daß man ihr mit Festigkeit schon weh zu tun fürchten mußte — das war wohl auch Kasimirs Gefühl gewesen —, und dennoch, als ich nun versonnen die Treppe hinaufstieg, dachte ich, ob ein so zartes Wesen nicht eben etwas Festen bedürfe, daran sie sich halten könne, und ob Kasimir, wenn er in dieser ernstesten Angelegenheit so behutsam auswich, nicht sich und ihr selber schadete. Dies quälte mich, bis ich einschlief und mein Geist in freiere Gefilde schweifte. . . .

* * *

Siebentes Kapitel.

Die Notizen, Betrachtungen und Bekenntnisse Kasimirs, die mir (ich erwähnte es schon) unter bestimmten Umständen später zugekommen sind, tragen nicht alle ein genaues Datum. Es ist jedoch ganz klar, daß die — gekürzt — im Nachstehenden wiedergegebenen Seiten in der Nacht vom 19. auf den 20. Oktober, also im Anschluß an den geschilderten Abend, geschrieben sein müssen. Kasimir also schrieb in jener Nacht (unter anderem), was folgt:

„. . . ein seelisches Bedürfnis, zu lieben, das besonders in der letzten Zeit eine solche Stärke erreicht hatte, daß ich mitunter glaubte, daran ersticken zu müssen. Und dabei konnte ich, so viel Frauen ich auch sah und obwohl ich mancher von ihnen Liebe einflößte, keine lieben. Es war mir einfach unmöglich. Ich erlebte es ja gegenüber meiner armen Olga Aschewska. Ich hatte mir doch geradezu vorgenommen, sie zu lieben, weil dieses immer verschwiegene Bedürfnis meiner Seele, zu lieben, mir unerträglich schmerzhaft geworden war. Ich hatte auch schon begonnen, Frau Olga Liebes zu sagen — die Arme!, es schien sie so glücklich zu machen —, aber ich sah ein, daß es Worte ohne Inhalt waren, daß sich der Inhalt zu den Worten nicht in mir einstellen wollte. Ob das wohl bei vielen Menschen so ist, nämlich daß man alle seine Liebe aufsammeln muß für den einen Gegenstand, den man noch nicht einmal gesehen hat, den man aber erwartet? So, wie ich alle Liebe aufsammeln mußte auf sie, die heute endlich gekommen ist, auf Sidonie, die ich so lange erwartet habe.

Ich liebe Sidonie so über die Maßen, weil ich nur Sidonie lieben kann.

All meine Liebe hat ihr schon gehört, bevor ich sie kennen gelernt habe, so sehr, daß ich meine Liebe weder absichtlich noch irrtümlich einer anderen schenken konnte.

Ganz anders scheint es bei ihr selbst zu sein. Und wenn ich Gott nicht so dankbar sein müßte, daß er mich jetzt mit Sidonie zusammengeführt hat, dürfte ich ein wenig Trauer darüber empfinden, daß es bei Sidonie nicht so war wie bei mir. Denn sie hat mir selber gesagt, daß sie ‚nicht eigentlich' auf mich gewartet habe, aber daß sie, als sie mich sah, sofort gewünscht habe, daß ich sie lieben möge; sie habe deutlich gefühlt, als ich bei Tisch sie zum ersten Male ansah, daß ich sie mehr lieben würde, als irgendein Mensch sie geliebt habe.

Es scheint, daß *meine* Seele das Bedürfnis hat, zu lieben, die *ihre* das Bedürfnis, geliebt zu werden. Sie kann wohl auch von andern geliebt werden. Ich kann nur sie lieben, sie allein, und darum liebe ich sie so maßlos.

Ob sie wohl eines Tages aus dem Zustand, von mir geliebt zu werden, heraustreten und mich dann von sich aus lieben wird?

Aber schon wieder ertappe ich mich auf einer Undankbarkeit gegen Gott, der sie auf meinem Weg erscheinen ließ! Anstatt glücklich zu sein, sie, die ich schon so lange geliebt habe, jetzt von Angesicht zu Angesicht lieben zu dürfen, überlege ich schon, ob sie mich liebt oder lieben wird.

Genug, daß es ihr gefällt, von mir geliebt zu werden! Das ist, worüber ich jetzt glücklich sein soll und glücklich sein will. Und für dieses Glück will ich sie lieben, lieben ohne Grenzen und Ende. . . .'

* * *

Achtes Kapitel.

Kasimir und Sidonie verbrachten fast den ganzen Tag zusammen, vom frühen Morgen an, wo sie jeweils zu Madonna al Sasso hinaufstiegen, bis zum späten Abend, wo sie noch im Salon des Hotels plauderten. Es kam ihnen zugute, daß es diesen Herbst wenig Fremde in Locarno gab. Unser Hotel zum Beispiel war fast leer. Vor allem gab es fast keine Bekannten. Ich hätte mich sonst verpflichtet gefühlt, die zwei Liebenden zu warnen oder vielmehr Kasimir zu bitten, auf den Ruf der jungen Dame Rücksicht zu nehmen und sich weniger oft mit ihr zu zeigen, da sie doch ohne weibliche Begleitung war. Sidonie hatte die alte Dame aus Holland, an die sie gewiesen war, nur zuweilen aufgesucht und keinen Versuch gemacht, uns mit ihr zusammenzubringen. Ich vermutete daher, daß sie, die alte Dame, ganz ententistisch gesinnt war und Sidonie sich langweiligen Erörterungen über unsere Bekanntschaft entziehen wollte. Vielleicht aber zog sie einfach vor, möglichst viel mit Kasimir zu sein. Für meinen Teil glaubte ich nur innerhalb des Hotels darauf halten zu sollen, daß ihre Unzertrennlichkeit nicht allzusehr auffiel, und ich gesellte mich daher im Hause jeweils zu ihnen. Ich bemühte mich aber,

dies ihnen selber so unauffällig wie nur möglich zu machen. Sie bemerkten mich jedoch, auch wenn ich anwesend war, nicht besonders deutlich; denn (wer möchte ihnen daraus einen Vorwurf machen?) sie sahen nur sich selbst, sie hörten auch nur den Schlag ihrer Herzen, und der Lärm, welchen der Jahrmarkt des Lebens schlägt, drang nicht zu ihren Ohren.

Es konnte mir nicht verborgen bleiben, daß ihre Liebe sich bald zu heißer Glut steigerte; denn immer hingen ihre Augen aneinander und tranken sich ihre Blicke. Mir schien, daß Kasimir ohnmächtiger war vor der Gewalt der Liebe, ja sich selber preisgegeben hatte! Wenigstens blieb Sidonie äußerlich immer gleich sanft; ein wenig Stolz war in ihren Blicken zu lesen, obschon diese wärmer und wärmer strahlten; zuweilen überzog ihre Augen ein feuchter Glanz; dann erschien sie glückselig.

Ich fragte mich allerdings, wie es in Zukunft werden sollte. Das beste für die beiden wäre gewesen, im ersten Glück zu heiraten, damit die Flamme ihrer Liebe alsbald zum Herdfeuer ihres Lebens geworden wäre, da sie dessen doch so sehr bedurften, so sehr, wie so ziemlich alle Menschen dessen bedürften, wenn es auch so wenige gibt, denen es gewährt wird. Übrigens wunderte ich mich, daß ein Mensch wie Sidonie, die ohne Zweifel zärtlichkeitsbedürftig war und zudem von rührender Offenheit, sich nicht schon in jüngsten Jahren verheiratet hatte.

Als ich bei Kasimir gelegentlich eine Andeutung in diesem Sinne machte, sagte er mir, daß sie ihm ihre früheren Herzensangelegenheiten erzählt hatte. Es schienen ihrer, so mußte ich schließen, verschiedene gewesen zu sein. Sie hatte sich gesehnt, geliebt zu werden, und sie war viel geliebt worden. Aber ihr Geist, der des Zarten und Feinen bedurfte, wachte über das Zärtlichkeitsbedürfnis ihres Herzens, und wo immer sich an den Männern, die sie umschwärmten, rohere Begierde verriet, wich sie jäh in sich zurück. Kasimir meinte, daß sie — ihren Erzählungen nach — in der Art, Beziehungen zu lösen, eine erschreckende Härte und Schroffheit geübt haben müsse.

‚Und macht Ihnen das nicht Angst?‘ fragte ich ihn.

‚Sie sagt, ich sei anders als die andern,‘ antwortete er.

Zu mir sagte Sidonie einmal in seiner Abwesenheit: ‚Vor ihm fürchte ich mich nie. Er ist so zart in allem, er ist wie ein Knabe...‘ Ich fand das richtig, aber für die Zukunft von Nachteil. Er war ersichtlich von ihr und seiner Liebe abhängig; das tat mir leid für ihn und vielleicht noch mehr für sie.

Übrigens hatte ihr Kasimir von seiner eigenen Vergangenheit nichts erzählt. Sie wußte also nichts von ihm, und dies schien sie ungeduldig zu machen. Ich stellte ihn zur Rede und tadelte ihn wegen seines Mangels an Vertrauen. ‚Das ist es durchaus nicht,‘ antwortete er mit ziemlicher Bestimmtheit, ‚und wenn ich schon

annehmen muß, daß Ihnen irgendjemand von meiner Vergangenheit gesprochen hat, so darf ich Ihnen vielleicht erzählen, womit diese Vergangenheit geendigt hat? Damit nämlich, daß die Dame, die ich liebte, mir zum Abschied sagte: „Tue es mir niemals an, daß du unsere Liebe zum Gegenstand einer Erzählung für eine andere machst!“ . . . Sehen Sie, und daran halte ich mich.‘

Ich konnte nicht umhin, mit Sorge an die Zukunft dieser zwei mir so werten Wesen zu denken.

* * *

Neuntes Kapitel.

Wie ausschließlich sich Sidonie und Kasimir auch liebten und nichts taten als sich lieben; wie artig sich Kasimir auch benahm und wie natürlich es war, daß eine junge Dame, im Entzücken über diese in der Tat ausnehmende Artigkeit, auf vieles andere vergaß — Kasimir war von angeborener Liebenswürdigkeit, aber jene äußerste Ruhe, Zartheit und Verehrung, mit der er sich jetzt, obgleich seine Seele glühte, in allem, in Rede, Haltung, Miene, ja selbst im bloßen Schweigen benahm, verlieh der von ihm geliebten Frau den Rang einer Königin —, und wie weltvergessen die beiden in diesen ersten Tagen auch dahin leben mochten, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß die natürliche Verschiedenheit ihrer Charaktere, ebenso wie die Verschiedenheit ihrer Meinungen und Lebensansichten das eine oder andere Mal zum Durchbruch kam. Und dies um so eher, als Kasimir sich selber innerlich immer mehr vor seiner Liebe preisgab, schon fast gänzlich preisgegeben hatte, während er Sidonie fast unumschränkt gelten ließ. Es lag durchaus an ihm, daß sie dadurch verleitet wurde, sich als Herrin zu fühlen, ja diese Hingabe seiner selbst zu unterschätzen und als selbstverständlich hinzunehmen. Es lag ebenfalls an ihm, daß Sidonie alsbald von Dingen, Menschen und auch von sich selber mit größtem Freimut sprach, indes er, wenigstens von sich persönlich, so gut wie nie etwas vernehmen ließ. Er bejahte sie in allem, sie aber erfuhr von ihm fast nichts. So schwächte er sie, indem sie bei ihm nirgends einen Widerstand fand. Wenn er so fortfuhr, mußte er sie egoistisch machen, — und es gibt nichts Schwächeres als eine egoistische Seele, wie bedeutend sie sich auch fühlen möge. Nichts Schwächeres gibt es; denn sie hat keinen Halt, wird der Schmeichelei zugängig und am Ende wehrlos eitel; sie hat keine Kraft, weil ihr die eigentliche, wahre und einzigste Quelle der Kraft, der Opferwille, versiegt. . . . Kasimir war im Begriff, Sidonie zu verderben, indes er glaubte, sie nicht genug verehren zu können.

Sidonie ihrerseits war lebendig und auch Frau genug — denn im Opferwillen hat die Vorsehung das weibliche Geschöpf bevorzugt —, um sich in der allerersten Zeit noch hiegegen zu wehren.

Sie wollte nicht immer Göttin sein und versuchte zu Anfang manchmal, das Weihrauchgewölk zu zerstreuen. Sie wollte kameradschaftlich mit ihm leben, plaudern, womöglich diskutieren (dies lag ihr, weil sie noch studierte) und vielleicht sogar, wenn auch in der liebevollsten Gesinnung der Welt, mit ihm streiten. Auch wollte sie dabei gerne erfahren, ob Kasimir ‚gescheit' sei. ‚Er muß ja gescheit sein,' sagte sie einmal zu mir, ‚aber ich will es wissen.' — ‚Hat er sich denn noch nichts davon anmerken lassen?' fragte ich lächelnd. — ‚Doch, man merkt ja an allem, daß er gescheit ist, aber ich glaube, er interessiert sich für nichts!' rief sie bekümmert aus.

Ich versuchte ihr begreiflich zu machen, daß sie sich irre. Denn ich glaubte Kasimir schon jetzt besser zu kennen; er hatte doch manches gelernt, sehr viel gedacht, noch mehr erraten. Aber da er eine sehr geringe Meinung von jeder Art intellektueller Bildung hegte, sich von ihr geradezu abschloß, indes sein rein religiöses Weltbild um so inniger hütete, überhaupt alles nur vom Religiösen her auffaßte und betrachtete, so lehnte er stillschweigend jede Diskussion ab, die ihm als nur weltlich, materiell oder noch rein wissenschaftlich erschien. Er tat dies mit so viel Geschick und Konsequenz auch Sidonie gegenüber, daß sie ihn natürlich für träg und interesselos halten mußte. Ich gestehe, daß es mich angenehm berührte, zu sehen, wie er bei aller Hingabe an sie sich damals in seinem Wesentlichsten noch intakt erhielt und sich darüber nicht zu Auseinandersetzungen verlocken ließ. Hierüber war ihm Sidonie, die sehr gerne und sehr gut sprach, auch noch mitten im Lernen, also neugierig und wissensdurstig war, zuweilen beinahe böse. Und ich mußte Kasimir schließlich nahelegen, sie nicht mit einem artigen Schweigen oder mit geschicktem Ausweichen zu verletzen, dort, wo sie etwas von ihm zu wissen oder seine Meinung ernsthaft zu hören begehre.

‚Nun sag' du mir einmal, Kasimir,' begann sie eines Abends, ‚sag' du, der du doch ein so guter Christ bist . . .'

‚. . . es sein möchte —' warf er ein.

‚Ja, du Lieber du, der es also gern sein möchte —, sag' du mir einmal, worin eigentlich der Unterschied zwischen Christus und Buddha liegt, überhaupt zwischen der christlichen Religion und den großen Religionen im Orient. . . .'

Er sah sie liebevoll an und sagte: ‚Der Unterschied liegt in Christus.'

‚Sag's genauer!'

‚Christus ist der Sohn Gottes. Buddha ist ein Mensch gewesen. Christus ist für uns am Kreuz gestorben; wir werden durch ihn erlöst. Das weißt du doch, Sidonie!'

‚Ja. Aber sag' mir noch mehr darüber!'

‚Es ist nur ein Christus. Hingegen gibt es viele Buddhas.'

‚Aber es heißt doch im ganzen Orient, in allen Religionen des

Orients, ganz wie im Christentum: daß man seine Mitmenschen lieben, auch daß man sich selbst überwinden muß und daß man nur so sich allmählich erlösen, das heißt, zu immer geistigeren Lebensformen gelangen kann — bis man sich selber völlig abgestreift hat und schließlich das Nirwana erreicht.'

‚Das sagt das Christentum aber nicht, Sidonie.'

‚Wieso nicht, Kasimir? Gibt es übrigens nicht Stellen im Sonnengesang eures Franziskus von Assisi, die ebensogut in den Vedas oder im Laotse stehen könnten?'

‚Ja, wir leben in einer mißlichen Zeit, Sidonie! Alle Pantheisten und Romantiker zitieren heute den heiligen Franziskus.'

‚Du weichst schon wieder aus, Kasimir!'

‚Vielleicht. Ich will aber damit nur sagen, wie groß der Unterschied ist.'

‚So sag' doch mehr davon, bitte, sag' endlich, wie du's meinst!'

‚Ich meine so, Sidonie: Alle orientalische Religion bleibt immer innerhalb des Kosmischen, auch wenn das Kosmische selbst natürlich nicht etwa materialistisch gedacht ist; das Geschöpf bleibt nur ein Teil dieses kosmischen Ganzen, in das es, sich vergeistigend, sich selbst wieder auflöst. Das Christentum aber durchbricht das Kosmische, hält an der Individualität fest, verheißt und verlangt die individuelle Erlösung, und die ewige Seligkeit ist kein kosmisches, sondern ein persönliches Weiterleben.'

‚O ja, ich verstehe, was du meinst, Kasimir! Aber denkst du nicht, es sei viel verlangt, daß man in einer einzigen, kümmerlichen, kurzen Menschenexistenz das ewige Heil erringen soll?'

Kasimir sah ihr lange in die Augen. Irgend etwas ging in ihm vor, aus seinen Zügen sprach eine unbestimmte ferne Angst.

Mir fiel, ich wußte nicht wieso, plötzlich die Erscheinung ein, die ich kürzlich vor seiner Türe erlebt hatte.

‚Meinst du nicht,' fuhr Sidonie mit rührendem Eifer fort, ‚meinst du nicht, daß es menschlicher ist, den Menschen mehrere Existenzen durchlaufen zu lassen, wie dies der Glaube an die Wiedergeburt annimmt, so viele Existenzen, als so ein armer, schwacher Mensch eben braucht, um — nun ja, um in den großen Frieden einzugehen?'

‚Menschlicher wäre dies, ja, Sidonie. Aber das Christentum ist unmenschlich.'

‚Um Gottes willen, das sagst du, Kasimir, du, ein Katholik?!'

‚Du mußt nicht erschrecken, du Liebe! Gott wußte wohl, daß er Unmenschliches verlangt, indem der Mensch in dieser einen, einzigen, nie wiederkehrenden, grauenhaft kurzen Existenz zum ewigen Heil gelangen soll. Und deshalb schickte er uns seinen eigenen Sohn, Christus, der für uns am Kreuze gestorben ist, damit wir der Gnade

der Erlösung teilhaftig werden. Ohne Gnade geht es freilich nicht, Sidonie. Niemals!'

Er schwieg und glaubte, nun genug gesprochen zu haben. Er schien zu leiden.

Sidonie, in ihrer Freude, ihn endlich selber zum Sprechen gebracht zu haben und zu erfahren, daß er ‚wirklich gescheit' war, merkte es nicht. Sie frug weiter: ‚Aber nun sag', Kasimir, ist die orientalische Idee von einer allumfassenden, kosmischen Synthese nicht doch sehr schön und zugleich, was die Kreatur betrifft, die sich nur im ganzen erlösen und auflösen kann, auch demütig — und zerreißt nicht das Christentum die Synthese, ja sogar den einzelnen in sich selber — und macht nicht die überlebensgroße Aufgabe, die das Christentum zu stellen scheint, den Menschen zu einem überheblichen Geschöpf?'

‚Sidonie! Du bist so schön. Aber hüte dich, in den letzten Dingen wenigstens, hüte dich, dein Urteil ästhetisch zu treffen! Das Leben ist nicht schön, Sidonie; auch in Indien ist das Leben nicht schön. Es ist nur eine neue Romantik, die davon schwärmt, daß es dort schöner sei — Buddha selbst ist anderer Meinung darüber gewesen. . . . Die Idee der „Synthese" finden gewisse Europäer jetzt schön, aber nur, weil sie ihnen bequemer ist. Für Buddha selbst hatte es eine ernstere Bewandtnis, mit der Synthese und mit allem. . . . Das Christentum vollends ist durchaus unbequem! Das Christentum ist die Fesselung ans Wirkliche. . . . Hier, jetzt, in jedem Augenblick, sofort muß begonnen und Ernst gemacht werden, nicht irgendwann und irgendwo. . . . Ja, der Kosmos ist zerrissen und der Mensch in sich selber gespalten. . . . Hochmütig, meinst du, könnte es die Kreatur machen, daß ihr durch die Erlösung am Kreuz eine so furchtbare Pflicht auferlegt worden ist, die Pflicht, dieser Erlösung teilhaftig zu werden? Verzweifeln müßte der Mensch vielmehr, zerbrechen jedenfalls muß er — denn nur zerbrochen begreift er, daß er ohne die Gnade das Heil nicht findet — und auch so noch bleibt er behaftet mit der schauerlichen Angst, die Gnade und das Heil zu verwirken.'

Sidonies sanfte Augen und Züge schienen von einem innern Widerstreit bewegt zu sein. Sie betrachtete Kasimir, der jetzt starr auf den Boden blickte, lange und aufmerksam. Endlich schüttelte sie den Kopf und sagte lächelnd zu mir: ‚Möchte man es glauben, daß ein so zarter Mensch so hart reden kann! Es ist sonderbar.'

Da hob Kasimir das Haupt und sah sie an. Und seine Augen füllten sich wieder mit der gleichen unbeschreiblichen, abgrundtiefen Zärtlichkeit wie in jenem Augenblick, da er Sidonie zum erstenmal leibhaftig gesehen hatte.

Ich aber empfand von neuem ein Gefühl der Sorge, und zum erstenmal erklärte sich mir dieses bisher vage Gefühl, indem mir der

Gedanke kam: So über alle Maßen dürfte man einen Menschen eigentlich nicht lieben. Kasimir liebt Sidonie zu sehr. Es ist unchristlich, er gefährdet sein Heil.

— — — — — — — — — — — — —

Traurig sagte ich den Liebenden gute Nacht.

* * *

Zehntes Kapitel.

Kasimir und Sidonie fuhren fort, die Süße ihrer Seelen zu kosten. Er blieb dabei, sich ihr anheimzugeben; er verharrte ruhig im Glück der Gegenwart und dachte nicht weiter an künftige Tage, obwohl er sich inzwischen als mit ihr verlobt betrachten durfte. Dazu war es verwunderlich rasch gekommen, aber es war selbstverständlich gewesen vom ersten Tage an. — Ueberhaupt mochte einem das Tempo ihrer Seelen rasch erscheinen, zumal Sidonie so zart und sanft, Kasimir so ruhig und bescheiden war; ihre Glut aber brannte innerlich und nahm alles vorweg. Daß sie von nun an zusammengehörten, empfanden sie als schicksalsmäßig vorausbestimmt. Allerdings lebte diese Empfindung unterschiedlich stark in ihnen. Kasimir gehörte Sidonie zu eigen; sie gehörte daher gewissermaßen noch sich selbst. Sie empfand das Mißverhältnis, denn die innere Sicherheit der Frau besteht darin, jemandem ganz zu gehören. Sidonie war deshalb zuweilen unruhig, aber sie hatte zu wenig Lebenserfahrung, um sich diese Unruhe zu deuten. Und was sie vor allem beunruhigte, war gerade Kasimirs so rätselhafte Ruhe.

‚Es gibt Menschen,‘ sagte sie einmal zu mir, ‚die das Geheimnis haben. Kasimir hat das Geheimnis. Vielleicht ist er deshalb so ruhig? Ich fühle seine unbegrenzte Ergebenheit. Er gehört mir ganz. Zuweilen aber wünsche ich mir, er möchte recht hart und fest zu mir sein. Das kann er wohl überhaupt nicht? — Bin ich kindisch? . . .‘ Sie sprach zu mir ‚wie zu einem väterlichen Freund‘. Ich liebte sie sehr, ich verstand und tröstete sie. Aber ich konnte Kasimir nicht beraten; er war sehr empfindlich, und ich hatte keine Macht über ihn. Viel eher hätte Sidonie Rat von mir angenommen. Aber ich fand, daß sie sich ganz ihrer Natur gemäß verhielt. An ihr war nichts auszusetzen; ihre Fehler gingen auf Kasimir zurück.

Unter solchen Gedanken saß ich schweigend neben ihr, und ihre Miene machte nicht den Eindruck, daß sie durch meine Worte wirklich getröstet sei. Da fragte ich sie zu guter Letzt: ‚Was ist das eigentlich, was Sie das Geheimnis nennen?‘

‚In seinem, Kasimirs, Falle ist es dies: daß er, wie ich sehe, sich vollkommen nach innen verhält und nach außen keinen Vordergrund hat. Alles, was ihm zustößt, läßt er, ohne irgendwie dagegen äußerlich zu reagieren, nach innen einmünden. Und er schweigt dazu, schweigt immer. Er schweigt, wenn man ihn verletzt, er schweigt,

wenn man ihn lobt. Er schweigt noch dazu nach innen. Und obwohl ich seiner ganz sicher bin, so ganz, wie ich keines Menschen je sicher gewesen bin, obwohl ich ihn ganz habe, so habe ich ihn doch gar nicht. Manchmal bin ich deshalb zornig auf ihn und möchte ihn, wie gesagt, reizen, gegen mich böse und streng zu sein. Aber es gelingt mir nicht. Er ist mir zu ergeben, er schweigt nach innen und läßt dazu ein paar artige Worte vernehmen. ... Das meine ich mit seinem Geheimnis.'

Einmal fragte ihn Sidonie des Abends und in meiner Gegenwart: ‚Was machen wir denn einmal, wenn wir verheiratet sind, Kasimir? Was hast du vor zu tun?'

‚Zu tun?' fragte er zurück.

‚Nun, ich meine, wie du dich beschäftigen willst.'

‚Mit dir, Sidonie!'

‚Ja, ja, aber du mußt doch auch irgend etwas machen; man wird mich doch fragen, wer und was du bist!'

Er errötete: ‚Ich bin Kasimir N. N., und das genügt.' Er sagte dies mit ziemlicher Würde.

Sie schien betreten zu sein und schwieg einen Augenblick. ‚Ja, das ist ganz recht,' fuhr sie dann fort, ‚aber du bist doch jung, du mußt doch irgend etwas tun. ...'

Kasimir errötete noch mehr. ‚Sidonie!' sagte er zärtlich.

‚Ja, Kasimir? ...'

‚Wir kennen uns kaum mehr als acht Tage, Sidonie. Ist es für jetzt nicht genug, einander gefunden zu haben und für einander da zu sein?'

‚Doch, Kasimir, verzeih'! Ich hab' ja auch nur gemeint, du müßtest dich doch für irgend etwas interessieren — und wär's am Ende nur, daß du etwas mit mir läsest, daß wir für uns studierten oder sonst dergleichen. Gefiele dir das gar nicht? ... Und, wie gesagt, wenn mich etwa mein Bruder fragt, was du treibst, muß ich doch irgend etwas sagen können. Wenn ich ihm nur deinen Namen sage, so wie du mir vorhin, so genügt ihm das nicht. Bei uns in Holland genügt ein Name nicht. ...'

‚Bin ich denn ein Name, Sidonie?' fragte er und errötete abermals. Sie konnte ihm nicht widerstehen und lächelte zärtlich, wenn auch bekümmert.

Am andern Morgen fragte mich Kasimir plötzlich, ob ich nicht in Bern etwas für ihn zu arbeiten hätte. Ich hatte dort irgend eines der unzähligen Bureaus für charitative Kriegsarbeit inne und lud ihn sogleich aufs wärmste ein, mitzuarbeiten.

‚Ist es wirklich von Nutzen für irgendwelche Menschen? Und kann man auch etwas dabei lernen?' fragte er weiter.

Ich bejahte diese Fragen und fügte hinzu, daß er, wenn er wolle, die Bekanntschaft einer Menge Menschen dabei machen könne, aus der Diplomatie und anderer.

Er lächelte. ‚Es ist nur wegen Sidonie . . .‘ sagte er.

‚Das freut mich sehr,‘ gab ich zur Antwort. ‚Vielleicht finden Sie von da aus irgend eine Tätigkeit für später.‘

Über seine Miene huschte ein Schatten von Bitterkeit. Er mochte wohl an alle seine früheren Versuche, sich einen Beruf zu schaffen, denken, an jene mißglückten Versuche, von denen mir die Fürstin erzählt hatte.

Wie dem auch sein mochte, so freute ich mich über seinen Entschluß und beglückwünschte bei Gelegenheit Sidonie zu ihrem Einfluß auf ihn. Was jedoch weder sie noch ich wußte und was sich erst bei anderem Anlaß viel später offenbarte, war, daß Kasimir von dem Gespräch mit Sidonie tief verwundet weggegangen war, daß er aber sein Leid schweigsam in sich vergrub. Wir ahnten nichts davon! Das macht, wir wußten weder, wie unaustilgbar sich der Schmerz über jene früheren gescheiterten Versuche in ihm eingegraben hatte und wie furchtbar er damals zwischen Welt- und Selbstverachtung, bald das Leben, bald sich selber der Schuld an seinen Mißerfolgen zeihend, hin und her geworfen worden war. Noch wußten wir, daß er sich aus alledem in seine Menschenwürde, die sich jetzt so bedeutend an ihm ausdrückte, wie in eine letzte Zufluchtsstätte geflüchtet hatte. Wir verstanden also nicht zulänglich, was dies in seinem Munde hieß: er sei Kasimir, und das genüge. . . . Und Sidonie konnte nicht ahnen, daß er eben nach jenem Gespräch die folgenden, viel später bei ihm gefundenen Zeilen schrieb:

‚— — — In welche Welt bin ich da hineingeboren! Die Voraussetzung, in ihr etwas zu tun und zu vollbringen, ist, lügen zu können. Und die Fähigkeit, in allen Lebenslagen zu lügen, nennt sich Sinn für die Wirklichkeit. Das ist jener Sinn, von dem man mir immer gesagt hat, daß er mir mangle. Und infolge dieses Mangels bin ich in der bürgerlichen Welt nichts geworden. — Aber ich glaubte doch, nicht erleben zu müssen, daß mich eine Frau, der es vom ersten Augenblick an gefällt, daß ich sie liebe — gefiele ihr's denn, wenn ich nichts wäre? —, im zweiten dann fragt: „Was bist du, was soll ich meinem Bruder sagen, das du bist?!“ — — Oh, Sidonie! Wenn es dir doch gefällt, daß ich dich liebe, und da ich dich so unsäglich liebe — warum bist du so wenig stolz, um auf mich eitel sein zu wollen? Und dich in Gedanken darauf vorzubereiten, was du deinem Bruder und der Welt vorzumachen habest, das ich sei —‘

Von alledem also wußten wir nichts. Vielleicht hätte es die Fürstin erraten, ja sicher, sie allein. Denn sie wußte, wer er war, und daß dies genügte. Aber ihr Rat, da sie fern war, konnte Sidonie nicht zu Hilfe kommen.

* * *

Elftes Kapitel.

Es ging auf Ende Oktober, mein Urlaub lief bald ab; auch Sidonie wollte Anfang November nach Bern, um ihre Vorlesungen zu hören. Kasimir hatte sich zur Mitarbeit an meinem Bureau entschlossen, und so war es ausgemachte Sache, daß wir uns in Bern alle wiedersehen würden. ‚Liebe Freunde,' sagte ich einige Tage vor der Abreise zu Sidonie und Kasimir, ‚liebe Freunde, ich darf Sie schonend darauf aufmerksam machen, daß es in Bern nicht so still sein wird wie hier in Locarno, daß Sie sich dort weniger oft, mindestens aber weniger lang zusammen sehen lassen dürfen, mit Rücksicht auf Fräulein Sidonie und auf ihre Bekannten, und überhaupt — ich möchte Ihnen also lebhaftest empfehlen, die letzten stillen Tage hier noch recht zu genießen.'

‚Was Sie uns nicht vergebens empfohlen haben sollen, nicht wahr, Kasimir?' antwortete Sidonie voll Zärtlichkeit, und er küßte ihr heiß die Hand.

Die Folge davon war, daß sich die beiden jeweils morgens, nach dem gemeinsamen Gang zur Madonna al Sasso, auf welchem Kasimir bestand, von dort weg zu langen Spaziergängen aufmachten, auch die erste Mahlzeit außerhalb des Hotels einnahmen und erst abends heimkehrten. Und auch dann blieben sie noch unzertrennlich sitzen bis in die späte Nacht. Sie übertrieben das Beisammensein vielleicht, aber wer hätte ihnen solche Übertreibung mißgönnen mögen? Ohne Zweifel waren sie in diesen Tagen vollkommen glücklich, und ihre Seelen flossen in eins. Es war, als wollten sie nimmer voneinander lassen und als ob die Stunden einen unwiederbringlichen Wert für sie hatten. Es war ihre glücklichste Zeit. Kasimir beklagte, je näher der Tag der Abreise rückte, desto tiefer und untröstlicher das Ende dieser stillen Tage. Ja, er schien darüber verzweifelt zu sein. Vergebens stellten ich und Sidonie selbst ihm vor, daß ihrer auch in Bern schöne Zeiten harrten. Er lächelte sie nur trüb und zärtlich an, aber sprach wenig. Am vorletzten Tage trat er aus seiner gewöhnlichen, verehrungsvollen Entfernung heraus und bat Sidonie mit bewegten Worten, ihre Abreise zu verschieben. Ich war erstaunt, so sehr war dies gegen seine sonstige Art und Artigkeit. Sidonie konnte seine Bitte nicht erfüllen, wenn sie nicht den Termin zur Einschreibung in die Kollegien versäumen wollte.

‚Aber wozu denn überhaupt diese Kollegien?' rief er traurig aus.

‚Es kommt mir heute ja auch nicht mehr so wichtig vor,' meinte Sidonie, ‚aber du mußt doch einsehen, daß es der Bekannten wegen nun schon nicht anders geht.'

Er sah es widerstrebend ein. Und im Grunde hatte er recht; er wollte schon etwas ganz Bestimmtes und Vernünftiges, nämlich, daß Sidonie und er sich noch einige Zeit ausschließlich gehören sollten, ohne das Gerede und Getue der Gesellschaft sowie der Menschen



Bruno Goldschmitt/Satan.

(Aus dem Dreiangeldruck „Esther und Hiob", Verlag H. v. Weber, München.)



überhaupt. Aber das ließ sich nun nicht mehr ändern, und für meinen Teil fand ich, daß es auch sein Gutes hatte. Denn sie liebten sich wirklich über die Maßen; besonders aber liebte Kasimir Sidonie maßlos. Er war überhaupt nur noch Liebe. Es schien mir doch erfreulich, daß er sich in der Welt, die er vergessen hatte, wiederfinde, sich und das Maß der Dinge. Denn es hatte doch wohl etwas Beängstigendes, ihn so vollständig dem einen Gefühl preisgegeben zu sehen. Sidonie, bei all ihrer Glückseligkeit, war noch immer fast gleich sanft, ihr Wesen behielt eine für ihre jungen Jahre bemerkenswerte Unveränderlichkeit. Ihretwegen brauchte man sich nicht zu sorgen.

Auch alles, was sie auf ihren weiten Spaziergängen geplaudert haben mochten, genoß sie vielleicht mehr obenhin und beharrte dabei auf sich selbst. An einem der letzten Abende, als wir nach dem Essen zu dritt zusammensaßen, sagte sie lächelnd: ‚Denken Sie, Kasimir will mich zum Katholizismus bekehren!'

‚So . . .?' antwortete ich fragend, denn die Sache erschien mir zu ernst für ein bloßes Unterhaltungsthema. ‚Nein, Sidonie, so meine ich es eigentlich nicht. Ich freue mich nur, daß es dich interessiert, davon zu hören.'

‚Es ist mir auch alles sehr interessant,' gab sie zu; ‚auch erscheint es mir schön, nur fremd, etwa so wie ein sehr schönes Schauspiel....'

‚Das ist ein schlechter Erfolg Ihrer Bemühungen, Kasimir,' ließ ich mich hinreißen zu bemerken, ‚und Sie werden Fräulein Sidonie im besten Falle aus einer philosophierenden Protestantin zu einer Romantikerin machen. Das sollten Sie ihr und dem Katholizismus ersparen, der nichts für die Romantik kann, die man ihm heute wieder einmal antut.'

Ich war mir vollkommen bewußt, daß ich ihn tief getroffen hatte, und mußte in Kauf nehmen, auch Sidonie dabei zu verletzen. Die junge Dame sah mich nur mit großen Augen erschrocken an, und da es mir in der Tat völlig unmöglich war, anders zu ihr zu sein als immer nur lieb, entschuldigte ich mich sofort und sagte: ‚Sie dürfen überzeugt sein, daß ich im Grunde für Sie, allerdings zugleich gegen Kasimir gesprochen habe.'

‚Ja, Sidonie,' sagte dieser, ‚das habe ich auch so verstanden, und es ging in keiner Weise gegen dich.'

‚Und geben Sie mir in der Sache recht?' fragte ich ihn.

‚Ja, in der Sache durchaus. Nur haben Sie in diesem besonderen Falle vielleicht vorschnell geurteilt.'

Mit diesen rätselhaften Worten überließ er mich meinen Gedanken.

Ich verhehlte mir damals nicht, daß ich an Kasimir manches gerne anders gehabt hätte. Trotzdem wandte sich ihm meine Zu-

neigung immer inniger zu. Ich konnte es auch nicht für eine persönliche Schwäche halten, daß ich diesen Menschen liebte. Er hatte das so an sich. Die andern, die ihn kannten, liebten ihn ja auch: die Fürstin, Paula Ranowska, Graf Joseph, dessen Schwester, ihre Kinder, und überhaupt wurde er viel geliebt. Eine Zurechtweisung wie die mir von ihm erteilte vermochte mich daher nicht gegen ihn aufzubringen, sondern stimmte mich bloß nachdenklich, jedenfalls viel eher besorgt um ihn als ärgerlich. — Was aber hätte ich, was hätte wohl auch die Fürstin oder sonst jemand von denen, die ihn aufrichtig liebten, was hätte aber besonders ich darum gegeben, wenn ich zu dieser nämlichen Zeit nur wenigstens dieses eine nachstehende Blatt von ihm hätte lesen können, das ich dann mit allen andern zusammen später erhielt! . . . Wieviel besser hätte ich Kasimir verstanden, wieviel deutlicher den Abgrund gesehen, dem er sich schon damals näherte, und wieviel leichter hätte ich, vielleicht zusammen mit der Fürstin, ihm damals raten, helfen und ihn zurückhalten können! Aber seine geradezu vollkommene Schweigsamkeit versperrte uns ja allen den wirklichen Zugang zu ihm. Am 28. Oktober also hatte Kasimir geschrieben:*

,Locarno, 28. Oktober.

. . . und so bestand bis vor ganz kurzer Zeit meine Freude darin, jedes Geschöpf zu lieben, das mir des Weges kam, eben immer den „Nächsten" zu lieben. Und die Vorwürfe meiner Freunde zielten, indem sie mir mangelnde Teilnahme an ihren Angelegenheiten vorwarfen — mit Unrecht, wie ich bestimmt weiß —, darauf, daß ich von der Liebe zu meinem jeweiligen Nächsten im Augenblick immer ganz in Anspruch genommen wurde. Die liebe, gütige Fürstin hat mir einmal vorgehalten, daß ich darin ungeistig lebe; denn Christi Gebot verlange nicht, jede nächstbeste Kreatur gewissermaßen mit der Wärme der Seele zu umarmen, sondern worauf es bei der Nächstenliebe ankomme, sei die geistige Absicht und Gesinnung, d. h. Bereitwilligkeit, die Kindschaft Gottes in allen seinen Geschöpfen anzuerkennen. Obwohl ich nun durchaus eingesehen habe, daß die Fürstin, indem sie allen Geschöpfen mit dieser geistigen Gesinnung gegenübertrat, in einzelne aber sich besonders vertiefte und ihnen alles erdenkliche Gute erwies, zum Beispiel mir selbst — daß sie also auf diese Weise viel mehr wirkliches Gute leistete als ich, dessen Seele immer auf Wanderung war und vielleicht in der Tat manchmal dem premier-miserable-venu, einem beliebigen „Nächstbesten", ihre Liebe schenkte — wobei im Grunde nichts Positives herauskam —, so glaubte ich doch, auf meine Weise Christus zu folgen, und ich war

* In den wiedergegebenen Notizen Kasimirs habe ich mir Kürzungen erlaubt, dort, wo sie mir durch Takt und Diskretion geboten schienen.

dabei zufrieden. Mit dieser Zufriedenheit ging ich in das Haus Gottes und holte mir neue Kraft zu neuer Liebe. Feinde habe ich wenige, wenn auch sehr heftige, gehabt; aber immer ist es mir gelungen, sie wirklich zu lieben, für ihr Wohlergehen zu beten und sie Gott zu empfehlen.

Außer dieser einen Freude meines Lebens genoß ich eine zweite, ungleich höhere, welcher jene erste untergeordnet und eingefügt war: Wenn ich noch vor ein paar Wochen in meiner Kammer oder in der Kirche zu Gott betete, so fühlte ich, daß ich Gott wahrhaft liebte, mit allem, was ich bin und habe, und daß meine Liebe zu mir und zu jeglichem andern Geschöpf immer nur eine einzelne Anwendung meiner Liebe Gottes war, nicht aber eine Ablenkung von ihr oder eine Einschränkung. Meine Liebe Gottes war immer mit mir; wie tief ich auch strauchelte, ich fühlte sie und erhob mich wieder zu ihr: und wenn ich Gutes tat und aufrecht stehen durfte, so fühlte ich sie stets über mir und beugte mich unter sie. So war es gut für mich. Gewiß sah ich viele Menschen um mich, denen große Erfolge im äußeren Leben beschieden waren, während sie mir, wohl infolge meiner Anlage, versagt blieben. Aber ich hatte jene stillen Freuden im Leben, sie machten mich allmählich zu einem ruhigen Menschen, und vielleicht war mir innerlichst eine tiefere Ruhe verliehen als vielen andern, obwohl man mir nachsagt, leicht ergriffen zu sein dort, wo die andern noch „kaltes Blut" bewahren.

Natürlich — mein Leben war bei alledem nicht eitel Wonne, das weiß ich; wahrscheinlich habe ich in den letzten Jahren mehr traurige und einsame Stunden durchgemacht, als mir gut tat; denn es hungerte ja mein Herz gar oft, zuweilen fast unerträglich. Aber es war doch eine gewisse christliche Ordnung in meinem Leben.

Wie aber steht es jetzt mit mir, jetzt, seit ich Sidonie liebe? Was ist mir, seit ich sie liebe, geschehen? Von ihr gewiß nichts Böses. Denn sie, die Sanftmütige, verlangt ja überhaupt nicht von mir, sie nimmt nur hin, was ich ihr gebe. Von ihr kann ja nichts Böses kommen; denn die Himmelskönigin selbst hatte sie mir ehedem gezeigt und versprochen. Liebe ich sie nicht eben deshalb um so mehr, da sie durch eine sichtbare Fügung des Himmels auf meinen Weg geführt worden ist? Durfte ich nicht eben deshalb mich ihr um so rückhaltloser zu eigen geben, da sie mir von oben bestimmt worden ist?

Ja, ich habe mich ihr ganz zu eigen gegeben, und ich habe nichts zurückbehalten. Außerdem, daß ich ihr gehöre, bin ich nichts mehr.

Daß sie mich vielleicht weniger liebt als ich sie, oder vielmehr, daß es ihr genügt, von mir geliebt zu werden — dürfte mich das empören?

Mich hätte sie ja, wenn sie mich auch nicht liebte. Nur ich habe zu verlieren an ihr, nicht sie an mir. Sie hat mich ganz. —

Grauenhaft freilich ist mir die bloße Vorstellung, daß sie mich je verließe. Meine Seele hat sich ihr ergeben, sie hat sie genommen. Niemals könnte ich mich selbst zurücknehmen. Weil sie mir vom Himmel bestimmt war, durfte ich mich so an sie verschenken. Tödlich ist der Gedanke, daß sie sich je von mir trennte — ich würde mich so entwertet fühlen, daß ich nicht weiterleben könnte.

Aber *woran liegt es*, daß, wenn ich jetzt zu Gott bete, meine Worte hohl klingen? Daß meine Liebe Gottes beinahe ein inhaltsloses Wort geworden ist, eine Form ohne Seele, eine leerschwingende Glocke?

Ich will mich nicht darum anklagen, daß die Schöpfung um mich versunken ist, daß ich der Menschen nicht mehr gedenke, die mich lieben, weder der Fürstin, die mich doch in Rom vor der Verzweiflung gerettet hat, der ich mich seither schulde, noch etwa der Baronin Aschewska, noch Anna Ranowskas, dieser Heiligen, noch aller anderen, die lieb und gut zu mir waren. Und ich will mich auch darum noch nicht bös nennen, daß ich nicht mehr wie ehedem ins Leben hinausgetrieben werde, um den Nächsten, den Nächstbesten zu lieben. Denn die Vorsehung schien doch selbst zu wollen, daß ich jetzt Sidonie liebe. Es ist so unsäglich süß, Sidonie zu lieben. Und ich kann doch nicht mit einem Teil meiner Seele Sidonie lieben, mit dem andern aber auf die Straße laufen, um damit „den Nächsten" zu lieben! Man soll den Nächsten lieben wie sich selbst. Aber *ich liebe mich ja selbst nicht mehr*, ich bestehe nur noch darin, daß ich Sidonie liebe! Ich bin doch so wenig oder so völlig ein Nichts geworden, daß Sidonie schon darüber nachdenken muß, was sie den Menschen etwa sage, daß ich sei und tue; daß ich schon selbst versucht wäre, darüber nachzudenken, wie ich dieses mein Nichts aufblähen könnte, damit es den Menschen „imponiere" und Sidonie sich vor ihnen etwas darauf zugute halten kann — wenn ich überhaupt eine Fähigkeit hätte, mich aufzublähen und zu imponieren — — —

Aber das wäre alles nicht arg. Nur dies eine erschreckt mich, daß mein Gebet zu Gott hohl geworden ist, daß ich die Liebe zu Gott nicht mehr lebendig fühle.

Vielleicht liebe ich Sidonie mehr als Gott, einen Menschen mehr als Gott? Vielleicht habe ich meine Seele preisgegeben?

Weh' mir, daß ich nicht maßhalten kann! Denn ich liebe wirklich *nur* Sidonie. Sidonie aber ist daran unschuldig. Sie, die immer Sanfte, nimmt nur die Liebe hin, die ich ihr gebe. Ach, und es ist so schön, sie so zu lieben — ich kann nicht mehr anders!

Zuweilen aber möchte ich zur Fürstin flüchten, mich zu ihren Füßen setzen, das Gesicht in ihren Schoß legen, damit ich ihr nicht in die Augen sehen muß — und ihr alles sagen.

Aber auch das kann ich nicht. Und darf es auch nicht. Denn die Fürstin, als Frau, würde wohl Sidonie anklagen, die Schuldlose — als ob sie etwas dafür könnte, so von mir geliebt zu werden, der ich doch nur noch dies eine Glück kenne, sie so lieben zu dürfen!'

— — — — — — — — — — — — —

* * *

Zwölftes Kapitel.

Einen Tag vor der Abreise von Locarno erreichten mich Nachrichten der Fürstin, denen das dringende Ersuchen beigefügt war, ihr alsbald solche über Kasimir zu geben, da ihr ‚dieses Sorgenkind' deren hartnäckig vorenthalte. Sie wolle übrigens gar nicht von sich sprechen, glaube, mich aber doch bitten zu sollen, Kasimir nahezulegen, es mit seinen gesellschaftlichen Pflichten etwas genauer zu nehmen. Nicht einmal der kranken Ranowska habe er, und wäre es nur mit einer Ansichtskarte gewesen, nachgefragt, geschweige denn sonst jemandem. Die Kinder Olga Aschewskas ließen mich übrigens bitten, Kasimir, von dem niemand eine Photographie habe, hinterrücks zu knipsen, falls ich einen Apparat bei mir hätte. — Ob die Kinder nicht von der Mutter angestiftet seien? . . . Sie, die Fürstin, habe Kasimir neulich das Horoskop gestellt und fast nur Betrübliches gefunden. Es müsse irgend etwas los sein mit ihm; er habe ihr seit Jahren, wenn sie getrennt waren, jeweils täglich geschrieben, aufrichtig wie einer treuen Schwester, und diesmal seit zwölf Tagen überhaupt nicht. ‚Und obwohl er, wie Sie aus alledem entnehmen können, die Sorge in keiner Weise verdient, die mich für ihn beseelt, so empfehle ich ihn um so dringender der Ihrigen. . . .'

Ich suchte Kasimir sofort auf und erreichte ihn eben noch, als er mit Sidonie das Vestibül durchschritt, um auszugehen. ‚Sagen Sie, Kasimir, können Sie mir den Gefallen tun, sich auf fünf Minuten von Fräulein Sidonie zu beurlauben und wenigstens einige Zeilen an die Fürstin zu schreiben? Sie ängstigt sich um Sie.'

‚Unter der Bedingung, daß Sie mir gleich sagen, zugunsten welcher Fürstin ich diesen Urlaub geben soll. . . .'

‚Einer um Kasimir sehr verdienten Frau, der Fürstin N. N.'

‚Und von einer so guten Freundin hast du mir nie erzählt?' sagte Sidonie erstaunt. ‚Aber es ist wirklich wahr, ich weiß ja gar nichts von deinem Leben, schon überhaupt nichts.'

‚Über dich habe ich alles vergessen, Sidonie,' antwortete Kasimir und errötete. ‚Ich hätte geglaubt, der Gegenwart einen Vorwurf zu machen, wenn ich in diesen Tagen von der Vergangenheit erzählt hätte. Übrigens schulde ich der Fürstin einen so langen Brief, daß ich vorziehe, ihr heute nacht zu schreiben.'

Ich fragte ihn anderntags unter vier Augen nach diesem Brief. ‚Ich habe ihn geschrieben, aber nicht abgeschickt,‘ gestand er; sein Aussehen war müde, übernächtig und wies weitere Fragen von selbst ab. Ich hielt mich für meinen Teil nicht für berechtigt, der Fürstin etwas von Sidonie zu schreiben; es war ausschließlich seine, Kasimirs, Sache. —

Einige Stunden später saßen wir zu dritt im Zuge nach Bern. Sidonie zeigte sich munter, gesprächig und zukunftsfroh. Kasimir hingegen gelang es nur mit Mühe, seine Trauer über das Ende der stillen Tage in Locarno zu verbergen. Mit einer unverkennbaren Angst und ebensolcher Zärtlichkeit heftete er seine Blicke von Zeit zu Zeit auf Sidonie. — Ich indes freute mich, ihn zum Mitarbeiter gewonnen zu haben, und erhoffte mir für ihn selbst das Beste davon.

* * *

Dreizehntes Kapitel.

Der später mit den anderen Papieren Kasimirs auf mich überkommene, damals geschriebene, jedoch nicht abgesandte Brief Kasimirs — ich veröffentliche ihn hier mit Zustimmung seiner eigentlichen Adressatin — hatte diesen Wortlaut:

‚Liebe, gute und große Fürstin!

Da Sie Gott mit einem so umfassenden Schicksal geschaffen hat, daß in Ihrer Seele mein eigenes Schicksal mitenthalten ist, Sie mich also von Anfang an verstanden haben, und da Sie, eben deshalb, der einzige Mensch sind und bleiben, dem ich mich ganz eröffnen konnte, so werden Sie auch verstehen, was ich Ihnen heute zu sagen habe.

Verzeihen Sie, bevor ich beginne, mein Schweigen. Es rührt daher, daß ich seit acht Tagen nicht mehr im Besitze meiner selbst bin, eine glückliche und zugleich sehr furchtbare Tatsache, die wohl ein Schweigen rechtfertigt; weiß ich doch nicht, ob ich je wieder in Besitz meiner selbst gelange.

Ja, meine Fürstin, ich bin besessen, aber, wie ich weiß, von einem guten Engel! Sonst wäre es ja um mich geschehen.

Ich liebe.

Das junge Mädchen, das ich liebe, heißt Sidonie N. N.

Sie ist unbeschreiblich. Also erzähle ich Ihnen weiter nichts von ihr als diese äußerste Äußerlichkeit, daß sie auch von gutem Haus ist, was Ihnen ihr Name von selber sagt.

Hingegen erzähle ich Ihnen gern von meiner Liebe zu ihr. Ich liebe Sidonie so wie, ja, wie ein Heide den Pan in der Zeit der Weinlese, das heißt mit Selbstaufgabe.

Bitte, erschrecken Sie nicht. Ich flüchte mich in diesen heid-

nischen Vergleich, weil ich mich davor fürchte, es auf christlich zu sagen. Denn ich weiß, daß der Christ die Erfüllung nicht in einem Menschen sehen und irdische Liebe für den Christen nicht mehr (aber auch nicht weniger) sein darf als dies: daß Liebende, in Ansehung ihrer Unvollkommenheit, den christlichen Weg einander in allem gehen helfen. Nein, Sie sollen nicht erschrecken, Sie sehen ja, daß ich dies noch weiß. — Und ich denke, der jetzige Zustand ist der Überschwang des Glückes; Gott, der es gesandt hat, wird mir verzeihen und mich nicht wegwerfen.

Derzeit freilich habe ich mich selber weggegeben, an Sidonie. Aber wenn wir einmal miteinander leben, werden wir gewiß einander wiederfinden und zusammen unser ewiges Heil suchen.

Nicht wahr, Fürstin, das wird dann das Rechte sein. Bitte, ziehen Sie jetzt noch keine Schlüsse auf meine Liebe, lassen Sie mich jetzt glücklich darin sein, Sidonie ganz zu gehören. Daß wir dann miteinander Gott gehören und ihm unsere Liebe unterordnen, daß wir also Christen bleiben werden, das hoffe ich ganz fest.

Von mir ist außerdem zu erzählen, daß ich auf eine Einladung des treuen X. X. hin beschlossen habe, in Bern an seinem Bureau mitzuarbeiten. Auch Sidonie geht nach Bern; sie will dort studieren.

Ich wäre lieber hier in Locarno geblieben. Mir ist bang, mein Glück in eine große Stadt zu tragen.

Denn sicher, liebe Fürstin, ich bin ungemein glücklich. Bitte, glauben Sie es mir. Schreiben Sie mir, wie es mit Ihrer Gesundheit bestellt ist und ob Sie Sidonie kennen lernen wollen.

Mit zärtlichem Handkuß

Ihr

Kasimir.'

(Schluß folgt.)

Bruno Goldschmitt / Von Wilhelm Matthießen

Um eine Kunst in ihren Gesetzlichkeiten, in ihrem letzten Wesen zu erfassen, muß man wohl von einem bestimmten Kunstwerk, nicht von der Kunst, noch weniger vom Künstler ausgehen. Und ebensowenig ist es möglich, einen Künstler recht und gerecht zu werten, wenn man das Urteil auf vorgefaßte Kunstdogmatik gründet: auf Rangordnungen und Gegensätze etwa wie Klassisch-Romantisch, auf Gleichungen wie Barock = germanische Kunst und anderes mehr. All diese Wertmesser scheinen eher Ästheten- als Künstlerspiegel zu sein. Auf jeden Fall aber sind sie nur zu leicht dazu angetan, die absolute Maß- und Wertungsskala zu fälschen. Denn sie machen zeitliche Bedingtheiten wie etwa klassizistische, revolutionäre, reaktionäre Strömungen vielfach zum Kriterium für künstlerische, also mehr oder minder absolute Geltung.

Diesem von allen Einmaligkeiten unabhängigen Wesen der Kunst, dem Überpersönlichen und Außerzeitlichen beim Künstler kommen wir näher, wenn wir von dem ausgehen, was eben auch der Kunstler als sozusagen unveränderlich Gegebenes vorfindet; von dem, was nur der Masse, der Zusammensetzung, nicht aber dem Inhaltlichen, dem Wesen, dem Wert nach verändert werden kann: Homer arbeitete so gut mit dem Wort wie Goethe. Das Material also und in Verbindung damit auch das Handwerkliche ist das ‚Sesam tu dich auf‘ für den Schatzberg der Kunst.

An einigen anspruchslosen Beispielen sei das ein wenig erklärt, ehe wir zu dem Holzschneider übergehen, dessen ‚Handwerk‘ wir heute anschauen. Und diese Beispiele nehme ich aus der mir am nächsten liegenden Kunst: dem Handwerken am Worte. Will man etwa in Worten dem Wunsche Form geben, in eines Menschen Herz möge die Ostersonne aufgehen, so wird man vielleicht sagen: ‚Die Ostersonne gehe in deinem Herzen auf.‘ Aber diese Ausdrucksweise gibt in ihrer Prägung noch nicht das Poetische, das Bildhafte des Gedankens; sie bleibt infolge der dem Gefühlten und Gewollten gegenüber noch zurückgebliebenen Durchbildung des Handwerklichen weit unterhalb der Schwelle des dichterischen Gedankens, der erst durch folgende Wortumstellung richtiger getroffen wird: ‚Die Ostersonne gehe auf in deinem Herzen.‘ Indem also das Wörtchen ‚auf‘ durch die neue Einordnung auch eine gewichtigere Dynamik bekommt, vermag es auch das Schweben, das aufstrahlende Steigen der Sonne formal sichtbar und fühlbar zu machen. Noch ein zweites Beispiel. ‚. . . Was wir lieben, Christe, bist du / Unser Heimweh bist du / der Berge dunstiges Blau. Dein Atem der Sturm, dein Segnen der wehende Wind. Deine Liebe der Lenz, des Sommers pfingstliche Sonne dein Geist und Tod, / Christe, dein Kuß! . . .‘ Hier sei nur auf die beiden ‚du‘ (vor den den ersten beiden /) verwiesen: die Takte klingen in dem gehaltenen, leise verschwebenden u-Laut aus. Und in diesen Vokalen, die mit Absicht an den Taktschluß gestellt sind, klingt das sehnsüchtige Melos der vorausgehenden Noten weiter, über Zeit und Raum

hin. Stünden diese ‚du' an anderen Stellen, dann würden die zwei Sätze zu rein rethorisch-rationalen Phrasen. Weiter bezeichnet der letzte / zwischen ‚Tod' und ‚Christe' einen Schnitt in den Rhythmus, wodurch eben durch ein ‚handwerkliches' Mittel der neue Gefühlswert ‚Tod' herausgehoben wird. Man braucht nur, durch Einfügen von O etwa, diesen Griff ungeschehen zu machen, um dann einzusehen, wie banal der Satz ohne die hart aneinanderstoßenden Hebungen klingen würde.

Ist der Ausdruck ‚Handwerk' für diese Arbeit am Material der Kunst zu gering? Gewiß nicht. Gerade die Möglichkeiten, die der Werkstoff zuläßt, wie auch die Beschränkungen, die er dem Künstler auferlegt, sind der Schlüssel zur Kunst. Und darum könnte es gut sein, in unseren Tagen, einer Zeit, die mit allzu verächtlicher Gebärde über das Material der Kunst schaltet, die auf Entstofflichung der Kunst hinauswill, ohne zu bedenken, daß der Stoff nur durch sich selbst zu überwinden ist, — einer solch genialischen Zeit das Werk eines Künstlers vorzuhalten, der, wie Goldschmitt, zu allererst aus dem Handwerk schafft. Und wenn Goldschmitts Kunst auch nicht über dies Handwerkliche hinauskäme, dann müßte man doch schon darin, daß er seine Blätter, wie die des großen Bibelwerkes,* ausnahmslos selbst in Holz schneidet, eine schöne und bedeutungsvolle Regung neuen und ehrlicheren Kunstgewissens sehen. Gewiß, sehr vielen ist es unbekannt, daß fast keiner von den Holzschnitten, die wir in unseren Büchern haben, vom Künstler selbst geschnitten wurde. Sogar ein Menzel (in Kuglers ‚Geschichte Friedrichs des Großen') ließ sich seine Zeichnungen von einem Holzschneider machen; er selbst arbeitete nur mit Stift und Feder. Aber Menzels Handwerker war ein Künstler, wie ihn später nie mehr ein Zeichner gefunden hat. Und so sieht man wieder, wie die Trennung von Kunst und Handwerk zerstörend auf die Entwicklung der Kunst eingewirkt hat. Und nicht nur das. In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts begann die sich von Jahr zu Jahr vervollkommnende Reproduktionstechnik die handwerkliche Arbeit des Künstlers zu verdrängen, überflüssig zu machen. Bleistift und Feder aber ließ sich leichter und ziersamer führen als Grabstichel und Messer. Und so verflüchtigte sich nach und nach der Ernst und die Gediegenheit in den graphischen Künsten. Man verlernte das harte Ringen mit dem Stoff und freute sich, ohne diese schwere Fron nun ganz der Idee, dem Gedanken dienen zu können. Die Folge? Die Idee wurde klein, die Gedanken blieben aus. Denn in allem Menschlichen ist Seele an Leib, Idee an Stoff gebunden. Was wäre aus der Malerei geworden, wenn man eine Möglichkeit erfunden hätte, die Farbengebung nach bestimmten Tabellenindikationen mechanisch aufzutragen? Aus der Musik, wenn man aus einem aufgestellten Thema mechanisch den Verlauf der Sinfonie abzuleiten gelernt hätte?

* Bisher zwei Mappen mit je sechs Blättern erschienen. Die ganze Holzschnittfolge wird 30 Blätter umfassen. (Verlag Bruckmann, München.)

Bruno Goldschmitt nun ist einer der ersten gewesen, die es unternommen haben, den Holzschnitt aus den Bedingtheiten und Möglichkeiten des Handwerks und Materials neuzuschaffen. Wir sahen, was diese Tat rein als solche, kunstgeschichtlich, bedeutet. Was sie dem Künstler selbst für seine Kunst gab, gehört wirklich erst an die zweite Stelle. Über so vieles wird ja die Zeit und die Geschichte hinwegschreiten, obschon das rein Formale der Tat und des Gedankens für die Entwicklung unverloren bleibt.

Aber gerade aus dem Material und der Technik des Holzschnittes, aus diesen strengen Formgegebenheiten, erwächst Goldschmitt in dem Bibelwerk vielfach mit selbstverständlicher Wucht das Inhaltliche; nach und nach stieg es aus dem Zwang des Materials heraus. Denn die Birn- oder Buchsbaumplatte ist eine eifersüchtige Hüterin und Hehlerin ihrer Geheimnisse. Und nachdem die Überlieferung in dieser Kunst so lange unterbrochen war, mußte die Entwicklung des Künstlers auch eine schwere und mühsame sein. Was gab es an Vorbildern, Vorgängern? Eigentlich nichts, als die schönen Drucke des 15. und 16. Jahrhunderts. Von diesen ist Goldschmitt ausgegangen. Man sieht in seinen Fischartbildern und in den Holzschnitten zu einer Neuausgabe von Grimmelshausens Wunderbarlichem Vogelnest noch allzu gut trotz der hier gestalteten prachtvollen Phantastik, die Gebundenheit. Die Form ist in diesen Holzschnitten fast ebensosehr sechzehntes Jahrhundert wie der Inhalt. Es folgte dann die Illustration der beiden Bibelbücher Esther und Hiob.* Hier fühlt man zuerst, wie der Holzplatte ein Hauch der in den Möglichkeiten der Technik ruhenden Metaphysik abgerungen wird, namentlich in den Hiob-Bildern, während ‚Esther' mehr auf das behaglich Chronistische, Anekdoten- oder vielleicht Märchenhafte des Wunderbarlichen Vogelnestes zurückweist. Dieses Metaphysische im Holzschnitt erkannte schon Eichendorff, der in seinem Roman ‚Ahnung und Gegenwart' den Grafen Friedrich von den kindlichen Schnitten in den alten Ausgaben der ‚Deutschen Volksbücher' schwärmen läßt; von diesen Bildern, die in ihren einfachen, schweren Konturen, in dem Andeutenden, dem Schwerfälligen des Striches eine hinter den Dingen schlafende Jenseitigkeit, einen unter allem Sein hinklingenden irrationalen Rhythmus ahnen lassen.

Vielleicht trifft dieses Wort auch Goldschmitts Hiob-Bilder ein wenig. Freilich müssen wir dabei sehen, daß der Künstler eigentlich ein zu routinierter Zeichner ist, um — auf der Holzplatte — ein großer und kindlich gläubiger Metaphysiker sein zu können. Von der Ausdruckskraft der gezeichneten Linie, von ihrem Rhythmus und ihrer Wärme muß ja im Holzschnitt Wesentliches verloren gehen. So ist auch der Entwurf, das gezeichnete Bibelblatt bei Goldschmitt eine ganz andere, innerlich andere

* Vgl. unsere Kunstbeilagen, die von diesem Zyklus den Satan und den Sterbenden Hiob bringen.

Welt als die, welche aus der nämlichen Zeichnung spricht, sobald sie in Holz geschnitten wurde. Die Linie im Holzschnitt hat eben eine durchaus andere Gesetzlichkeit als die in der Zeichnung. Im Holzschnitt fehlt, muß die sanfte Rundung, der melodische Fluß fehlen, die spielenden Lichter, die klingenden Flächen. Alles wird ins Harte, Schwere gewendet; und was in der Zeichnung fast wie ein Sonaten- oder Liedthema anmutet, wird im Holzschnitt zu einem zusammengerissenen, fast eckigen, mächtigen sinfonischen Thema. Aber die Durchführung einer solchen ‚Thematik' verlangt gebieterisch ein Ausgehen vom Holzschnitt selbst und nicht von der Zeichnung.

Unter diesem Gesichtspunkte muten manche der älteren Blätter Goldschmitts uns mehr als Holzschnitt, mehr als aus dem Material und der Technik des Holzes geschaffen an, als dies oder jenes Bibelblatt. Und doch ist gerade hier, gerade in diesem Arbeiten aus der Zeichnung, wieder eine bedeutsame Entwicklung zum eigentlichen Holzschnitt und über den alten Holzschnitt hinaus zu spüren. Denn Goldschmitts Meisterschaft im Zeichnen gab und gibt ihm ein Mittel an die Hand, das rein Illustrative der Alten, des 16. Jahrhunderts, zu überwinden. Von Blatt zu Blatt gelingt es nämlich dem Künstler mehr, rein mit dem Handwerklichen alle Leere zu überwinden, alle Flächen wundervoll zu beleben; die räumliche Tiefe und die Zusammenfassung alles einzelnen wird bedeutsamer, fester und — holzschnittgemäßer. Aus einer Vergleichung des großen vielfigurigen Hiob-Bildes und der ‚Ruth'* wird diese Erkenntnis recht deutlich; und wenn man weiß, daß die ‚Ruth' dreimal in Holz geschnitten wurde, ehe das Blatt die endgültige Form erhielt, dann darf man noch eher davon sprechen, daß Goldschmitt sich nun zu neuer und reinerer Höhe hinaufgearbeitet hat. Die Überwindung eines gewissen manirierten Schwunges im Strich der alten Bilder ist ein geringfügigerer, aber nicht zu übersehender Beweis, zumal da die Größe manches älteren Blattes auf Rechnung dieser harten, fast besessenen geierkralligen Striche zu setzen ist, dieser Striche, die in ‚Wasser, Feuer, Erd' und Luft' stets wiederkehrten und so oft genug zu einer mehr oder minder angewöhnten Geste wurden.

Innerlicher und tiefer wurde die Wirkung von Blatt zu Blatt, freier die Linien, und die Metaphysik spricht mehr und mehr aus der stillen Größe der Dinge als aus gewolltem Überschwang der Linien. Die einfache, gewaltige Größe der Natur führte den Künstler wohl zu diesen strengen und doch klingenden Formen zurück. Und wieder war es die Zeichnung, dies sein eigenstes Gebiet, das ihm neue Tiefe und schöneren, echteren Schwung gab. Freilich verleugnet er auch hier nicht seine Liebe zu übermenschlicher, einsam großer Form. Seine Landschaften — die er auf den Stein zeichnete — haben etwas von der kahlen, erhabenen

* Beide sind diesem Heft beigegeben.

Herbe seines Sündflutblattes, dieser Vision von einem Meer gewaltiger Bergzinken, zwischen denen die Flut rauscht in endlosen Strömen.

Und gerade diese fast nordisch, eddahaft anmutende Strenge, diese rauschende Metaphysik von Licht- und Wasserfluten; dies Schwere, Statuarische der Menschen; das Pathetische, Einfache der Bewegungen; die Gewalt der oft ritual klingenden Gesten —, das alles ist zum guten Teil ein Neuland, welches Goldschmitt sich und der Kunst mit der Technik und dem Material des Holzschnittes, also aus dem Handwerklichen, aus schwerem Ringen mit sprödem Stoff erschlossen hat. Dieser Herbe der Erscheinung, diesem dunklen Ahnen eines Jenseitigen ist ja das sprödeste Material am gemäßesten. Es ist wie Fausts Höllenzwang: ein fast verbissenes In-Erscheinung-Zwingen des Mythos, ureigen dem germanischen Kunst- und Lebenswillen. Wie licht und luftig sind etwa Raffaels Zeichnungen, wie — schön! Wie lieblich die Linien italienischer Musik! Der germanische Geist aber will nicht die Kunst, um Schönheit und Süße in das Leben zu tragen, er will mit der Kunst ein Stück des Lebens, den ‚Geist der Erde' sozusagen beschwören. Die Dinge, das Leben — sie sollen ihr Letztes, Innerstes hergeben, ob das nun schön und beglückend ist oder von tiefer Tragik und vom Tod, vom Nichts der Dinge erzählt.

So ist auch Goldschmitts Kunst ein Teil dieses germanischen Lebenswillens. Düster und schwer ihre Ausblicke, ihre Linien, gespenstisch-unirdisch ihr Licht, ihre Bewegung ein tragisches Sich-solidarisch- und eins-Fühlen mit den Dingen, ein Sichunterworfenfühlen dem einen, weg- und schicksalbestimmenden Gott.

Ob dieses Welt- und Lebensgefühl in seiner Vergegenständlichung durch die Kunst klassische oder romantische Kunst genannt wird, Expressionismus, barockes Kunstgefühl — was soll uns das? Ein guter und rechter Mensch ist auch stets ein guter Musikant. Und wo man klassifizieren muß, da ist stets ein Sprung, ein Bruch im Menschlichen, im Leben, der tiefste Grund. Und die Folge eine Halbheit in der Kunst.

Es bleibt die Frage, ob unsere Zeit dafür angetan ist, ganze, unzerbrochene Menschen und also auch eine ganze Kunst, ein vollkommenes Kunstwerk hervorzubringen?

Doch das ist letzten Endes eine religiöse Frage.

Die Briefe der Lili Schönemann
Von Herbert Johann Holz

Von Elisabeth Türckheim-Schönemann besitzen wir ein Miniaturporträt aus dem Jahre 1800, das die damals Zweiundvierzigjährige an der Seite ihres Gatten darstellt. Von jener Lili, um deren Brotkorb ‚die armen Prinzen allzumal in niegelöschter Liebesqual‘ sich drängten, in deren Park der Bär Goethe weinend sich im Grase wälzte, zeigte das Bild — ihre älteste Tochter hat's gemalt — kaum eine Spur.

Wohl weist es Erinnerungen an eine eigentümlich unauffällige, schalkisch-mädchenhafte Schönheit, wie man sie an süddeutschen Bürgerstöchtern häufig wahrnimmt, einer Anmut, die weniger blendend, als herzlich und vergnügt ist, und die man sich etwa als Bild der Gottfried Keller-Mädchen denken mag; indessen muß man in den Zügen weit zurücklesen, will man die Erscheinung des Mädchens sich vorstellen. Denn unter den hochgezogenen Brauen sehen leidvoll wissend gewordene Augen ins Leere, eine tiefe Furche zieht vom Augenwinkel steil abwärts und redet von Tränen, die sie gegraben. Nicht ohne tiefe Rührung läßt sich der Kopf neben dem behaglich-kultivierten Profil des Gatten betrachten.

Er spricht gleich beredt wie die Briefe, die Heinz Amelung in einem Bändchen der Inselbücherei vereinigt hat, das Andenken einer edelsten Frau der getreuen Liebe einer Nachwelt zu übergeben.

Das Frauenschicksal, Anlaß männlicher Gedanken zu sein, die Silberschale zu bieten, in die der Mann, nach Goethes Wort, goldene Früchte füllt, hat sich an Elisabeth Türckheim anders vollzogen als an Friederike Brion. Das Empirische einer Person ist nicht mehr wahr, sobald ihr Intelligibles der Dichtung angehört. Friederike lebt als Mailied in der Welt fort, und wo sie sich zum Körperbild formt, in der allerentzückendsten Atmosphäre jenes Abschnittes von Dichtung und Wahrheit, über dem sie aufgeht wie ein Stern. Sie stirbt, da der junge Goethe zum letzten Male aus Sesenheim reitet, und die spätere Begegnung mit dem Weimarischen Staatsminister hat etwas seltsam Gespensterhaftes an sich. Der lebendige Mann unterredet sich mit dem toten Anlaß und schreibt darüber einen wehmütig beklommenen Brief an den gegenwärtigen, der Charlotte v. Stein heißt.

Anders Lili Schönemann. Auch hier der Rausch einer Jugendlust, die freilich nicht mehr so ursprunghaft und an sich ist wie die von Sesenheim, die im Taumel reflektiert, die an der Liebe leidet, vor ihr flieht, zurückstrebt und endlich mit jähem Griff die Kette sprengt.

Doch Lili ist nicht tot; als Elisabeth Türckheim wirkt sie fort.

Eine spielende Jungkönigin des Lebens formt sich mit harten Händen zur starken Frau. Das Erlebnis der Liebe Goethes ist nicht ein passives Glück, dem kein anderes Leben mehr folgen kann, vielmehr, echt Goethisch, die formende Kraft, die Leben schafft und Leben erhält.

So wird die Frau, die, als Bäuerin verkleidet, die Kinder an der Hand, das Jüngste auf dem Rücken, aus Frankreich flieht und zudringliche

Rotgardisten mit der Frage ins Gesicht schlägt, ob es freier Franzosen Art sei, hilflose Mütter zu belästigen.

Damit tritt sie zum zweiten Male als Anlaß in die Goethewelt.

Die Drangsale der aus Salzburg vertriebenen Protestanten haben den Dichter tief ergriffen. Der Heroismus der einst geliebten Frau löst den seelischen Antrieb aus, der Hermann und Dorothea schafft.

So bleibt die seltene Frau in Goethes Schaffen. Lili, die Königin des skurrilen Liebesparks, und Dorothea, die Männin, sind die Brennpunkte ihrer Lebenskurve in Goethischer Zeichnung.

Die Inselsammlung setzt zehn Jahre nach der Trennung von Goethe ein, mit einem an Lavater gerichteten Schreiben, das die gewalttätige Umformung dieses Lebens mit erschütternder Deutlichkeit ausspricht.

Sie, der als Mädchen die vornehmste Jugend der Reichsstadt die Folie ihrer Anmut gab, die in buntester Geselligkeit Erwachsene, deren Augen Goethen zu ‚unerträglichen Gesichtern' an den Spieltisch zu bannen wußten, klagt dem älteren Freunde:

‚Ich kenne das Glück, in freundschaftlichen Verbindungen zu leben und fühle das Leere meiner Existenz desto mehr, da mein Herz das Bedürfnis der Liebe kannte; aber jetzt, da mir das Glück Heilung und Stärkung verleihen könnte, jetzt, da mein Herz, durch den Druck der Leiden geschlossen, der tröstenden Freundschaft bedürfte, jetzt wird mir jeder Umgang erschwert, jede Zerstreuung getadelt. Und doch fühle ich, daß mir zu große Einförmigkeit schädlich. Daß sie meine, von Natur zum Leiden gestimmte Seele in einer gewissen Untätigkeit erhält, von der ich einst meinen Kindern vor Gott Rechenschaft geben muß. Aber wie kann, wie darf ich dies ändern? Im Hause meiner Schwiegereltern? Von ihnen abhängend, durch sie bemerkt und beurteilt, wie kann ich es wagen, Stoff zu neuen Entzweiungen zu geben? Nicht nur jede Handlung, jede Depense, jeder Besuch, den ich gebe oder bekomme, alles, alles wird getadelt.'

So schreibt die Siebenundzwanzigjährige, die zehn Jahre vorher einem kleinen Liebesstaat und einem Goethe darin ihren kleinen, tyrannischen Willen aufgedrückt hatte.

Am Schluß aber erklärt sie nachdrücklich, es sei ihr kränkend, ihren Mann als Mitursache ihrer Leiden anzugeben. Er selbst leide unter dem Druck ihrer Seele, und ‚nur darin', fährt sie fort, ‚sind wir verschiedener Meinung, daß er wünscht, mich durch Nichtnotiznehmen an allen Zumutungen frei zu machen, was mir, gegen Eltern, zu schwer wird.'

Das ist schon die Frau, die in einem späteren Briefe die Liebe als das Erste, das Wesentlichste vom Erzieher verlangt, die zehn Jahre nach jenem ersten Schmerzensschreiben dem Freunde berichtet: ‚Wilhelm, ein kraftvoller, derber Junge, der viele Fähigkeiten mit eisernem Fleiß vereint, wird nie kein mittelmäßiger Mensch werden; noch hat er nicht das Liebende und Anschließende seiner Geschwister; ich hoffe, es erkünsteln, wenn ich so sagen darf, es erlieben zu können, denn sein Herz ist gut.'

Nichts könnte diese Frau schöner und nachdrücklicher zeichnen, als das von ihr gepräate Wort: erlieben. Erliebt hat sie sich das Leben selbst, das weithinsegnende, große Frauentum, in dem jeder geborgen war, die tiefe, mütterliche Güte, mit der sie, wie die eigenen Kinder, auch fremde Jugend ihres Kreises betreute. Den jungen Elsäßer Heinrich Redslob etwa, den Hofmeister ihrer Söhne, der während der Revolutionskriege in deutsche Gefangenschaft gerät, dem sie Trostbriefe voll Güte und helfender Umsicht schreibt, bis Türckheims, des Gatten, Einfluß seine Befreiung gelingt.

Ist es Zufall, daß in den Worten, die die Greisin für ihre erwachsenen Söhne und deren Frauen hat, ein Ton, der alten Frau Rat Goethe mitschwingt? Kultivierter, weniger elementar, aber nicht weniger verstehend, klar und lebensbeherrschend. Es ist, als hätte der Geist auf die beiden Frauen zurückgewirkt, auf die eine, die ihn geboren, auf die andere, die er als Einzige zur Gemahlin seiner Jugend machen wollte.

Den letzten Brief, der zwischen Goethe und Lili gewechselt wurde, bringt der Anhang der Sammlung.

Karl von Türckheim reist im Jahre 1807 durch Weimar und wird von der Mutter an Goethe empfohlen. Eine Verspätung des Briefes irrt Goethen über die Person des Besuchers. Er entschuldigt sich bei Lili. Dann aber fährt er fort mit den Worten, die in ihrer gottnahen Schlichtheit zum Herrlichsten Goethischer Prosa zählen: ‚Zum Schlusse erlauben Sie mir zu sagen: daß es mir eine unendliche Freude machte, nach so langer Zeit, einige Zeilen wieder von Ihrer lieben Hand zu sehen, die ich tausendmal küsse in Erinnerung jener Tage, die ich zu den glücklichsten meines Lebens zähle. Leben Sie wohl und glücklich nach so vielen äußren Leiden und Prüfungen, die zu uns später gelangt sind, und bei denen ich oft Ursache hatte, an Ihre Standhaftigkeit und andauernde Großheit zu denken. Nochmals ein Lebewohl mit der Bitte, meiner zu gedenken.

Ihr ewig verbundener Goethe.

Einen Amor, der mit Löwenhaut und Keule bewehrt ist, zeigt das Siegel dieses Briefes.

Dreizehn Jahre aber nach Lilis Tod, und zwei vor seinem eigenen, sagt der Greis zu Eckermann: ‚Ich wäre stolz gewesen, es der ganzen Welt zu sagen, wie sehr ich sie geliebt.‘

Goethes eigenstes Werk war diese Frau, das einzige, das er an einem Weibe erschuf. Denn Elisabeth Türckheim-Schönemann hat die Liebe des Dichters als ureigensten Wert durch ein schweres Leben getragen, das fern vom Geliebten der Jugend sich aufrang, aber gleichen Schritt hielt mit ihm, das fraulich erliebte, was jener männlich erschuf. — Mit der Intuition, die nur das Weib für die Schwester hat, erfaßte die Gräfin Henriette Egloffstein das Wesen dieser Frau. Um das Jahr 1796 schreibt sie an Goethe:

‚Ich sahe zum erstenmale die Lise Türckheim und genoß ein paar schöne, stille Stunden mit ihr ... Es war mir so wohl neben ihr, als wann ich in deiner Iphigenia lese.‘

Kritik

Die deutsche Kriegsliteratur
Von Martin Spahn

I.

Eine peinliche Fülle von Büchern militärischer Befehlshaber und verantwortlicher Staatsmänner, die sich mit dem Kriege oder seiner Entstehung beschäftigen, ist vom Frühjahr 1919 bis tief in den Sommer 1920 hinein auf unser Volk niedergegangen. Hier und da scheint nur Verlegerspekulation den Verfassern die Feder in die Hand gedrückt zu haben. Doch bei der Mehrzahl derer, die sich zu Worte meldeten, ist sichtlich durch die plötzliche Wendung der Dinge zur schlimmsten Niederlage das Rechtfertigungsbedüfnis überstark geworden. Ernstes, nachdenkliches Schweigen die ersten Jahre hindurch hätte die Würde unseres armen, nicht geschlagenen, aber besiegten Volkes besser gewahrt. Nun jedoch, da sich die Flut über uns ergossen hat, ist es Pflicht der politischen und Geschichtswissenschaft, den möglichst großen Nutzen daraus für die Gesamtheit der Nation zu ziehen. Es ist aus der deutschen Kriegsliteratur viel zu lernen, wie immer man sich innerlich zu ihr stellen mag. Sie berichtigt und ergänzt unsere Kenntnisse im einzelnen und läßt vor unseren Augen ein Gesamtbild der Zeit vor und im Kriege erstehen, wie Zeitgenossen nur selten ein Bild ihrer Zeit zu schauen vergönnt sein dürfte. Wohl weht uns aus diesen Büchern viel persönlicher Hader an; viel Widerspruch ist in ihnen. Und doch ordnen sich ihre Verfasser, je mehr man sich in die Bücher vertieft, desto gewisser zu einer Einheit zusammen. Der Krieg hat nirgendwo neuen Männern und einem neuen Zeitalter zum Durchbruch verholfen. Das ist Europas Verhängnis geworden. Auch bei uns war er nur der Ausklang der ihm vorausgegangenen Jahrzehnte. Zu dem Geschlecht von 1888 gehören alle, die aus der deutschen Kriegsliteratur zu uns reden und auf uns einreden, mögen sich gleich manche davon unserer Vorstellung schon als schärfste Widersacher im Kampfe der Meinungen eingeprägt haben. Überraschend nahe rücken sie sich jetzt. Nicht im Grundsätzlichen, nur durch die Verschiedenheit des Temperaments unterschieden sie sich. Zu Wilhelm II. und in seinen Kreis gehören sie sämtlich.

Der Krieg als Leistung auf unserer Seite ist dem Heere und nicht der Diplomatie und Staatskunst gutzuschreiben. Darüber sind wir uns einig. Diese Tatsache spiegelt sich auch in der Literatur über den Krieg. Die Berichte unserer Heerführer sind wesentlich reicher an persönlichem Gehalt als die der Männer im schwarzen Gehrock; sie reden ebenso viel bestimmter zur Sache. Es ist Linie in diesen Berichten. Ihre Verfasser fußten auf einer Überlieferung bei ihrer Vorbereitung auf den Krieg wie bei seiner Führung; sie trafen auch in ihrer Art, die eigene Person sittlich auf den Krieg einzustellen, durch Erziehung und Kameradschaft überein. Wie die Glieder einer Kette, so greifen diese Bücher eins ins andere über. Es ist ein Genuß, sich durch die Folge hindurchzuarbeiten, so wie sich ihr Inhalt gegenseitig trägt und wie wir das eigene Urteil durch ihren Vergleich klären und bereichern können. Die politische Literatur dagegen fällt glatt auseinander. Sie ist der deutlichste Beleg jener trostlosen Zerfahrenheit und jenes verstimmenden persönlichen Widereinanders, wodurch sich unsere

Staatsführung dem Ausland gegenüber schon vor dem Kriege und während des Krieges auch im Innern mattsetzte.

Aus dem Ganzen der kriegsgeschichtlichen Literatur fällt eine Gruppe von Schriften heraus, die ausschließlich der Marneschlacht gilt und deshalb vorweg erwähnt werden mag. In dem ersten Abschnitt des Krieges, dessen Höhepunkt die Marneschlacht bildete, und der etwa bis in den November und Dezember 1914 hineinreicht, scheiterten beiderseits die vor dem Kriege entworfenen Feldzugspläne; es gelang der Führung hüben wie drüben mit knapper Not, die Heere der Vernichtung durch den Gegner zu entziehen. Die letzte Verantwortung dafür auf deutscher Seite trifft den Generalstabschef Moltke. Er ist während des Krieges gestorben und scheint keine Aufzeichnungen hinterlassen zu haben. Dagegen haben die drei an der Marneschlacht nächstbeteiligten Armeeführer, Kluck[1]), Hausen[2]) und Bülow[3]) das Wort zu ihrer Rechtfertigung ergriffen. Der damals persönlich im Osten verwandte General von François, einer unserer scharfsinnigsten Militärschriftsteller, hat daraufhin im ersten Teile eines ‚Marneschlacht und Tannenberg' genannten Buches[4]) das Material schon kritisch zu sichten unternommen. Er sieht in der Verzagtheit und Unsicherheit Moltkes, in dem von der Obersten Heeresleitung veranlaßten unvermittelten Dreinreden des Oberstleutnants Hentsch, vor allem aber in der Führung der 2. Armee durch Bülow die Schuld der Niederlage. Bülow habe an der Maas nicht zugefaßt und sei an der Marne zurückgegangen, als uns das Schlachtenglück dort abermals die Hand entgegenstreckte und zuerst durch die Entschlußkraft und den Schneid des Generals Gronau, dann durch die meisterliche Taktik Klucks ein deutscher Sieg reifte, wie die Weltgeschichte nur wenige kenne. Kluck habe den französischen Umfassungsversuch schon vereitelt gehabt, als Bülow sich durch die Furcht vor ihm erschrecken ließ und den Franzosen doch noch die Früchte des Versuchs in den Schoß warf. Eindrucksvoll stellt François dem Feldzug in Frankreich den gleichzeitigen Feldzug in Ostpreußen gegenüber. Der Vergleich soll zeigen, ‚wie schwer das Brennusschwert der geistigen Tat auf die Wagschale des Erfolges drückt'.

Aus der dem Kriege mehr oder minder in seinem Gesamtverlaufe geltenden Literatur scheinen die Erinnerungen Hindenburgs[5]), Ludendorffs[6]), Falkenhayns[7]), Tirpitz'[8]), Scheers[9]), Steins[10]), Liman von Sanders'[11]), Lettow-Vorbecks[12]), des

1) Kluck, Der Marsch auf Paris und die Marneschlacht 1914. Berlin, Mittler, 1920.

2) Hausen, Erinnerungen an den Marnefeldzug. Leipzig, Köhler, 1920.

3) Bülow, Mein Bericht zur Marneschlacht. Berlin, Scherl, 1920.

4) Berlin, Mittler, 1920. Dazu noch unten Nr. 17. Ferner weniger wichtig Tappen, Bis zur Marne 1914, Oldenburg, Stalling 1920; Baumgarten-Crusius, Die Marneschlacht 1914, Leipzig, Lippold, 1919, sowie ein guter Aufsatz in der Zeitschrift ‚Wissen und Wehr', Jahrgang 1920.

5) Hindenburg, Aus meinem Leben. Leipzig, S. Herzel 1920.

6) Ludendorff, Meine Kriegserinnerungen. Berlin, Mittler 1919. Verkürzte Ausgabe als Volksausgabe 1920. Dazu die verschiedenen Entgegnungen Ludendorffs auf das amtliche Weißbuch: Vorgeschichte des Waffenstillstands.

7) Falkenhayn, Die Oberste Heeresleitung 1915/16 in ihren wichtigsten Entschließungen. Berlin, Mittler 1920.

8) Tirpitz, Erinnerungen. Leipzig, Köhler 1919.

9) Scheer, Deutschlands Hochseeflotte im Weltkrieg. Berlin, Scherl 1920.

10) Stein, Erlebnisse und Betrachtungen aus der Zeit des Weltkrieges. Leipzig, Köhler 1919.

11) Liman von Sanders, Fünf Jahre Türkei. Berlin, Scherl 1920. — Nur ein

Grafen von der Goltz[13]), der Österreicher Conrad[14]) und Krauß[15]), des deutschen bevollmächtigten Generals beim k. u. k. Armeeoberkommando Cramon[16]) und das der Tätigkeit des Generalstabs insgesamt gewidmete Buch Kuhls[17]) den Anspruch auf besondere Hervorhebung zu haben.

Als Buch stellen wohl die Erinnerungen des Großadmirals Tirpitz die wertvollste Gabe dar. Ihnen dürfte literarisch der Bericht Falkenhayns am nächsten kommen. Der österreichische Generalstabschef Conrad hat für sich einen Schriftsteller von Beruf, Nowak, reden lassen. Nowaks Buch ist wie ein Roman geschrieben und liest sich als Roman. Es bringt die zwiespältige Anlage seines Helden, das Genialische in ihm, womit keiner der deutschen Heerführer begnadet war, aber auch sein Versagen über der Ausführung und die Unfähigkeit, aus dem Zwielicht hervorzutreten, dem Leser vortrefflich zum Bewußtsein. Es ist indessen ebenso unerfreulich durch seine blinde Verherrlichung Conrads wie durch die Gehässigkeit gegen jeden, der diesem Feldherrn im Wege stand, zumal gegen Falkenhayn. Wie Tag und Nacht heben sich dagegen Hindenburgs Erinnerungen ab. Wahrscheinlich wird ihnen bei wissenschaftlicher Verarbeitung noch mancher Aufschluß über die strategische Anlage unserer Feldzüge abzugewinnen sein. Ihr erster Eindruck ist doch, daß sich in ihnen die Persönlichkeit des volkstümlichsten unserer Heerführer so klar und lauter widerspiegelt, wie nur er selbst sich zu schildern vermochte. Etwas vom Wesen des alten Kaisers, seiner Ruhe, seines Überblickes über die vor seinen Augen sich abspielenden Parteikämpfe, seiner selbständigen Meinungsbildung, seiner ausgleichenden Wirksamkeit spricht uns aus diesem Buche an. Die Erzählung ist in sich geschlossen, von unantastbarer Sittlichkeit; alles, was sie sagt, macht den Eindruck höchster subjektiver Wahrheit und steht auf festen Füßen wie der Mann selber, der zugleich ihr Verfasser und Held ist. In Hindenburg ist neben dem alten Kaiser und weil das Fürstliche in ihm nicht hinzutrat, sogar besser noch als in diesem der preußische Offizierstyp zur reinsten und stärksten Ausprägung gelangt. Das Preußentum verdankt seinen Offizieren mehr als allem andern die Höhe, zu der es aufstieg. Sie gliederten sich in zwei verschiedene Arten, die Generalstäbler und die Frontoffiziere. Die durchschnittliche Verkörperung der zweiten Art tritt uns in dem Buche unseres ersten Generalquartiermeisters im Kriege, des nachmaligen Kriegsministers v. Stein entgegen. Auch dieses Buch nimmt für seinen Verfasser ein, läßt aber ganz anders wie das Buch Hindenburgs zugleich mit den Vorzügen die Engen und Grenzen des geistigen Wesens erkennen, das dem preußischen Offizierskorps eignete. Manche Züge, die die ganze Körperschaft kennzeichnen, haben sich in den Generalstäblern über ihrer

---

Bild französischer Hinterhältigkeit und Rachsucht will Max Luyken in seiner Schilderung der Gefangenschaft Mackensens geben: Generalfeldmarschall von Mackensen, Von Bukarest bis Saloniki. München, Lehmann 1920. Er gibt aber auch eine gute Übersicht über unsere letzten Wochen auf rumänischem Boden.

12) Lettow-Vorbeck, Meine Erinnerungen aus Ostafrika. Leipzig, Köhler 1919.

13) von der Goltz, Meine Sendung in Finnland und im Baltikum. Leipzig, Köhler. Der Zusammenhang ergibt oben keine Gelegenheit, auf die Schrift nochmals zurückzukommen. Deshalb muß um so mehr betont werden, daß sie sehr lesenswert ist.

14) Nowak, Der Weg zur Katastrophe. Berlin, Reiß 1919.

15) Krauß, Die Ursachen unserer Niederlage. München, Lehmann 1920.

16) Cramon, Unser österreich-ungarischer Bundesgenosse im Weltkriege. Berlin, Mittler 1920.

17) Kuhl, Der deutsche Generalstab in Vorbereitung und Durchführung des Weltkrieges. Berlin, Mittler 1920. Dazu: Höniger, Rußlands Vorbereitung zum Weltkrieg. Berlin, Mittler 1919.

Heranziehung zu der gemeinsamen Leistung ihrer Behörde einseitig stark herausgebildet. Welch ein Leben der Arbeit und Selbstzucht der Generalstab von seinen Leuten forderte, darin läßt uns die Kuhlsche Schrift blicken, und die Erinnerungen Ludendorffs liefern in ihrer erschütternden Sachlichkeit eine kaum noch zu übertreffende Illustration dazu.

Heraus aus der Reihe fallen die Aufzeichnungen Falkenhayns und Tirpitz'. Sie sind mehr die Äußerungen von Politikern als von preußischen Militärs. Der Reiz des Tirpitzschen Buches wird dadurch noch erhöht, daß darin nebeneinander Briefe aus dem Kriege, die die Eindrücke des Verfassers unmittelbar festhalten, und eine hinterher redigierte Darstellung seiner Meinungen und seines Verhaltens im Kriege abgedruckt sind. Außerdem bietet es eine Rechenschaft über die gesamte Laufbahn des Schöpfers unserer Flotte. Die Flotte erwächst vor unseren Augen Zug um Zug. Sie ist nach ungefähr zwanzig Jahren klügster Organisationsarbeit, gewandtester Behandlung der öffentlichen Meinung, tüchtigster technischer Vorbereitung der Vollendung nahe, als der Krieg ausbricht und sie innerhalb weniger Wochen entwertet. Briefe wie Darstellung sind auf den Gegensatz des Großadmirals gegen Bethmann-Hollweg eingestellt; der Gegensatz wird uns in seiner ganzen Stärke lebendig. Tirpitz mutet hier wie der große Überlebende der Strebungen des Bülowschen Jahrzehntes Wilhelminischer Politik an. Er stand dem Nachfolger Bülows mit seinem ganz andern Ausmaße an Initiative und Kraft im Wege, ohne von ihm beseitigt werden zu können, ohne aber auch selbst noch vom Flecke zu kommen; in dem Widerspruche gegen Bethmann und im Widerstande gegen seine Politik verzehrte er sich die Jahre von 1903 bis 1914 hindurch. Dann erlag er dem Kanzler 1916 plötzlich, als er sich endlich, durch den Krieg in eine neue Lage gestellt und innerlich wieder in die Höhe gerissen, mit frischem Tatwillen erfüllte. Wie das Tirpitzsche Buch den Gegensatz seines Verfassers und Bethmanns kündigt, so das Falkenhaynsche den Falkenhayns und Ludendorffs. Falkenhayn legt in seinem Buche beredt Zeugnis für sich selber ab. Aber je deutlicher aus seinem Buche hervorgeht, daß das Haupt der Obersten Heeresleitung in den Jahren 1914/16 ein hervorragender Mann und ein Führer von nicht gewöhnlicher Begabung war, um so mehr greift dem deutschen Leser die verdeckte, aber erbitterte Leidenschaft ans Herz, womit er sich den im Ruf des Volkes bevorzugten Nachfolger herabzusetzen bemüht. In manchem dürfte seine Kritik an Ludendorffs Entschlüssen zutreffen; die Art jedoch, wie er sie kritisiert, kann nicht dazu beitragen, die Achtung vor seiner eigenen Leistung emporzuschrauben. Ludendorffs Wesen zeigt sich in seinen Erinnerungen viel einfacher und grader als das Falkenhayns. Ihn hat sogar in den Monaten nach seinem Rücktritt, wo alles in ihm aufgewühlt gewesen sein muß, die Versuchung nicht verlockt, sich als großen Politiker aufzuspielen und hintennach den Beweis anzutreten, daß er mit Fug und Recht kraft persönlicher Begabung in das politische Gebiet hinübergegriffen habe. Sein Bericht stellt ihn nur als einen ganzen Soldaten vor uns hin, als tüchtigsten aus der Reihe der Generalstäbler, die aus Schlieffens Schule hervorgingen, als wahrscheinlich besten Taktiker des großen Krieges, nicht auch als großen Strategen. Ludendorffs Darstellung bekommt in der Regel etwas Gleitendes, wenn er sich zu strategischen Problemen äußern muß, über die die andern anders dachten und von deren Beantwortung doch der Verlauf des Krieges sich hinterher als bedingt erwiesen hat. Die Erwartung, daß er gerade hier seine Überlegungen besonders scharf nachprüfen und mit den andern klar

abrechnen werde, wird enttäuscht. Am persönlichen Mute zu dem einen wie zu dem andern gebricht es ihm sicherlich nicht; vielmehr wird bei diesen Anlässen die Hauptschwäche seiner Feldherrnveranlagung sichtbar: Er sieht die Dinge zu einfach, zu unproblematisch; er bewegt sich zu unbedenklich in den Bahnen weiter, in die er durch seine Zugehörigkeit zur Schlieffenschen Schule einmal geraten war.

Wenden wir uns von dem raschen Blicke auf den Gehalt der Offiziersliteratur an Persönlichem zu der Frage nach der sachlichen Ausbeute, die sie bieten, so geziemt es sich wohl, zuvor noch einmal des Werkes zu gedenken, in dem uns schon im Kriege eine Übersicht über alle seine einzelnen Handlungen und ein Versuch ihrer Bewertung dargeboten wurde, wie ihn die Literatur unserer Feinde nicht hervorzubringen vermochte. Jetzt nachdem ein großer Teil der Mithandelnden selbst gesprochen hat, darf Hermann Stegemann die Feststellung verlangen, daß er in seiner ‚Geschichte des Krieges‘[18]) schon 1914 und 1915 mit der Sehergabe des Dichters die großen Linien des Kriegsverlaufes richtig und lebendig nachgezeichnet hat. Erst 1916 scheint seine Kraft erlahmt zu sein, weil ihm die innere Beziehung zu den gewaltigen Vorgängen unter dem Drucke der Stimmung in der neutralen Schweiz, vielleicht auch in jenen Deutschen, mit denen er in Berührung kam, verloren ging. Denn so hervorragend sein Vermögen der Einfühlung in die furchtbare Tragödie der Schlachtfelder war, nicht die gleiche Gabe angeborenen Verständnisses brachte er für die politischen Kräfte mit, durch die erst wahrhaft zur Tragödie wurde, was sich auf den Schlachtfeldern abspielte.

Der Verlag Karl Curtius hat als Buch drei Besprechungen herausgegeben, die Hans Delbrück der Offiziersliteratur in den ‚Preußischen Jahrbüchern‘ widmete.[19]) Soweit Delbrück darin seine Meinungen über unsere Politik im Kriege wiederholt, mit leidenschaftlicher Zuspitzung gegen Ludendorff, hat ein Widerspruch kaum noch einen Zweck. Sie treffen mindestens so weit am Ziele vorbei wie die des angegriffenen Generals; nur ist der Unterschied zu machen, daß Delbrück eine politische Sachkunde für sich in Anspruch nimmt, die Ludendorff für sich ausdrücklich ablehnt. Anders steht es mit der Kritik, die Delbrück an den kriegerischen Maßnahmen übt. Sie ist im einzelnen vielfach ergiebig. Insgesamt hat sie das Ziel, nachzuweisen, daß von den beiden Formen der Kriegführung, die Delbrück gelten läßt, der Niederwerfungs- und der Ermattungsstrategie, für uns nur die zweite anwendbar war, jedoch unter der Einwirkung einer falschen Auffassung der Strategie Friedrichs des Großen durch den Generalstab außer von Falkenhayn vor Verdun nicht angewandt wurde. Delbrück sieht darin den Grund, weshalb wir den Krieg verloren. Haben wir ihn nicht vielmehr verloren, weil wir politisch ungerüstet in ihn hineingingen und weil es daraufhin auch unsere Kriegführung an der richtigen Einstellung auf die politischen Probleme fehlen ließ, um derentwillen es letzten Endes zum Ringen zwischen den Völkern gekommen war? Wir haben heute kein Heer mehr, weder um den Feind zu ermatten, noch um ihn niederzuwerfen. Aber Politik haben wir heute dringender als je zu treiben. Sie ist die uns gebliebene Waffe, und es könnte unser Verhängnis vollenden, ließen wir uns durch eine kriegswissenschaftliche Kontroverse, die in Wahrheit nur in einer verschiedenen Ansicht von den strategischen Absichten Friedrichs

18) Drei Bände. Stuttgart-Berlin, Deutsche Verlagsanstalt.
19) Delbrück, Ludendorff, Tirpitz, Falkenhayn. Berlin, Curtius 1920.

des Großen ihren Ursprung hat, also rein gelehrter Natur ist, von der Erkenntnis ablenken, daß wir in das Unglück der Gegenwart geraten sind, weil wir verkehrte oder gar keine Politik gemacht haben.

Am Anfang all unserer Rückblicke auf den Verlauf des Krieges steht der Schlieffensche Plan. Kuhl führt ausgezeichnet in seine allmähliche Entstehung ein. Gegen das Jahr 1905 hatte der Plan seine endgültige Gestalt gewonnen, ein reifes Gewächs aus der großen Zeit Bismarcks und Moltkes, die nach 1871 von dem Grundgedanken an einen kommenden Zweifrontenkrieg mit Frankreich und Rußland beherrscht worden war. François behauptet in ‚Marneschlacht und Tannenberg', daß der Plan schon Ansätze zu einer Fortbildung auch für den Fall einer Teilnahme Englands am Kriege gezeigt habe, die eben in der Zeit seiner Vollendung zum ersten Male wahrscheinlich wurde. Wie dem auch sein mag, wesentlich ist nur, daß die Fortbildung des Planes durch den Nachfolger Schlieffens, den jüngeren Moltke, bis zum Ausbruch des Krieges nicht erfolgt ist. Es sind die vielleicht noch wertvolleren Abschnitte in Kuhls Buch, die uns, ohne daß sich der Verfasser dessen selbst recht bewußt geworden ist, beweisen, daß im Generalstab zwar nach wie vor dieselbe fleißige und sachkundige Arbeit geleistet wurde, aber der strategische Grundgedanke doch nicht mehr den Wandlungen der politischen Lage entsprechend umgestaltet wurde. Schlieffens Nachfolger haftete ebenso wie seine Mitarbeiter an dem Ausgangspunkte Schlieffens, und darüber wurde der Feldzugsplan allmählich rissig und unfest, statt daß er sich weiterbildete. Den gewaltigen Anstrengungen Rußlands gegenüber geschah im Osten nichts, um den österreichisch-ungarischen Bundesgenossen, auf den doch die Hauptlast des ersten Anpralles der Russen fallen mußte, widerstandsfähiger zu machen, sei es, daß man ihm mit Anleihen zu Hilfe kam, wie Frankreich Rußland, sei es, daß man einen gemeinsamen Aufmarsch vorbereitete. Im Westen wurde aus menschlich ohne Zweifel wohltuendem Mitleid mit der elsaß-lothringischen Bevölkerung der linke Aufmarschflügel immer mehr auf Kosten des zum Tragen des Angriffs vorgesehenen rechten Flügels verstärkt. Hätte der Generalstab den Schlieffenschen Gedanken den sich ändernden politischen Umständen gemäß weitergedacht, so hätte vor allem die Tätigkeit der Flotte in den Feldzugsplan einbezogen werden müssen. Mit vollkommener Klarheit erläutert uns Tirpitz jetzt an den Flottenorganisationsgesetzen seinen Risikogedanken. Die Flotte wurde von ihm lediglich unter der Berechnung gebaut, daß sie als Verteidigungsinstrument in der Deutschen Bucht wirksam werden sollte. Er verstärkte sie beständig, um den Engländern die Lust an einem Angriff auf sie mehr und mehr zu verleiden. Das war Politik, wie sie ganz ebenso Fürst Bülow getrieben hat. Darüber wurde aber die Überlegung versäumt, ob das Einschwenken Englands in die Reihe unserer Gegner eine Ausdehnung unseres rechten Flügels zu Lande bis Calais und von da über das Meer weg notwendig machte, mit anderen Worten, ob die Flotte nicht an der Westfront mitaufmarschieren müsse. Ebensowenig dachte man zur besseren Deckung unserer Ostfront an eine Besetzung der Aalandsinseln im Kriegsfall und an Abreden mit Schweden darüber. Die Hauptschuld daran dürfte den Generalstab treffen. Ihm oblag die Vorbereitung auf den Krieg. Es gab bei der Marine nicht einmal eine Stelle, wo die Vorarbeit für ein operatives Zusammenwirken mit dem Landheere hätte erledigt werden können; der Admiralstab war für die Flotte nicht dasselbe wie der Generalstab für das Landheer. So gingen Heer und Flotte glatt nebeneinander und unabhängig voneinander her. Die Bestellung eines beide zusammenfassenden Landesverteidigungsrates ist schein-

bar nie erwogen worden. Vielleicht hätte über Beratungen in seinem Schoße auch die Angelegenheit des Baues von Unterseebooten, deren Verzögerung durch Tirpitz bis 1914 vom Standpunkt der Flotte aus durchaus begreiflich bleibt und durch das Ergebnis der Kämpfe zwischen U-Booten und Schlachtschiffen im Kriege gerechtfertigt wurde, eine andere Behandlung erfahren. Man darf Tirpitz zutrauen, daß er, der nicht in der militärischen Überlieferung Moltkes, sondern im politischen Geiste Bülows wurzelte, sich dennoch in gemeinsamen Beratungen dem Schlieffenschen Wunsche nach einer sofortigen Entscheidung im Westen, um die Hände gegen den Osten frei zu bekommen, nicht verschlossen hätte. Hat er doch nach Kriegsausbruch den entscheidenden Fehler seiner Flottenpolitik überraschend schnell herausgefühlt und gedrängt, daß der Kaiser die Flotte den Feind aufsuchen lassen solle, obwohl sie für den Angriff nicht gebaut war. Solange das Geschwader des Grafen Spee noch einen Teil der englischen Flotte auf sich zog und ein anderer noch durch die Deckung von Truppentransporten aus den Kolonien beansprucht war, konnte der Angriff, wie später der Verlauf der Schlacht vor dem Skagerrak bewies, gewagt werden. Die Engländer wären im Spätherbst 1914 nicht so stark in die Schlacht gegangen wie im Sommer 1916, und doch vermochten sie uns selbst 1916 nicht niederzukämpfen. Aber die anderen Admirale sträubten sich, weil sie nicht zum Angriff erzogen waren und ihrer Waffe für den Angriff nicht trauten. Auch mag es sein, daß Tirpitz' eigenes Einreden auf den Kaiser nicht zwingend zuversichtlich war. Vielleicht zeigen seine Briefe den Admiral etwas weniger fest im Ton als seine nachherige Darstellung, die erst nach den Erfahrungen der Schlacht vor dem Skagerrak geschrieben wurde.

Der Krieg hätte sogleich zu Beginn gegen uns entschieden werden können, wenn sich unser Volk und die Hingebung des Offizierskorps nicht in der Stunde des Versagens der Führung um ein vielfaches größer offenbart hätten, als es die Gegner in Ansatz gebracht hatten. Die Parteien hielten sich das Gleichgewicht, als das Jahr 1914 zu Ende ging. Nun schoben sich die Objekte, die vor 1914 die tiefste Ursache der schließlich zum Kriege führenden Entfremdung zwischen den Kämpfenden gebildet hatten, in den Vordergrund. Die Feuersbrunst des Krieges verzog sich nach ihnen hin. Es waren die Nordsee und der Orient. England sperrte die Nordsee für allen Verkehr mit uns und betrieb gleichzeitig die Eroberung Konstantinopels, den Bund aller Balkanvölker mit der Entente, den russisch-italienischen Angriff auf Österreich-Ungarn. Es begann zugleich den Krieg in den Kolonien. Wer erinnert sich nicht, wie oft uns damals in unseren Zeitungen gesagt wurde, daß der Krieg in Europa — damit meinte man an der West- und Ostfront — entschieden würde, und nach dieser Auffassung handelte die Oberste Heeresleitung. So erhebend es aber für uns auch ist, von dem Krieg zu lesen, den Lettow-Vorbeck mit seiner Handvoll deutscher Landsleute und seinen tapferen Askaris bis ins Jahr 1917 gegen eine ungeheure Übermacht führte, so niederschmetternd ist hinterher doch die Überlegung, welchen Eindruck unser Widerstand auf die ganze englische Welt hätte machen können, wenn er in Deutsch-Ost- und in Südwestafrika weitsichtig und tatkräftig vorbereitet gewesen wäre. Dieselben trüben Gedanken ruft die Lektüre des Buches Liman von Sanders ‚Fünf Jahre Türkei' in uns wach. Der General wurde Anfang 1914 in die Türkei entlassen, ohne daß es jemand nötig fand, ihn darüber aufzuklären, warum die Einrichtung der deutschen Militärmission in der Türkei und seine durch Rußland beanstandete Ernennung zum Befehlshaber des ersten türkischen Armeekorps zum weltpolitischen Ereignis geworden war. Er wußte darum

noch bis zur Niederschrift seiner Erlebnisse nicht Bescheid, und ganz unmöglich ist es nicht, daß sich auch im Auswärtigen Amte selber niemand die Zusammenhänge klar gemacht hat. Liman bewährte sich dann vollauf in der Abwehr des englischen Angriffes auf Konstantinopel. Die Stunde kam, wo Deutschland zum Gegenschlage ausholen konnte, wo der Balkan zum Hauptkriegsschauplatz werden sollte. Aber die Oberste Heeresleitung achtete nicht darauf und überließ den Südosten seinem Schicksal. Nachher rächte es sich schwer an ihr, daß sie durch den serbischen Feldzug nur eben einen Transportweg nach den Dardanellen freimachte und nicht alle verfügbaren Kräfte dort hinüberwarf. Der rumänische Feldzug des Jahres 1916 lieferte Wilson den Vorwand, seine Friedensvermittlung zu verschleppen. 1918 wurde von Saloniki aus der Einsturz der ganzen Front der Mittelmächte herbeigeführt. Liman von Sanders malt in seinen Erinnerungen den düsteren, melancholischen Hintergrund zu diesem Versagen der deutschen Heerführung. Die halben und unzulänglichen Entschlüsse auf dem südöstlichen Kriegsschauplatze aber, die Verkennung seiner Bedeutung fanden ihr Gegenstück in den halben und unzulänglichen Entschlüssen, die mit Unterstützung der Obersten Heeresleitung von dem Reichskanzler zur selben Zeit in der U-Boot-Frage getroffen wurden. Die Abwehr der englischen Blockade, die das deutsche Volk mit dem Hungertode, nach einem für England siegreichen Frieden die deutsche Wirtschaft mit der Wiederabschnürung vom Meere bedrohte, entzündete in Tirpitz den Willen, den Handelskrieg gegen England zu entfesseln und ihn nicht minder schonungslos zu führen, wie England gegen uns die Blockade übte. Für diese Absicht gewann ihm das U-Boot eine ganz neue, entscheidend wichtige Bedeutung. Er wußte, daß im Kriege wertvoller als die Menge, in der eine Waffe zur Verfügung steht, die Überraschung des Gegners ist. Läßt man dem Gegner Zeit, kann er schließlich jede Waffe unschädlich machen. Deshalb drängte der Großadmiral auf eine sofortige Eröffnung des U-Boot-Kriegs als Handelskriegs auf Tod und Leben. Die Stimmung in der Marine ging mit ihm. Die Diplomatie dagegen wie das menschliche Gefühl des Kaisers, das ihn schon den Schlieffenschen Plan hatte abstumpfen lassen, zauderten. Der Ausschlag stand bei der Obersten Heeresleitung, und diese begriff nicht, um was es sich militärisch handelte, weil sie im Gedanken des Doppelfrontenkriegs weiterlebte, und die Nordsee für sie ebenso ‚Nebenkriegsschauplatz' war wie der Balkan. Das Feuer mußte ihr schon auf den Nägeln brennen, wenn sie sich entschloß, der Marine beizuspringen. Falkenhayn unterstützte Tirpitz erst anfangs Januar 1916, als er sich von den U-Booten eine Störung der feindlichen Zufuhren während des Angriffs auf Verdun versprach, und ließ auch dann noch Tirpitz ruhig stürzen, als Wilsons Einspruch den Kanzler sofort wieder einschüchterte. Ebenso beurteilten aber auch Hindenburg und Ludendorff die U-Boot-Frage nur im Zusammenhange mit ihren Vorbereitungen auf die große feindliche Offensive, die im Frühjahr 1917 bevorstand, und bewirkten dadurch die Erklärung des unbeschränkten U-Boot-Kriegs anfangs Januar 1917 im diplomatisch verhängnisvollsten, wirtschaftspolitisch schon zu späten Augenblicke. Man muß Scheers, des Skagerraksiegers, zu bescheiden als persönliche Erinnerungen gekennzeichnete Beschreibung der Tätigkeit unserer Flotte im Kriege und dazu die auf die U-Boote bezüglichen Teile der Verhandlungen des parlamentarischen Untersuchungsausschusses durchgehen, um sich eine Vertrautheit mit dem Problem soweit zu verschaffen, daß man sich aus den Beiträgen Tirpitz', Falkenhayns und Ludendorffs zu ihm ein selbständiges Urteil zu bilden vermag. Die Oberste Heeresleitung wird davor schwerlich bestehen.

Es scheint nun, daß in diesem Zusammenhange auch die Meinungsverschiedenheit gewürdigt werden muß, die in den Erinnerungen der Offiziere zwischen den Österreichern und den Deutschen über die Tragweite eines erfolgreichen Angriffs auf Italien besteht. Die Österreicher sahen in der italienischen Front eine Verlängerung der Westfront auf deren linkem Flügel und waren überzeugt, daß bei festem Anpacken der Italiener die ganze Westfront in Bewegung geraten und damit dem für die Mittelmächte verderblichen Stellungskampfe an ihr ein Ende gemacht werden würde. Weder Falkenhayn noch Ludendorff ließen sich auf diese Betrachtungsweise ein; sie tun sie, deren Möglichkeiten jetzt doch auch einen Kriegswissenschaftler wie Delbrück nachdenklich gestimmt haben, noch in ihren Erinnerungen gleich verächtlich ab. Die Österreicher haben dennoch im Frühjahr 1916 versucht, ihre Anschauung als die rechte nachzuweisen; aber dabei versagten sie, nicht weil die These an sich unrichtig war, sondern weil ihre Führung nicht ausreichte. Ein Angriff auf Italien war der ehrgeizige Wunsch Conrads von je. Was jedoch sowohl der Österreicher Krauß wie der preußische General Cramon in seinem, im ganzen doch außerordentlich wohlbedachten Buche ‚Unser österreichungarischer Bundesgenosse' über die Kehrseiten der Conradschen Begabung sagen, sobald es ans Schlagen ging, läßt deutlich erkennen, woran es lag, daß selbst das Unternehmen, bei dem Conrad mit dem letzten Tropfen seines Herzbluts war, fehlschlug. Nachzuprüfen bleibt noch, ob Krauß auch damit recht hat, daß der zweite große Angriff, den er persönlich mit dem Durchbruch bei Flitsch eröffnete, nur durch die Schranken, die ihm unsere Oberste Heeresleitung zog, schon am Piave zum Stillstand gebracht wurde. Wie die österreichische Führung, sich selbst überlassen, beim dritten Angriff wiederum versagte, gelangt bei Cramon zur vermutlich nicht mehr anfechtbaren Aufklärung. Auch die Frage, ob man die Entente in Saloniki lassen dürfe, ist zwischen den Heerführern beider Mittelmächte strittig gewesen. Falkenhayn behauptet noch heute, daß Saloniki der Entente Truppen entzogen habe, die uns sonst an der Westfront bedrohlich geworden wären!

Die Westfront von Ypern bis Belfort war für uns viel zu schmal. An ihr hatten sich die Westmächte schon im November 1914 gegen jede Umfassung gesichert, so daß sie nur noch bei Verdun oder Amiens eingedrückt werden konnte. Dennoch ließ außer ihr und der Ostfront gegen die Russen, die seit dem Herbst 1915 von der Düna geradlinig herunter bis zum Sereth verlief, die Schlieffensche Schule (Schule nur zu sehr bei all ihren erstaunlichen Leistungen und trotz ihrer von keinem feindlichen General übertroffenen Vorzüge) andere Kampfschauplätze den ganzen Krieg hindurch nicht gelten. Ludendorff unterschied sich von Falkenhayn lediglich darin, daß er 1915 noch — in Übereinstimmung mit Conrad — eine Umfassung und Vernichtung der Russen für möglich hielt und im Zorne über Falkenhayns Widerstreben dessen Angriff dann anscheinend nicht einmal bis zu den bescheidenen Ergebnissen reifen ließ, die sich Falkenhayn vorgenommen hatte. Falkenhayn verbiß sich mit dem Winter 1915/16 auf Verdun und rannte nicht nur uns dort fest, sondern zersprengte zugleich durch seine Nichtbeachtung des Conradschen Hinüberstrebens nach Italien und durch das Verschweigen der eigenen Absicht vor dem empfindlichen österreichischen Kameraden das Gefüge der gesamten Heeresmacht der Mittelmächte ein für allemal. So ist Verdun mehr als die Marneschlacht das entsetzliche Verhängnis der Kriegsanlage deutscherseits geworden. Aber nachher hat doch auch Ludendorff nichts anderes gewußt, als die Entscheidung auf dem schmalen französischen Boden zu suchen und denselben Mißerfolg dort erlitten. Nachdem durch die mannigfachsten Feststellungen nicht

mehr zu bezweifeln ist, daß die Westmächte im Sommer 1917 am Verzagen waren, bleibt nur noch die eine Frage unklar, ob Ludendorff nicht in diesem Jahre zu sehr durch den Gedanken beherrscht worden ist, im Osten Schluß zu machen (was doch nicht glückte), und darüber die Ausnutzung unseres ganz unerwartet großen Abwehrsieges in der Doppelschlacht bei Arras, am Damenwege und in der Champagne unterließ. Ein deutscher Angriff im Westen mit der Richtung auf Paris im Juni oder Juli 1917, und hätte er gleich nur die Bedeutung einer kräftigen Demonstration gehabt, hätte allem Anschein nach die Nerven des französischen Volkes endgültig zerschlagen. Eine Angabe Nowaks über Conrads Auffassung legt die Frage besonders nahe. Aber nur Ludendorff kann uns sagen, ob die deutschen Bestände einen solchen Angriff erlaubten, oder ob auch wir in jenem Augenblicke nicht mehr konnten.

Vielleicht könnte uns Ludendorff bei der Gelegenheit noch etwas weiteres zu seiner Rechtfertigung sagen, ob ihn nämlich die politische Leitung zu jener Zeit über die Stärke der Friedensstimmung in den westlichen Völkern unbelehrt gelassen hat. Damit würden wir auf das vermutlich überhaupt wichtigste Problem gelenkt werden, das uns die Kriegsliteratur zum Nachdenken gibt — den Mangel an aller politischen Führung des Kriegs, den für den deutschen Betrachter geradezu entsetzlichen Gegensatz zwischen der staatsmännischen Leistung 1870 und 1914/18. Hätten wir sonst keinen Beleg dafür, so müßte schon die Lückenhaftigkeit und das Abgerissene, das der Kriegsliteratur der Politiker im Vergleiche zu der der Offiziere anhaftet, eine Vorstellung davon in uns aufsteigen lassen. (Ein zweiter Aufsatz folgt.)

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Karl Gjellerups Wesen ist durch den Realismus bestimmt, aber er hat sich nicht recht wohl dabei gefühlt. Seine Bücher sind Grenzbücher. Mit einem gewaltigen Aufwand an sicherer Kraft ist die Welt seiner Romane gebaut, aber irgendwo hat sie ein Wurmloch, und darin tickt etwas wie eine Ahnung von Übernatürlichem. Sie ist noch so schwach, daß sie nur ein Individuum beseelen kann, keine Welt; Gjellerup wagt sich auch nicht so recht heraus mit seiner Idee, die immer etwas Konventiklerisches hat. Der eine mag darüber nachsichtig lächeln, der andere dabei nachdenklich stehen bleiben. Es kommt auf die Geistesverfassung an. Sieht man seinen Roman ‚Die Hügelmühle' an, so muß man sie als ein mächtiges Stück Realismus sehen. Die Mühlenmagd Christine wird, ohne daß sie sonderlich schön sei, von einer geheimnisvoll anziehenden Macht umwittert. Sie braucht diese Macht, um zu Besitz in der Welt zu kommen. So wie sie, im Dunkel des Waldes als Wildererkind aufgewachsen, Naturgeschöpf ist, zieht sie von Männern alles an, was Natur ist. Um Müllerin zu werden, würde sie kein Verbrechen scheuen, sie kennt keine Moral und kann nur aus Berechnung mitleidig sein. Dennoch hängt sie zäh an ihrer Familie, und vielleicht würde sie sogar gut sein können, soweit sie es vermag, wenn sie einen Mann bekäme, der sie

* Karl Gjellerup, ‚Die Hügelmühle'. (Quelle & Meyer, Leipzig.) Waldemar Bonsels, ‚Wartalun', eine Schloßgeschichte. (Schuster & Loeffler, Berlin.) Derselbe, ‚Blut', Erzählung. (Ebenda.) Hanns Heinz Ewers, ‚Vampyr'. (Georg Müller, München.) Nikolaus Schwarzkopf, ‚Riesele'. (Ebenda.)

mit der Peitsche zähmte. Aber die Müllerfrau stirbt, tausendmal von ihr aus dem Leben gewünscht, und sie bekommt den Müller, der aber ist nicht mehr nur Mann, sondern angekränkelt vom dumpfen Bewußtsein einer Gedankenschuld und außerdem in der geraden Linie des Triebhaften gestört durch die Neigung zu einem stillen und feinen Mädchen der Nachbarschaft, die mit ihrem Bruder ein besonderes konventiklerisches Christentum lebt. Er hat also keine Gewalt über Christine, die kaum einen Augenblick zögert, mit dem Knecht sich auf dem Mühlenboden zu treffen. Der heimkehrende Müller ahnt das Stelldichein auf dem Boden und, indem er die Mühle durch das Gangspill herumdreht, zerquetscht er das Paar, wenn es oben war. Die Beiden waren wirklich oben, er ist ihr Mörder, aber der Richter kann ihm nichts anhaben. Nun will er das geliebte Mädchen heiraten. Als beim Verlobungsfest alles beisammensitzt, zieht ein schweres Gewitter herauf; der Müller steigt auf die Mühle, um die Flügel zu befestigen. Wie er auf den Boden kommt, sieht er wahrhaftig das Paar, er weicht zurück, und im nächsten Augenblick schlägt der Blitz in jene Stelle, die der Müller gerade jetzt passieren müßte, wenn das Paar nicht dort gesessen hätte. Die Mühle brennt nieder, der Müller bekennt seinen Mord vor Gericht und stirbt im Zuchthaus.

Das ist in einem umfangreichen Band mit größter Breite und umständlicher Erzählung aller Einzelheiten dargestellt. Zum Beispiel kann der gründliche Leser dieses Buches ohne weiteres sich selber als Mühlknecht verdingen, denn er hat in langen und wiederholten Beschreibungen die Bedeutung auch des kleinsten Rades im Mechanismus kennen gelernt. Ein Tausendstel davon hätte genügt, um klar zu machen, weshalb das Drehen der Mühle für zwei Menschen in der Haube verhängnisvoll werden muß. Aber der Realismus braucht nun einmal etwas, das er beschreiben kann, seine Ungeistigkeit findet ihr Genügen darin, Diener der Dinge zu sein. So ist auch jeder Mensch des Romans nach dem Modell gearbeitet, jedes Wärzchen und Fältchen muß wiedergegeben werden; denn es ist doch in der Natur, jeder Vorgang ist nach dem Leben studiert, und der Dichter merkt gar nicht, daß er zwecklos im zähen Lehm watet und darüber sein Dichtertum fast verliert. (In diesem Roman ist der Reiz der Geschehnisse stark genug, um den Leser auch über den Lehm zu locken, in Gjellerups Erzählung einer Jugendliebe, ‚Als ich zuerst sie sah‘, wo mit starken Mitteln nicht gearbeitet werden kann, wird die Hilflosigkeit der realistischen Seh- und Darstellungsweise lehrreich offenbar.)

Nun steckt in dem Roman aber noch ein anderer Gjellerup, der die unwiderstehliche und nicht sehr freimütig eingestandene Liebe für eine christliche Geistigkeit hat. Wie in allen seinen großen Büchern, mögen sie nun zeitlich von dem Altertum, dem Mittelalter oder der Neuzeit bestimmt sein, wählt er auch in der ‚Hügelmühle‘ jene Geistigkeit, soweit sie Geheimlehre ist. Das Christentum bei ihm hat immer etwas von Katakombenluft an sich. Hier ist es das Christentum einer antikirchlichen Kleingruppe, die im Glauben an einen überkalvinischen Fatalismus ihr Heil findet. Der Mensch hat keinen Willen, alles ist notwendig, auch der Mord. Solches Christentum kann natürlich nicht schaffen, sondern nur gehen lassen. Man sieht, daß Realismus und diese Art Geistigkeit sehr gut zusammenpassen: beide verwandeln nicht, sondern nehmen hin. Sie geben auch dem Werk seine dumpfe und lastende Atmosphäre, durch die wie ein verlorenes Lichtlein der Glauben und die erdabgewendete Ewigkeitshoffnung zweier Menschen verloren und traurig schimmert. Der Realismus mit dem Wurmstich, das ist das Werk Gjellerups.

Auch in Waldemar Bonsels' Büchern ist dieses Wesen, das für eine

Übergangszeit charakteristisch ist. Bei Bonsels kommt aber noch etwas anderes hinzu: Wurmstichigkeit im Stil. Letzterer besonders erklärt den außerodentlichen Erfolg der Bonselsschen Bücher. Die Erzählung ‚Blut' ist zunächst von großer Einfachheit der Linien. Die Tochter eines Geistlichen fällt in heftige Liebe zu einem Weltmann. Es ergibt sich der Konflikt Glauben — Liebe, eins schließt in diesem besonderen Falle das andere aus, denn der Gegenstand der Liebe ist Spötter, besonders verführerisch durch Sicherheit und Unbekümmertheit. Die beiden in dem Mädchen wirksamen Mächte: das Blut Christi und das eigene Blut, schließen einander aus. Sie folgt dem eigenen Blut, womit der Konflikt erst recht aufbrennt und sie verzehrt. Diesem Mädchen hat Bonsels zweifellos eine einfache und volksliedhaft-rührende Innigkeit zu geben vermocht. Das Undeutliche ihrer Lebensmächte, an sich ein Mangel an künstlerischer Kraft des Verfassers, kommt der Eindrucksfähigkeit ihres Schicksals zugute. Sie zerbricht sozusagen an etwas Geheimnisvollem. Infolgedessen wirkt sie wie ein Wesen aus ‚Des Knaben Wunderhorn', notwendig und unerklärlich. Ich halte diesen Eindruck nicht für gewollt, vielmehr scheint er mir so zustande gekommen zu sein, daß einfach die Unfähigkeit, Konturen zu halten, den Eindruck von etwas verschwimmend Dichterischem erweckt. Dieser Vorgang ist nicht selten, weder in der Literatur noch in der bildenden Kunst. Geschickt verdeckte Unfähigkeit täuscht oft besondere Bedeutung vor, wobei die Geschicklichkeit nicht einmal bewußt zu sein braucht. Im Bonselsschen Stil findet man etwas Ähnliches. Zunächst besticht er durch seine einfache Sicherheit und eine verhaltene melodische Süße, und man möchte ihm gern eine besondere Wesenhaftigkeit zugestehen. Sieht man näher hin, so bleibt zwar ein großes sprachliches Können übrig, aber es ist ein Können, das instinktiv sehr raffiniert angewendet wird, wie etwa das Können eines in der Gesellschaft geschätzten Modemalers, dessen Raffinement auch schon wieder Natur wurde. Solche Art blendet und besticht; sie fällt auf und hat immerhin noch genügend Qualitäten, um mit ihnen den Mangel an Wesenhaftigkeit vorläufig zu bedecken. Das gilt auch für die Erzählung ‚Wartalun', eine Arbeit, anziehend und abstoßend zugleich. Ein ebenso kühles wie leidenschaftliches Mädchen steht im Hintergrund, an die Christine in Gjellerups ‚Hügelmühle' durchaus erinnernd. Auch solche Typen sind für Übergangszeiten eigentümlich; die Männer sind schwach und brüchig geworden, das Weib tanzt auf ihnen und vernichtet sie und sehnt sich doch verzehrend nach dem Starken, der sie beherrscht, sei es durch rohe oder durch geistige Kraft. Immer fehlt es am Wesenhaften, an dem großen und einfachen Lebensinhalt, der allein Männer schafft. Keiner der auf Wartalun sich zusammenfindenden Menschen steht auf festem Boden, jeder ist wurzellos, Zeitprodukt, Mensch im Übergang. Nun aber kommt die besondere Bonselssche Art hinzu, diese Menschen und diese Stimmung wiederzugeben — jene Art, die brüchig gewordenen Realismus bedeutet. Zu einer neuen Kunstform reicht es nicht, dazu bedürfte es einer sicheren Lebensanschauung; es geistert ein Zwischenreich. Überdies wirkt sich in ihr noch das eigentümliche Raffinement der Bonselsschen Sprache und Stimmungsmache aus, verdeckend und täuschend. Kein Wunder, daß man schließlich das Gefühl hat, in einer parfümierten Schwüle zu atmen; bewußte Frivolitäten helfen den Eindruck des Ungesunden verstärken, so daß man die Fenster aufreißen möchte, um einen Atemzug frischer Luft zu tun.

Von Bonsels zu Hanns Heinz Ewers ist nur ein Schritt; Bonsels deckt das Kranke noch mit kunstvoll gewebten Schleiern zu, Ewers verschmäht Kunstgriffe, vielleicht weil er ehrlicher ist. Er zeigt mit Lust die phantastische Scheuß-

lichkeit seiner Welt, die er selber ist. Sein ‚Vampyr‘ trägt die Bezeichnung ‚verwilderter Roman in Farben und Fetzen‘; ich glaube nicht einmal, daß Ewers nach dem ‚Godwi‘ schielte; die Bezeichnung entspricht ganz einfach einem bewußten Verlachen der Form. Er stellt sich, die Hände in den Taschen, dreist und herausfordernd hin und sagt: Jawohl, so einer bin ich. Dieselbe Geste hat er, wenn er die Lasterhaftigkeit seines Stoffes ausbreitet; in beiden Fällen protzt er geradezu mit dem Üblen. Wer hin und wieder einen Blick auf seine Entwicklung, wenn man so sagen darf, geworfen hat, auf seinen Weg vom Erzähler grotesker Märchen, über das Nachleben phantastisch-grausiger Vorgänge, bis zum Liebäugeln mit dem sexuell Pervertierten in ‚Alraune‘, wird nicht erstaunt sein, wenn ihn sein ‚Vampyr‘ geradezu zum Genossen abenteuerlicher Orgien macht. Ein Deutscher bleibt während des großen Krieges in Amerika, und Ewers glaubt seine Tätigkeit für die deutsche Sache zu verherrlichen, indem er ihn gegen sehr gute Bezahlung Agitationsreden halten läßt. Daß hier eigenes Erleben im Spiegel der Eitelkeit aufgefangen ist, scheint sicher. Aber es ist auch nebensächlich, da diese vier Jahre Amerika Ewers nur den Vorwand für das abgeben, worauf es ihm hauptsächlich ankam: die Empfindungswelt eines verbürgerlichten Marquis de Sade und seine Erlebnisse durch sie darzustellen. Wenn man den Franzosen als eine große und tolle Bestie bezeichnen kann, so ist sein deutsches Widerspiel nur ein ausschweifender Bürger, der natürlich mehr denkt wie handelt. Sein Sadismus ist vom Gedanken angekränkelt; er hat, wenn man nur die Erscheinung sieht und auf eine Bewertung verzichtet, keine Schwungkraft. Auch seine Mit- und Nebenspielerinnen sind degeneriert; vor einem medizinischen Forum könnte man diese Behauptung mit Beispielen belegen, hier mag es des Sachlichen genug sein. Charakteristisch ist auch, daß de Sade in seinem Geschriebenen keine Spur von Talent verrät; ihm ist es, wie allen Gewaltmenschen (man muß ihn schon so nennen), nur um das nüchtern Gegenständliche zu tun. Ewers hat dagegen ein sehr starkes Talent — Vorstellungskraft — und wird dadurch noch verächtlicher. Was er an Darstellung überhaupt leisten kann, zeigt zum Beispiel das mexikanische Kapitel, das die starke Schilderung eines Besuches bei dem Prätendenten Villa enthält. Das Orgiastische auch in ihm ist stofflich bedingt; wo es Selbstzweck wurde, wie sonst in dem Buch, widert es an, besonders da, wo die christliche Mystik zur Folie herhalten muß. Ich sehe ja in diesem Verquicken von Gemeinheit und zartester Reine ein jämmerlich verzweifeltes Händeaufrecken nach unerreichbaren Heiligtümern wie nach verlorenem Paradies. Den Leuten wie H. H. Ewers ist in ihrer Haut nicht wohl; schlimm ist nur, daß ihr Protzen am Träbertrog so sehr viel andere wurzellos und wurmstichig Gewordene lockt.

Zur Erholung mag besonders nachdrücklich von Nikolaus Schwarzkopfs Geschichte eines kleinen Pferdes, ‚Riesele‘, gesprochen sein. Sie ist ein würdiges Seitenstück zu Thomas Manns ‚Herr und Hund‘, nur ein wenig frischer und natürlicher, deutscher, im Sinne von volkstümlich. Schwarzkopf hat, was seine Erzählung ‚Maria vom Rheine‘ deutlich zeigte, von der großen, wesenhaften und heiteren Erzählkunst unserer deutschen Meister des Mittelalters viel gelernt — nicht in dem Sinne, daß er ihnen etwas abgeguckt hätte; er hat nur gleichsam heimgefunden und fühlt nun den Strom der Verwandtschaft und Abhängigkeit stolz in sich rauschen. Das könnte er nicht, wenn nicht auch geistig mit ihm eine Veränderung vorgegangen wäre. Ich glaube nicht, daß er mich Lügen strafen kann; mir kommt es ja auch nur darauf an, bei jeder Gelegenheit darauf hinzuweisen, daß Kunst, Dichtung und Philosophie nicht in der Luft hängen, son-

dern von der Lebensidee bestimmt werden. Die geistige Verfassung ist das Wesentliche, die Form ergibt sich aus ihr. Jedenfalls ist die Geschichte des Pferdchens Riesele ein köstliches Idyll, ohne daß man mit dem Begriff etwas philisterhaft Behäbiges damit zu verbinden brauchte. Diese Art Idyll ist vielmehr knabenjung und quellfrisch, sehr aktiv und doch ganz naiv. Nur in der zweiten Hälfte verliert Schwarzkopf die Fäden ein wenig. Im Wunsche, dem Geschick seines Pferdchens einen zeitgeschichtlichen Hintergrund zu geben, wird Riesele zu sehr Nebensache. Ich würde raten, diese Partien bei einer Neuauflage folgerichtiger zusammenzufassen und das Buch um ein Viertel zu kürzen. Dann käme ein Kunstwerkchen heraus, das nicht so leicht vergehen wird.

Heimatbücher / Von A. L. Mayer-Pfannholz

Wissen es die denkenden Münchener und Besucher Münchens alle, daß echtes Münchener Wesen nicht auf den asphaltierten Bummelplätzen und in den berlinisierten Gaststätten wohnt, sondern in den gemütinnigen Räumen, die Karl Trautmanns herzerwärmende, feinsinnige Büchlein uns malen . . .?

Die drei Bändchen „Kulturbilder aus Altmünchen",* die hier die Reihe der vorliegenden Heimatbücher eröffnen sollen, sind etwas vom Allerfeinsten, vom Allergemütlichsten, was wir Münchener uns selbst gönnen und auch nach auswärts geben können. Ein leiser Hauch von Wehmut schwebt über den alten Legenden von den vergangenen Tagen, aber es ist immer eine lächelnde, eine still-ergebene Wehmut. Eine heimliche Trauer klingt in uns, aber es schaut auch bescheidener Stolz und eine wahre, herzerquickende Freude uns aus den lieben Blättern entgegen. Auch dort, wo von den Prächten und Festen des Fürstenhofes, seinen Architekten und Sängern, seinem Luxus und seinen Bauten gesprochen wird, auch dort spüren wir immer den Pulsschlag des Volkes! Stille Häuser beginnen zu reden, etwa die „geheimnisvolle, in lauschigem Waldesgrün versteckte Amalienburg", ein verstaubtes Museumsmodell, wie das vom Straubinger Drechslermeister Jakob Sandtner 1577 hergestellte Holzmodell Münchens im Nationalmuseum, bekommt Leben und Farbe und bevölkert sich mit Münchener Menschen und ihren Sorgen und Freuden. Einen von diesen kleinen Schaffern und Lebenskämpfern, den celeberrimum Maschinistam Gallmair am Rindermarkt — cuius opera rarissima et immortalis memoriae — begleiten wir teilnehmend in seinem Streben und seinen Nöten. Oder wir treten in den stillen Gottesacker von St. Salvator, in dem anno Domini 1481 ein Malergesell — als erster von vielen Künstlern — das erste Grab bekam, und in dem auch Maximilian Robespierre von Arras die letzte Ruhestätte fand — und der war kein anderer als der Vater des Revolutionärs und Diktators. Das und noch vieles wird uns berichtet: so ein wenig im Ton von Wilhelm Raabe, nur historischer gefärbt und — münchnerischer! Aber wir meinen, wir müßten uns hinsetzen und einem freundlichen Geschichtenerzähler zuhören, und uns ist, als müßte unser Herz ein wenig lebhafter schlagen und unsere Ohren noch eifriger aufhorchen, wenn das Hämmern der großen Weltgeschichte geisterhaft an die Türe kleiner Menschenschicksale pocht, wie etwa an die des armen Franziskanerpförtners Frater Michael.

* K. Trautmann, Kulturbilder aus Altmünchen (illustriert von H. Stockmann, Dachau). München (J. Lindauer). 1. Reihe 1918. 2. Reihe 1915. 3. Reihe 1919.

In stille Winkel, in die kein Cicerone führt und kein Bädeker den Weg weist, leuchtet vielfach auch das dankenswerte Buch von Franz Paul Zauner, ‚München in Kunst und Geschichte'.* Eine alphabetische Zusammenstellung von allem, was künstlerisch, historisch und kunsthistorisch bemerkenswert ist: Straßen und Plätze, Kirchen, Denkmäler und Häuser aller Art, von den ältesten Bauten bis herauf zu J. Graessel, von den ‚Herbergen' in der Au bis zu den modernen Staatspalästen. Kein Buch zum Lesen, wie etwa die feinen Schilderungen von W. Bredt oder die unübertroffene ‚Anleitung zum Sehen' von Arthur Weese, sondern zum Nachschlagen; nicht zum Studieren, sondern zum Mitnehmen auf kleine Entdeckungsfahrten an regnerischen Sonntagen; nicht viel eigene Arbeit, aber eine ungemein fleißige und lohnende Sammlung, die zu vielem anregt und uns sehr viel bisher nicht Gewußtes freundlich vermittelt. Jetzt, da wir sie haben, möchten wir glauben, es sei so ein bequemes Büchlein schon lange notwendig gewesen, wenn Einzelheiten auch noch verbessert werden können und müssen. Aber wie gesagt: Das Schönste an ihm ist der Reiz des Intimen. Und darum dient es auch dem, was uns allen wieder not tut, wenn wir aus der Zersetzung heraus wieder auf festen Grund kommen wollen: Wir müssen den Blick in die Heimat wieder verschärfen und üben, wir müssen die Heimat wieder erleben, wir dürfen uns nicht durch tote Buchstaben und unberufene Geschäfts- und Reklameautoritäten abstumpfen und täuschen lassen.

Einer der schönsten Wegweiser zu diesem Neuerleben mag das Buch von Hans Mayr, Bayerische Wanderfahrt** sein. Da ist bei jedem Schritt echte bayerische Heimat; da ist nirgends eine abschleifende Fremdenindustrie zu spüren, sondern überall bayerisches Land und bayerisches Volk. In den Mittelpunkten der oberbayerischen Sommerfrischen ist ja der Atem einer völkischen und landschaftlichen Eigenart ebensowenig mehr hörbar wie überall, wo der Industrialismus ein Konglomerat von Menschen und Gesinnungen hervorgerufen hat. Aber dort, wohin uns H. Mayr führt, dort ist noch alles in eigenem Stil gewachsen, jede Landschaft und jedes Völklein ein Ding für sich; kraft- und saftvolle Individualität, nirgends ein öder Durchschnittstypus ohne starke Konturen, ohne harte Ecken und Kanten. Stille Täler und Dörfer, weltfern verlorene Halden, murmelnde Bäche der Ebene und verschwiegene Wälder in den Bergen; Steinkirchen auf dem Samerberg, Palmberg, von dessen hochgelegenem Freithof das Grab des liederfrohen Martin Greif über das Talbecken der Isen hinblickt, ein Stück Ilm (bei Ilmmünster) und der Welfengau, in dem sich der echt bayerische Peißenberg breit und behäbig hinlagert und die Rokokokathedralen von Rottenbuch und der Wies prangen, Leitzach und Abends, die Schwindau, der Madron, der Wank . . . das ist die Welt, die hier durchwandert wird. Alles kerniges Bayernland, überall starkes Bayerntum. Und so heimatlich-echt wie der Inhalt ist die Form, die Sprache des Buches. Es ist von besonderem Reiz, sie einmal neben die Schilderungen des Dichters W. v. Scholz in seiner hübschen Sammlung ‚Reise und Einkehr'*** zu halten. Wie schildert der Dichter etwa eine Sommerlandschaft (S. 15) und wie der bayerische Wanderer! (S. 105 oder 135.) Dort der zartnervige Ästhet, dem alles Gesehene zu einem sublimen Gedanken sich formt,

* F. P. Zauner, München in Kunst und Geschichte (Das bayerische Oberland in Kunst und Geschichte Bd. I) München (J. Lindauer) 1914.

** Hans Mayr, Bayrische Wanderfahrt. München, Alb. Langen o. J.

*** Wilh. v. Scholz, Reise und Einkehr. Gotha, F. A. Perthes, 1916.

hier ein liebevoller Beschauer und Genießer; dort der abstrakt denkende Weltfahrer, dessen vielgewöhntes und verwöhntes Auge die Bilder mit künstlerischer Virtuosität expressionistisch übersetzt, hier der bodenständige Wanderer, der die Dinge unter der unmittelbaren Macht des Eindrucks schaut und hinnimmt, wie sie auf ihn wirken, und der doch alles so einfach sagen kann, wie er es sagen will; dort eine feinrändrige Filigranarbeit, hier starke, breitflächige Meißelhiebe; dort ein geistvoller Fremder, hier ein gerades, treues Kind der Heimat . . .

Scholz führt uns in den Odenwald, nach Trient, an die Schweizer Seen und an die Südgrenze des Reiches, den Bodensee, um uns das Reisen zu lehren, das ‚sinnvolle Reisen, das den ohne die Zusammenhänge seines weitverbreiteten täglichen Lebens ganz in die Gegenwart gedrängten Menschen diese Gegenwart als einen großen Reichtum, als eine Fülle von Anschauungen und Erkenntnissen erleben läßt'; ich denke wieder dabei an H. Mayrs Motto: ‚Geh aus, mein Herz, und suche Freud!' Wie einfach und reich! —

In engeren Grenzen bleibt das anthologische Heimatbuch ‚Um Main und Donau', das Karl d'Ester und Florian Asanger* bieten. Ich weiß aus eigener Erfahrung: Es ist unendlich schwierig, eine Anthologie so herzustellen, daß etwas wie eine dominierende Grundstimmung entsteht, die Individualitäten der herangezogenen Autoren so zu fassen, daß das Buch doch wie aus einem Gusse hervorgekommen erscheint. Und vor allem: nur das und alles das zu sammeln, was die Wünsche der Leser so gut wie möglich befriedigen könnte. Eine absolute, alle Ansprüche erfüllende Vollendung kann hier wohl nie erzielt werden. Vielleicht entspringt auch das, was ich für das Buch noch wünsche, bloß einem subjektiven Empfinden; doch kenne ich so ziemlich das ganze behandelte Land bis in die kleinsten Winkel von eigenen Wanderfahrten her und darf so vielleicht meine Wünsche auf diese eigene Beobachtung stützen. Zunächst, meine ich, sind die beiden hier in einen Rahmen gespannten Gebiete geographisch, ethnologisch und historisch zu weit auseinanderliegend, als daß ein ganz einheitliches Bild entstanden wäre. Das Donautal und die südlich davon gelegene Ebene gehört nach jeder Richtung zum Alpenvorland, vielleicht auch sogar die in dem Buch — wie so oft — ganz stiefmütterlich behandelte Oberpfalz zwischen dem Böhmerwald und dem Frankenjura, das Naab- und Vilstal mit den verschlafenen Parks und dunklen Flüssen, mit Kastel, Parsberg, der Trausnitz bei Pfreimd, den westlichen Ausläufern des Bayerwaldes am Regenknie, mit der Eisenindustrie und den Bergwerken um Amberg und Rosenberg . . . Kommt das Bedeutendste von Augsburg, seine Renaissancepracht, recht zur Geltung? Oder die Schwerträchtigkeit des niederbayerischen Rottales? Oder das eigentümliche Tal der gewundenen fränkischen Saale im alt-fuldaischen Gebiet von Hammelburg? — Doch das alles sind Kleinigkeiten: Wir nehmen sie in Kauf oder hoffen, daß ein oder der andere Wunsch in einer neuen Auflage erfüllt wird. Ihren Hauptzweck — und er ist nichts anderes als ein Heimatbuch zu sein und Stimmung und Sehnsucht zu erwecken zum Nachfühlen der Heimat — erreicht die Sammlung schon jetzt in ihren allermeisten Teilen: und um dieses Erfolges willen können wir das Buch begrüßen. Die meist gelungenen feinen Zeichnungen von Hans Oertle, einem Schüler Rudolf Schiestls, schmücken den Band wesentlich und verstärken mit viel Entschiedenheit seinen intimen Heimatcharakter.

* Fl. Asanger und Karl d'Ester, Um Main und Donau. Leipzig, Fr. Brandstetter.

In der Reihe der Heimatbücher des Verlags F. Brandstetter in Leipzig, in der die eben besprochene Anthologie erschien, ist in jüngster Zeit — neben einer zweiten Auflage von d'Esters ‚Rheinland' und einer dritten Auflage von W. Uhlmann-Bixterheide: ‚Die rote Erde', einem Buch, das die an eine solche Lese zu stellenden Forderungen fast restlos erfüllt (wenn auch nicht gerade durch die lyrischen Stücke des Herausgebers selbst) — auch ein Band über die ‚Ostmark' von Fritz Braun* herausgekommen, leider auf kriegsmäßigerem Papier und mit weniger guten Zeichnungen als das Donau-Main-Buch. Die Beiträge selbst — wir finden u. a. die Namen Ernst Wichert, Karl Busse, Agnes Miegel vertreten — sind weniger zahlreich und sind länger, als es vielleicht zweckdienlich ist; insbesondere gilt das von den wissenschaftlich fundierten Aufsätzen, die der Herausgeber selbst (‚Die Natur und Siedelungen der Ostmark' S. 3—67!) beigesteuert hat. Hier, wie etwa auch in den gewiß lehrreichen Artikeln über das ostmärkische Schrifttum (von B. Pompecki und A. Laudien) kommt das didaktische Element doch zu bewußt und zu unmittelbar zum Vorschein. Immerhin steht doch auch vieles in diesem Buche, was den Leser von der gemütlichen Seite packt und so dem Ganzen den Charakter eines zur deutschen Seele sprechenden Heimatbuches verleiht. Gerade in ostmärkischem Land, das heute mehr als andere Striche deutscher Erde von fremder Habgier und politischem Haß umbrandet ist, mag ein echtes, herzstärkendes Heimatbuch eine große Mission zu erfüllen haben.

Jedes Heimatwerk — ob es nun Heimatkunde oder Volkskunde oder Heimatbuch heißt — hat in unserer Zeit diesen tieferen Sinn. Ihn herauszuarbeiten und wirken zu lassen, den Heimatgedanken in seiner weitverzweigten, aber überall auch wieder unter e i n e m starken Gefühl zusammenströmenden Kraft zu wecken und zu beleben, — dieses Ziel verfolgt auch das von mir selbst im Verlag F. Brandstetter herausgegebene Heimatbuch ‚Deutsches Alpenland';** es behandelt die südbayerischen Landschaften, ihre Bewohner, ihre Geschichte und namentlich ihre Kulturgeschichte, soweit sie sich zwischen Iller und Salzach, zwischen den Alpen und einer Linie in der Höhe von Freising ohne äußern Zwang einspannen lassen. Adolf Seitz in München ist mir als Zeichner aufopfernd und verständnisvoll zur Seite gestanden. Ich habe mein Ziel dadurch zu erreichen gesucht, daß ich die Auswahl der Beiträge — ich darf vielleicht Peter Dörfler, Hans Weis-Memmingen, Ludwig Thoma, J. J. Schätz, Konrad Weiß aus vielen anderen nennen, denen ich für ihre Mitarbeit danken muß — und meine eigenen Aufsätze nach zwei Gesichtspunkten prüfte: Unmittelbar erwachsene Stimmung und frische Echtheit. Ich darf das Buch hier weder kritisieren noch empfehlen: aber wünschen darf ich, daß denen, die es zur Hand nehmen, das Herz so warm wird wie mir, wenn ich die Heimat durchziehe.

---

* F. Braun, Die Ostmark. Ein Heimatbuch. Leizig, Fr. Brandstetter.

** A. Mayer-Pfannholz, Deutsches Alpenland. Ein Heimatbuch. Leipzig, F. Brandstetter, 1920.

Rundschau

Philosophie

Eine Einleitung in die Philosophie im vollsten Sinne des Wortes zu schreiben, d. h. ein Buch, das den naiv-unberührten oder stumpfen Geist zum Philosophieren aufrüttelt, den Fernstehenden in die Philosophie wirklich hineinführt, ist nahezu unmöglich. Wenn es gelänge, könnte es jedenfalls nicht bloß eine Frucht solider Arbeit und sorgsamer Gelehrsamkeit sein, sondern nur ein großer, genialer Wurf. Solange wir dies Buch, das zum Erlebnis werden kann, nicht haben, muß sich das Feuer der ‚Liebe zur Weisheit' an andersartigen Erlebnissen entzünden, von innen heraus oder an einem lebendigen, philosophierenden Menschen. Der so entglommenen Glut des Philosophierens können dann Bücher zur weiteren Nahrung dienen, doch nur feurige Bücher, Werke der großen Philosophen — sei es etwa ein Dialog Platos oder Fichtes ‚Bestimmung des Menschen' — daneben, und wo für sie die Vorbildung fehlt, warm und lebendig geschriebene philosophiegeschichtliche Arbeiten, am besten wohl Sammlungen von Aufsätzen über einzelne Denker, wie Jonas Cohns ‚Führende Denker' (in der Sammlung ‚Aus Natur und Geisteswelt') oder Franz Sawickis ‚Lebensanschauungen moderner Denker' (Paderborn, Verlag von Ferdinand Schöningh). Erst wenn so durch selbsttätiges, den großen Philosophen nachfolgendes Philosophieren eine Anschauung davon gewonnen ist, was Philosophie eigentlich sei, kann zur weiteren Orientierung ein Werk wie die ‚Einleitung in die Philosophie' von Jos. Ant. Endres (‚Philosophische Handbibliothek' Bd I, Kempten, Kösel 1920) von Nutzen sein, das mit einer kurzgefaßten Geschichte der Einleitung in die Philosophie beginnt und daran eine solche der Einteilung der Philosophie anschließt; gleich eingangs eine Aufzählung von Namen, viel Gelehrsamkeit auf engem Raum — aber Gelehrsamkeit ist gewiß nicht die sokratische Hebammenkunst, die den philosophischen Eros in der Menschenseele entbindet. Ein solches Buch hat nur Wert für den, der schon Philosophie erlebt hat, wie eine Landkarte nur für den im aufgezeichneten Lande Reisenden. Hiermit soll diese Arbeit weder als überflüssig noch als mangelhaft bezeichnet werden. Sie ist ein treffliches Handbuch, wie es in so knapper Zusammenfassung vom theistisch-aristotelischen Standpunkt aus bisher fehlte, dem angehenden Philosophen einen Überblick über Probleme und Literatur bietend, auch als erster einleitender Band einer philosophischen Handbibliothek, die an die großen Überlieferungen des Mittelalters wieder anknüpfen will, zu begrüßen; nur ist sie und will es wohl auch trotz des Titels gar nicht sein, keine erste, nicht Wissen über die Philosophie, sondern die philosophische Geistes-haltung selbst vermittelnde Einführung. Eine solche müßte anders aussehen; eine hinreißende Kundgebung des metaphysischen Bedürfnisses, ein Hervorbrechen aller Seelenkräfte und Sehnsüchte, die den Menschen zum Philosophen machen. Gerade anläßlich des Werkes von Endres fällt es auf, wie wenig diese Aufgabe beachtet wird. Denn die christlich-theistische Weltbetrachtung könnte sie am ehesten lösen. Sie allein nämlich ist frei von der verblüffenden Einfachheit aller einseitigen Aspekte, besitzt daher die reichste und erschütterndste Problematik. Und die christliche Liebe umschließt nicht nur den platonischen Eros, den Urquell allen Philosophierens, sondern hebt ihn auch noch in einen erhabeneren Zusammenhang empor.

Dr. Gründler.

Naturwissenschaft

Wilhelm Foerster, der am 27. Januar im Alter von 88 Jahren verstorbene Berliner Astronom und Vater des Pädagogen Fr. W. Foerster, ist so verständig gewesen, seine Lebenserinnerungen in einem Alter zu schreiben, wo er sich noch vollkommen rüstig fühlte; sie erschienen in seinem 79. Lebensjahre, also auf einer Stufe des Erdenwallens, die im allgemeinen mit der Vorstellung der Unproduktivität verbunden ist. Doch gibt gerade die Geschichte der Wissenschaften leuchtende Beweise, daß auch das Gegenteil möglich ist. Alexander von Humboldt ist nach einem bis in das höchste Alter rastlosen Schaffen kurz vor der Vollendung des 90. Jahres hinübergegangen, Ernst Moritz Arndt kurz nach diesem seltenen Termin. Mit beiden hat Foerster noch verkehrt, da er als junger Gelehrter in Berlin dem Erstgenannten als Amanuensis nähertreten und sich an dessen glänzendem Erzählertalente laben durfte, das später so ganz auf ihn selbst übergehen sollte; mit dem trutzigen Sänger der lieben alten Vaterlandslieder hat er als Bonner Student das Siebengebirge durchwandert. Es sei in diesem Zusammenhange auch an Michel Eugène Chavreul, den verdienten Chemiker, erinnert, der die französische Nationalfeier seines 100. Geburtstages noch ernstlich mitbegehen konnte und erst zwei bis drei Jahre später starb, sowie an Johann Gottfried Galle, den Entdecker des Neptun, der im 99. Jahre das Zeitliche gesegnet, nachdem es ihm vergönnt gewesen, die durch eine Spanne von 76 Jahren getrennten zwei letzten Erscheinungen des Halleyschen Kometen beide als gelernter Fachmann zu verfolgen.

Foersters Lebenserinnerungen und Lebenshoffnungen (Berlin, Georg Reiner, 1911) sind an dieser Stelle (Hochland VIII, 2. Band, 12. Heft) gewürdigt worden, kurz nachdem er selbst hier (Hochland, Juni 1910) das Wort ergriffen, um über seine organisatorischen Arbeiten zu Paris in Sachen der Maße und Gewichte zu erzählen. Die eigene Lebensuhr des beweglichen Mannes, der durch seine Wirksamkeit an der Sternwarte und auch später so viel für sorgfältige Zeitregulierung im Interesse des hochgestiegenen Verkehrs getan, ist natürlich seit seiner Emeritierung etwas ruhiger abgelaufen. Erst in Charlottenburg wohnend, dann in Bornim bei seinem Sohne Karl, dem bekannten Ästhetiker des Staudengartens, nahm er doch sein Recht, an der Berliner Universität zu lesen, noch im Jahre 1920 wahr, auf der kleinen Reise dahin zuletzt gewöhnlich von der jüngeren Tochter Martha begleitet. Daß er auch sonst nicht müßig war, wird sich weiter unten aus einigen kleinen Zügen ergeben, mit denen wir zur Abrundung der vor zehn Jahren gebotenen Skizze beitragen möchten.

Mit dem von ihm seit dem Beginne der neunziger Jahre verfochtenen Gedanken der Kalenderreform ist Foerster nicht durchgedrungen, und zwar, wie sich ergeben wird, aus zwei Ursachen. Sein anfänglicher Vorschlag, das Osterfest auf den ersten Sonntag nach der Nachtgleiche zu legen, d. h. frühestens auf den 22. und spätestens auf den 28. März, wurde hauptsächlich dem Bedenken seiner katholischen Freunde zuliebe aufgegeben, die ihn einmal auf liturgische Schwierigkeiten hinwiesen, dann aber auf gewisse schultechnische und volkswirtschaftliche Verdrießlichkeiten, die mit einem beständig so früh fallenden Termin nicht minder verknüpft wären als mit der bisherigen großen Veränderlichkeit. Er gab nach und schlug den dritten Sonntag nach der Nachtgleiche vor, d. h. einen der sieben Tage vom 5. bis 11. April nach dem jetzigen Stande des festen Kalenders; da er jedoch weiter anregte, den Zeitpunkt der Nachtgleiche nicht in der bisherigen Weise, also zyklisch, zu bestimmen, sondern streng astrono-

misch, und zwar mit Bezug auf den Meridian von Jerusalem, so hätte sich der Spielraum wieder um den einen oder andern Tag vergrößert. Was diesen Unterantrag betrifft, der in Rom gut gefallen hat, so wurde er gleichwohl von ihm zurückgezogen, weil das Problem nicht mit einer anderen Frage, nämlich der der säkularen Veränderlichkeit der Länge des natürlichen Sonnenjahres, belastet werden durfte. Auf den dritten Sonntag nach dem in bisheriger Weise auf den 21. März angesetzten Äquinoktium, hatte Foerster verstanden, durch vertrauliche Aussprachen mit halboffiziellen Personen den Vatikan, den preußischen Oberkirchenrat, die Leitung der britischen Staatskirche und sogar den ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel zu einigen; die drei letztgenannten Instanzen waren bereit, auf eine offizielle Anregung aus Rom, die, zu Ende des 19. Jahrhunderts erfolgend, die Neuerung von 1900 oder 1901 an vorschlagen sollte, feierlich ihr Einverständnis zu erklären. Leider glaubte Foerster, nun auch noch das zaristische Rußland unter den Hut bringen zu können, unter dem er schon so große Gegensätze vereinigt hatte. Den Moskowitern sollte die Annahme des westeuropäischen Kalenders dadurch schmackhaft gemacht werden, daß sich auch der Westen zu einer Änderung bequemte. Der heilige Synod und der weise Zar sprachen das übliche starre Nein aus, ganz verständlich von ihrem staatsmännischen Grundsatze aus, im Festhalten an dem julianischen Kalender und an der Nizänischen Bestimmung ein politisch-religiöses Einigungsmittel für den größten Teil der slawischen Völker zu besitzen. Daß mit dem unnützen Flattieren der Russen die beste Zeit für die Reform verloren ging, ist die eine der angedeuteten Ursachen für das Scheitern der Reform. Später kam der Weltkrieg und die Verfehmung Deutschlands hinzu. Außerdem aber bemächtigten sich des Gedankens der Kalenderumgestaltung gewisse radikale, unhistorisch denkende Elemente; es trat der törichte Vorschlag auf, Monate von genau fünf und genau vier Wochen einzuführen, endlich sogar der Antrag, die Monatstage mit bestimmten Wochentagen ein für allemal zu verheiraten, was dann nicht ohne den berüchtigten Doppelsonntag abging. Foerster ist durch Eingehen auf die Formel, daß der zweite Sonntag im April (Spielraum April 8. bis 14.) statt des 3. Sonntages nach dem Äquinokt gewählt werden möge, den Reformern entgegengekommen; im übrigen hat er sich von der verfahrenen Sache zurückgezogen.

Der Verfasser dieser Zeilen war seit dem Jahre 1897 gewohnt, den kleinen, alten Herrn, dessen edles Haupt über verhältnismäßig breiten Schultern thronte, fast alljährlich einmal zu Pfingsten auf einer Vorstandssitzung und Generalversammlung in Berlin zu treffen, daneben noch manchmal auf Wanderversammlungen im Sommer oder Herbst. Die böse Zeit hatte durch diese wie durch andere Selbstverständlichkeiten des wissenschaftlichen Verkehrs ihren dicken Strich gemacht. Mit Mühe kam eine Besprechung zu Berlin im Frühjahr 1917 zustande, und hier war's, wo es uns zum letztenmal beschieden war, ihn zu sehen. In seinem immer rührenden Idealismus hatte er in Sachen der Völkerverbrüderung, an die er unerschütterlich glaubte, eine Fahrt nach der Schweiz unternommen; es war kurz nach dem späten Ende des strengen Winters, dessen Schrecknisse in der Erinnerung mit dem agronomischen Begriff der Steckrübe verbunden sind und der uns allen, vorab den Alten, gehörig zugesetzt hatte. Die üblen Eisenbahnverhältnisse nötigten den greisen Gelehrten, auf der Rückfahrt neun Stunden im überfüllten Seitengang des Schnellzugwagens zuzubringen. Die Folge war der Rückfall in ein älteres Leiden und eine kleine Operation. Die Vorstandssitzung unseres wissenschaft-

lichen Vereins fand im Krankenhause statt, wo der liebe Alte, sittsam mit Oberhemd und Weste angetan, vom Bett aus die Verhandlung leitete und wie immer goldene Zukunftspläne entrollte. Damals war außer einer kaum merklichen Schwerhörigkeit noch nichts von ernsteren Alterserscheinungen zu beobachten. Zeitschriftenartikel und längere Briefe schrieb er noch eigenhändig im Jahre 1920; die letzte, gut geschriebene Karte von ihm, die ich erhielt, stammt aus dem Todesmonat.

Das Jahr 1920 hat dem hochfliegenden Geiste noch eine herbe Enttäuschung gebracht. Wie er kurz nach dem 70er Kriege nach Paris gefahren war, um die zerrissenen Fäden des wissenschaftlichen Verkehrs neu zu knüpfen, wie er, von vaterländischem Fanatismus frei, die Annahme des metrischen Systems durch das Deutsche Reich sowie schon früher durch den Norddeutschen Bund lebhaft befürwortet hatte, so reiste er auch nunmehr, froher Hoffnungen voll, an die Seine, überzeugt, als derselbe liebe Gast zu erscheinen, als der er den Franzosen seit einem halben Jahrhundert geläufig war. Aber wir wissen von bestunterrichteter Seite, daß der gerade um die Völkerverbrüderung auf dem so bedeutungsvollen Gebiete des Maß- und Gewichtswesens Hochverdiente nicht nur unfreundlich, sondern mit wirklicher Gehässigkeit behandelt worden ist.

Kurz vor dem Kriege hatte er noch eine reine und große Freude erlebt. Sein Sohn Ernst hatte für die Hamburg-Amerika-Linie das stolze Schiff ‚Vaterland' erbaut, das, später geraubt, jetzt ein unentreißbares Opfer der Ratten geworden sein soll. Hie und da waren Zweifel an der Güte der neuen Bauart laut geworden. Da machte der einundachtzigjährige Vater des Erbauers die Probefahrt über das große Wasser mit, wie er selbst erklärte, als Geisel. Die Abende an Bord füllte er mit deutschen und englischen Vorträgen aus, die er den Fahrgästen hielt.

Anstrengende Reisen gelten bei Leuten, die als Gelehrte oder Politiker im öffentlichen Leben stehen, für eine selbstverständliche Leistung an die Allgemeinheit; es hat ja ihrer gegeben und gibt ihrer noch, die sich, wie Windthorst, im Abteil, wo man sie nicht so belästigen konnte wie daheim, am wohlsten fühlten und hier allerhand Sachen aufarbeiteten. Daß auch Foerster ein solcher Kongreßmensch war, geht z. B. aus folgendem kleinen Erlebnis hervor. Im Sommer 1911 war unsere Wanderversammlung nach Jena auf einen Freitag einberufen. Da er am Dienstag noch in London internationale Geschäfte hatte, fuhr er am Mittwoch nach Berlin zurück, machte dort am Donnerstag eine akademische Sitzung mit, traf tief in der Nacht im ‚Schwarzen Bären' zu Jena ein und leitete hier die Morgen- und die Nachmittagsversammlung an dem heißesten Tage des heißesten Sommers, den das heutige Geschlecht erlebt hat.

Der Mann, den die ritterlichste aller Nationen später so unritterlich behandelte, hatte in der Friedenszeit einen französischen Gelehrten als Freund liebgewonnen. Dieser schrieb ihm eines Tages nach Berlin, daß es ihm schlecht gehe. Die Ärzte hätten ihn wegen einer unheilbaren Krankheit aufgegeben. ‚Könnte ich doch', so schloß er den Brief, ‚wie in früheren Tagen von Ihnen, teurer Kollege, noch einmal die Beethovensche Mondscheinsonate hören! Aber das ist nun aus.' Da machte sich Foerster für zwei Tage frei, suchte den Freund in Paris auf, spielte ihm mit seinen Meisterhänden das Lieblingsstück vor und schied mit dem Bewußtsein, ihm das Sterben erleichtert zu haben.

An dem so überaus traurigen goldenen Gedenktage der Wiederaufrichtung des Deutschen Reiches ist Wilhelm

Foerster zu Bornim nach kurzem Krank-sein hinübergeschlummert. Ist es wahr, daß zuletzt der Optimist allemal Recht behält, so haben wir noch auf recht frohe, einträchtige Zeiten des Klassen- und Völkerlebens zu rechnen. Dem sei, wie ihm wolle; dem edlen, gütigen Manne selbst mögen über den Gestirnen, denen seine Forscherarbeit hauptsächlich gegolten, noch weitere Einblicke in die tiefsten Geheimnisse des Menschenwesens und der Welt beschieden sein!

J. Plaßmann.

Geschichte

Lebensläufe aus Franken. Weltgeschichte, wenn sie nicht ein totes Buch bleiben soll, muß vor unserer Haustür beginnen, muß von dem kleinen Fleck Erde, auf dem wir mit den Genien der Vergangenheit zusammenhausen, ihren Ausgang nehmen. Die Brücke in meiner fränkischen Heimatstadt, auf der Primas Dalberg den Kaiser Napoleon empfing, wie es ein alter Kupfer zeigt, das efeu-umsponnene Brentanohaus hoch überm Main mit seiner Fernsicht auf die Ebene und den in der Abendsonne blitzenden Strom, im Pfaffengäßchen das graue Gebäu, in dem der 24jährige Professor Ignaz Döllinger Kirchengeschichte dozierte und die Hafnerwerkstatt der Hettinger, wo der große fränkische Apologet als Lateinschüler gleich mir der Töpferscheibe zuschaute — sieh da die Geschichte des deutschen Katholizismus von der Säkularisation über die Romantik zum Konzil, aufsteigend aus der Enge heimatlicher Gassen und doch wieder aus dem Nebel der Historie in sie herabzogen. Traute Nähe und angestaunte Ferne, Alltägliches und Säkulares, Heimat und Welt gehen da eine Verbindung ein, die auf ein junges Gemüt einen eigenen Reiz ausübt.

Etwas von diesem Reiz geht von den ‚Lebensläufen aus Franken' aus, die der Würzburger Historiker Anton Chroust zu sammeln begonnen hat.* Da wird von dem Weilersbacher Judenbüblein Joseph Wolff erzählt, den Sailers Schriften zum Katholiken machen, der dann in die Welt zieht, in Wien mit Friedrich Schlegel, Zacharias Werner und dem heiligen Klemens Maria Hoffbauer, in der Schweiz mit der Krüdener, mit Pestalozzi und der Madame de Stael konversiert und endlich zu Rom unter päpstlichem Schutze sich zum Judenapostel vorbereitet. Plötzlich aber kehrt er der Kirche den Rücken, wird in London Methodist und durchquert nun Europa, Amerika, Nordafrika und Asien bis zum Indus, um die verlorenen Stämme Israels aufzusuchen. Schließlich segnet er als ehrenwerter Vikar in einem englischen Landstädtchen unter Hinterlassung eines Sohnes, des englischen Diplomaten Sir Henry Drummond Wolff, im Jahre 1862 das Zeitliche. Abenteuerlich genug liest sich auch die Geschichte des ‚Wundertäters' Prinzen Alexander von Hohenlohe in der meisterlichen Darstellung von Sebastian Merkle. Dieser fürstliche Priester, dem Sailer die Primizpredigt gehalten hatte, machte die ganze Welt durch seine Gebetsheilungen von sich reden. Pius VII. äußerte zwar darüber zu Niebuhr: ‚Questi far dei miracoli!', während sich Kronprinz Ludwig durch Hohenlohe, seinen Schützling, von seiner Schwerhörigkeit geheilt glaubte. Aus allen Ländern drangen Hilferufe zu dem Thaumaturgen; seine englische Korrespondenz führte ihm der Marktscheinfelder Kaplan Ignaz Döllinger, der schon als Student ihm seine Doktordissertation schreiben sollte. Von Justinus Kerner, dem protestantischen Dichter, ließ sich der Großwardeiner Domherr und Ti-

---

* Duncker u. Humblot, München u. Leipzig. 1919. 1. Band M. 30.—. 66 Namen umfassend. Im ganzen sind ca. 12 Bände vorgesehen. Nur Persönlichkeiten, die 1800 noch am Leben waren, und spätere werden aufgenommen.

tularbischof von Sardika (zu seinem Leidwesen nur Titularbischof!) Fastenpredigten abfassen, die er zu Wien ‚mit Rührung' hielt und als seine eigenen herausgab. Mit nicht geringerer Spannung, doch mit Ergriffenheit liest man das von A. F. Ludwig geschilderte Leben des Würzburger Weihbischofs Zickel, der als Professor und Seminarleiter ganz im Geiste der Aufklärung wirkte, dann aber, zum Bischofsamt berufen, im Kampf mit fürstlicher Omnipotenz ein entschiedener Verfechter der kirchlichen Freiheit wurde und dabei auch innerlich die Wandlung vom 18. zum 19. Jahrhundert in sich durchkämpfte, von seinen früheren rationalistischen Gesinnungsgenossen als charakterlos gescholten. Ein sympathisches Bild entwirft Merkle von dem Würzburger Kirchenhistoriker Kardinal Hergenröther, diesem grundgelehrten, vornehmen und charaktervollen Vorkämpfer des Unfehlbarkeitsdogmas, der für seine Überzeugung auch Haß und Verleumdung auf sich nahm.

Wer den Band durchgelesen hat, möchte noch vieles andere wiedererzählen, so die Geschichte von dem fränkischen Junkerlein von Egloffstein, der bei einer Regimentsbesichtigung durch den Alten Fritz auf seiner Stelle ‚den Sand etwas zusammengeschart, um recht gros zu laßen', der später nach einem idyllischen Zwischenspiel im Weimarer Kreise als Offizier Karl Augusts sich für den Korsen in Spanien und Rußland schlug, bald gegen ihn in Frankreich.

Lutherische Gottesgelehrte aus dem Mittelfränkischen, Banzer Exbenediktiner von mehr weltlicher als geistlicher Erudition, würdige Gymnasiarchen, der Bleistiftfaber von Nürnberg, Bürgermeister, Politiker, Künstler und Gelehrte ziehen in bunter Reihe an unserem geistigen Auge vorüber auf dem Hintergrund ihrer fränkischen Heimat. Ungekannte Reize dieser Landschaft und ihrer Kultur weiß Theodor Henner, Chroufts Kollege an der Würzburger Universität, in seinen als Kalender erscheinenden ‚Altfränkischen Bildern'* wie die Jahre her so auch heuer aufzuzeigen. Aus dem Einssein mit der mütterlichen Landschaft, in die ein Mensch geboren ist, aus der engsten und darum wärmsten Heimatgemeinschaft wächst organisch echte Vaterlandsliebe.

F.

Hochschulwesen

Berufsberatung für Akademiker. Der allgemeine Arbeitsmangel in Deutschland hat es uns zum Bewußtsein gebracht, welch ungeheure volkswirtschaftliche Bedeutung die Berufswahl hat — für den einzelnen wie für die Gesamtheit. Unsere Lage zwingt uns, aus dem Gesichtspunkt der ‚Menschenökonomie' heraus jeden einzelnen an die rechte Stelle zu setzen, wo er seine Kräfte am reichsten entfalten kann, wo er zur höchsten Leistung fähig ist und auch die größte persönliche Befriedigung findet. Wir dürfen also dies wichtige Gebiet des Volkslebens nicht rein dem Zufall überlassen. Gerade bei der Berufswahl spielen ja untergeordnete Motive eine Hauptrolle; ein Beruf wird oft nach Äußerlichkeiten beurteilt und sein tieferes Wesen ganz verkannt; Enttäuschung, mangelhafte Leistung und infolgedessen bei der Überfüllung fast aller Berufe auch schlechtes Unterkommen ist die Folge. Die Berufswahl muß daher so weit als irgend möglich planmäßig gestaltet und rational beeinflußt werden. So haben denn auch schon die größeren deutschen Bundesstaaten — Bayern an der Spitze — auf die Berufsberatung ihr Augenmerk gerichtet und die Errichtung einer Berufsberatungsstelle in jeder Gemeinde vorgeschrieben. Es ist dies allerdings nur ein erster Schritt, umfassende berufskundliche und statistische Vorarbeiten sind nötig, ebenso eine sachgemäße Aus-

* Universitätsdruckerei H. Stürtz A.-G. Würzburg, M. 6.—.

bildung und Auslese der Berufsberater gemäß den zu ihrem schwierigen und verantwortungsvollen Amt erforderlichen seelischen Eigenschaften, damit diese Stellen auch wirklich fruchtbringend arbeiten können.

‚Die Beratung bei der akademischen Berufswahl ist darum besonders schwierig, weil diese Berufswahl so ungeheuer weit verzweigt und fein verästelt ist, weil die Lage und die Aussichten für sie beständig sich wandeln, weil die Vorschriften für die Ausbildung in Schule und Praxis so häufig geändert werden, und sie ist deshalb so verantwortungsvoll, weil die Ausbildung für einen akademischen Beruf einen so großen Aufwand an Zeit und Vermögen erfordert wie in keinem anderen Berufe und weil die Umstellung auf einen anderen Beruf im späteren Leben in den akademischen Berufsständen noch schwieriger ist als etwa in den handarbeitenden Schichten.‘ In Erkenntnis dieser Schwierigkeiten rief der Akademische Hilfsbund und der Deutsche Studentendienst von 1914 die ‚Deutsche Zentralstelle für Berufsberatung der Akademiker‘ ins Leben, die im September 1918 ihren ersten Berufsberatungskurs abhielt und die auf diesem von ersten Fachmännern gehaltenen Vorträge (mit den Zeitverhältnissen entsprechenden Änderungen) nunmehr im Furche-Verlag (Berlin) als sechsbändiges Sammelwerk* veröffentlicht — zur Unterstützung sowohl der Ratsuchenden selbst als auch der Berufsberater.

Der Andrang zu den akademischen Berufen war schon vor dem Krieg in verhängnisvoller Weise gewachsen. ‚Die akademische Berufswahl erfolgte vorwiegend nach äußeren Gesichtspunkten. Innere Neigung und die Eigenschaften des Geistes und Charakters kamen erst in zweiter Linie, wenn überhaupt nach ihnen gefragt wurde.‘ Nach dem unglücklichen Ausgang des Krieges ist nun die Lage auf dem akademischen Arbeitsmarkt — wie allgemein bekannt — im ganzen einfach trostlos. Aussicht auf sofortige Anstellung und wirtschaftliche Selbständigkeit hat eigentlich nur noch der Theologe. So wird z. B. ‚mit den vorhandenen Kandidaten und den gegenwärtig Studierenden der Bedarf an Oberlehrern für 30 Jahre gedeckt sein . . . In den medizinischen Berufen steht es nicht viel besser‘. Warnungen an die Adresse der Allgemeinheit vom Ministertisch und in der Presse waren bisher vergeblich. Hier muß also eine individuelle Berufsberatung einsetzen, die bei den Schülern und Abiturienten der höheren Lehranstalten beginnt und schon den Zustrom zu den akademischen Berufen zu regeln versucht. Die Aufgabe dieser akademischen Berufsberatung ist eine doppelte: einmal die, Auskunft zu erteilen über einen schon gewählten Beruf, Anforderungen, Prüfungen, Bildungsgang, Erwerbsaussichten, Fortbildungsmöglichkeiten u. a. m. und dann die weit schwierigere, bei der eigentlichen Berufs w a h l zu helfen, ‚jungen Menschen behilflich zu sein, zur Klarheit über sich selbst zu kommen und von da aus den ihnen gemäßen Weg zur Eingliederung in ein vorhandenes Wirtschafts- und Berufssystem zu finden‘. Das erfordert nicht nur, wie die Auskunftserteilung, eine genaue Kenntnis dieses Systems, wie sie durch ein Forschungsinstitut für Berufskunde und Berufsstatistik dem einzelnen Berufsberater ständig übermittelt werden müßte, sondern überdies noch feinstes Menschen-

* Die akademischen Berufe: I. Grundsätzliches zur Frage der Berufsberatung; II. Der Theologe; III. Der Philologe; IV. Der Mediziner; V. Der Jurist und der Volkswirt; VI. Der Techniker. — Band I enthält auch kurze Schilderungen der Tätigkeit des Akademischen Hilfsbundes und des Deutschen Studentendienstes von 1914, deren Wirken der Vergessenheit entrissen zu werden verdient. Letzterer ging hervor aus der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung und hat im Geiste der christlichen Karitas für die im Felde stehenden Akademiker viel Gutes getan.

verständnis, eine angeborene Fähigkeit der Menschenführung und -beeinflussung und eine gründliche psychologische Schulung. Denn da Neigung und Eignung nicht ohne weiteres zusammenfallen, muß diese vom gewissenhaften Berufsberater eingehend, unter Umständen mit Hilfe experimintalpsychologischer Methoden, geprüft werden. Eine vorgebliche Neigung zu einem Beruf beruht ja häufig auf Unkenntnis der von ihm gestellten Anforderungen. Vor allem ist das Interesse für ein Studienfach ‚grundsätzlich zu unterscheiden von der Neigung und Eignung für einen Beruf'. Man interessiert sich nur für das, was man kennt, und ein geistig aufgeweckter Mensch wird sich mehr oder weniger für jedes Fach interessieren, in das er tiefer eingedrungen ist. Grundlegend für die Berufswahl sollte daher nicht dies mehr äußerliche intellektuelle Interesse sein, sondern ‚das psychische Verhalten des Berufsausübenden... Es kann jemand sehr wohl seinen Beruf darin erblicken, selbst zu forschen, die Forschungsarbeit anderer systematisch zu fördern, Forschungsergebnisse zu praktischen Zwecken anzuwenden oder sie lehrend weiter zu vermitteln. Dagegen hängt das Studienfach, das jemand betreibt, und das Wissenschaftsgebiet, in dem er arbeitet, in hohem Maße von Zufälligkeiten ab, und es hätte sehr wohl, ohne die Wirksamkeit des Betreffenden zu schädigen, durch ein anderes ersetzt werden können, wofern er nur auch da Gelegenheit gehabt hätte, dieselben formalen psychischen Funktionen zu betätigen . . .' So kommt etwa für den Lehrer, Arzt, Richter und Geistlichen das fachwissenschaftliche Interesse erst in zweiter Linie, erste Voraussetzung für die Wahl einer dieser Berufe ist die Fähigkeit und Neigung zum Umgang mit Menschen. Das wird vielfach zu wenig beachtet. Die meisten künftigen Oberlehrer z. B. ‚werden ja — von Ausnahmen immer abgesehen — nicht Lehrer, weil sie durchaus lehren wollen, weil sie sich hervorragend für die Unterweisung der Jugend begabt fühlen, weil es sie lockt, vor der Klasse zu stehen und die jungen Geister und Seelen zu bilden, sondern weil sie die von ihnen aus Neigung und Begabung betriebene Wissenschaft, Sprachkunde, Mathematik oder was es sein mag, nicht wohl anders verwerten können, wenn sie ihr täglich Brot damit finden wollen. Dieser Sachverhalt verleiht dem Oberlehrerberufe und damit unserem ganzen höheren Schulwesen eine, wie mir scheint, viel zu wenig beachtete Tragik und zeigt vielleicht, wo wir ansetzen müssen, um eine Lehrerschaft zu gewinnen, die zu ihrem Berufe wirklich berufen ist'.

Der weitere Ausbau der psychologischen Berufsberatung erfordert eine eingehende berufskundliche Arbeit, Untersuchungen darüber, welche psychischen Eigenschaften für die verschiedenen Berufe unerläßlich, welche erwünscht, welche unerwünscht sind, und welche ein unübersteigbares Hindernis für sie bilden. Neben diesen wissenschaftlichen Arbeiten für den Berufsberater müssen für den vor der Berufswahl stehenden Ratsuchenden ‚Berufsbilder' verfaßt werden, die ihm ‚den normalen und alltäglichen Verlauf des Berufslebens in den verschiedenen Berufen' veranschaulichen, seine Licht- und Schattenseiten und die für ihn erforderlichen Eigenschaften. Die an die grundsätzlichen Erörterungen anschließenden Einzelabhandlungen der Sammlung, die einen Überblick über alle akademischen Berufe geben, sind nicht gerade derartige breit und volkstümlich ausgeführte Berufsbilder, enthalten sie aber im Keim in sich. Fast jeder dieser Vorträge schließt mit der Mahnung, sich selbst ernstlich zu prüfen, ob man zu dem genannten Beruf auch wirklich innerlich ‚berufen' und befähigt sei; bei der gegenwärtigen Überfüllung könne nur auf Fortkommen rechnen, wer Vorzügliches leistet, auch könne nur heiße Liebe zum erwählten Beruf

über alle äußeren Entbehrungen hinweghelfen. So heißt es z. B.: ‚Wer Arzt werden muß, weil sein Inneres ihn zu diesem Beruf zwingt, der wird und soll sich durch nichts abwendig machen lassen; er findet seine Befriedigung und wird glücklich dabei werden, auch wenn ihm keine Schätze dabei winken. Wer aber in der Dunkelheit und Wirrnis unserer Zeit nach einem Brotstudium ausschaut, der lasse sich . . . vor dem Studium der Heilkunde warnen; die materiellen Aussichten des Berufes sind arg trüb. Die Enttäuschung kann nicht ausbleiben.‘ Die Lage der technischen Berufe wird günstiger beurteilt, aber auch hier heißt es: ‚An hervorragenden Ingenieuren ist in der Welt bisher noch nie Überfluß gewesen. Wer also das Zeug in sich fühlt, über den Durchschnitt hinaus Hervorragendes auf diesem Gebiet zu leisten, der soll sich dem Beruf widmen, unbekümmert um die Frage der Konjunktur.‘ Für die Theologen, an denen schon seit Jahren der Bedarf nicht voll gedeckt ist, sind die Aussichten, wie schon bemerkt, weitaus am günstigsten. Der Befürchtung, sie könnten durch die Folgen der Trennung von Kirche und Staat getrübt werden, hält der Herausgeber des auf ausdrücklichen Wunsch der Mitarbeiter beide christlichen Konfessionen vereinigenden Bandes ‚Der Theologe‘ entgegen, ‚1. daß die Kirche sich schon ihrer Haut zu wehren wissen wird und schon ganz andere Stürme erlebt hat als die gegenwärtigen; 2. daß . . . das deutsche Volk ganz sicher nicht ohne eine „Kirche“, d. h. ohne ein Heiligtum in seiner Mitte leben und noch viel weniger leiden kann‘. Es liegt aber auf der Hand, daß gerade der theologische Beruf am allerwenigsten als Brotstudium angesehen und ohne innere Berufung gewählt werden kann.

Eine Hauptaufgabe der akademischen Berufsberatung besteht also darin, Unberufene vom Studium fernzuhalten. Warnung allein wird aber kaum genügen; man muß die für andere Berufe besser Geeigneten auch durch positiven Rat diesen Berufen zuzuleiten bestrebt sein. Dies wird auch in dem Sammelwerk mehrfach gefordert, ohne daß es in seinen Rahmen fiele, hier im einzelnen Wege zu weisen. Es macht bloß Akademiker, welche der Teuerung wegen ihr Studium nicht vollenden können, auf die Laufbahn des Mittelschullehrers und des mittleren Beamten aufmerksam. Eine ganz andere Aufgabe ist es aber, die in gewissem Sinn auch in den Kreis der akademischen Berufsberatung fällt, daß man den jungen Leuten vor Beginn des Studiums (sofern sie zu diesem nicht besonders begabt sind) ‚zu einer stärkeren Abwendung von den studierten, gelehrten Berufen rät und unsere Jugend mit Nachdruck auf die Qualitätsarbeiten in Handwerk und Kleingewerbe hinweist‘. — ‚Ich halte es für gesund und richtig, daß auch Kinder begüterter, gelehrter und beamteter Kreise sich wieder auf Wert, Segen und Schönheit der handarbeitenden Berufe besinnen, die Vorurteile unter die Füße treten, die bis zum Kriege handgreiflich bestanden haben. Leid ist mir, daß es erst die Hoffnung auf den ‚goldenen Boden‘ fertig gebracht hat, diese Zuwendung zum Handwerk, zur Land- und Gartenwirtschaft und Kleingewerbebetrieb in Fluß zu bringen. Aber als ein Glück in unserer Not möchte ich es betrachten, daß sich uns dadurch die Aussicht auf einen wahrhaft gebildeten Mittelstand, ein gebildetes Bauerntum eröffnet. Mit der Entlastung unserer höheren Schulen von Tausenden Mitläufern werden sie ihre spezifische Energie entfalten können und mit der vollen Freiheit unserer Berufswahl für alle, auch die unbemittelten Kinder unseres Volkes die Atmosphäre der Gesellschaft von dem offenen und noch gefährlicheren heimlichen Mißtrauen nach und nach entgiften helfen.‘

Zur Förderung der Wahl nichtakademischer Berufe wäre es zu wünschen, daß

neben dem Ausbau der vorliegenden Arbeit auch von ihnen anschauliche ‚Berufsbilder‘ entworfen würden, die in dem zur Handarbeit veranlagten Schüler der höheren Lehranstalt Lust und Freude an einer solchen Tätigkeit erwecken könnten. Auch würden derartige Schilderungen sozial ausgleichend wirken, das gegenseitige Verstehen der Menschen und Stände erleichtern. Mir wenigstens bedeutet die Lektüre des Werkes ‚Die akademischen Berufe‘ auch eine Bereicherung an Menschlichkeiten, eine Förderung der Achtung und Liebe, die ich meinem Nächsten schulde. Nun ist mir z. B. ein Wert in der Welt bewußt, an dem ich zuvor achtlos vorüberging, seit ich weiß, daß hinter den Mauern der Archive emsig arbeitende Männer über alten Pergamenten sitzen, Archivare, welche fast so schwer geprüft wurden wie chinesische Mandarine.

Dr. -r.

Literatur

Der weiße Reiter. Der Gaul, den Urbach auf die erste, von Karl Gabriel Pfeill herausgegebene Werbeschrift dieses ‚Jungrheinischen Bundes für kulturelle Erneuerung‘* aus allzu artistischem Handgelenk gezeichnet hat, wenn er auch seine apokalyptische Herkunft verleugnet und aus dem ‚Marstall‘ der ‚Silbergäule‘ entlaufen zu sein scheint, soll uns nicht kopfscheu machen. Haben sich doch diese jungen Künstler, da sie ihrem Sammelbande St. Augustin, des Novalis Adventlied, Gesichte der seligen Emmerich und das köstliche Kapitel Guardinis über die Liturgie als Spiel einverleibten, streng verpflichtende und das Höchste heischende Patrone und Vorbilder bestellt, die schon selber durch den Abstand, der sie auf diesen Blättern fühlbar von den Jungen trennt, eindringlich zu ihnen reden werden. Als Gäste möchten wir in ihrem Kreis begrüßen Ernst Thrasolt, zu sehr gereift und in sich abgeschlossen, um noch einer der Ihren zu werden, und den fern von Patmos in seiner lyrischen Kleinwelt verwurzelten Peter Bauer. Nicht der Kunstwille, wohl aber das neue Ethos der Nachkriegszeit — ‚Du bist geweiht zur Weltverbindungsfähre‘ — verbindet ihnen Max Fischer. Der literarische Handweiser* zwar verweist ihn, der ‚nur aus Versehen zum Katholizismus gelangt‘ sei, dieser Gemeinschaft. Doch ist es dem Rezensenten des literarischen Handweisers gegeben, die göttliche Gnade zu kontrollieren? Der Schwabe Konrad Weiß, knorrig, von eigenwilligem Wuchs, ist unter diesen Rheinländern nicht heimisch, die biegsam sind und voll steigender Säfte. Eher ist Weismantel ihr Bruder! Mit gutem Griff haben sie aus seiner Wächtertragödie den Kronjuwel, ‚Das Vorspiel‘, ausgebrochen. Freilich ihr älterer Bruder, schon über sie hinausgewachsen! Damals, als sie zum erstenmal aufriefen ‚zur Grundlegung der neuen Stadt des Sehers Johannes auf Patmos‘, dessen Reiter auf weißem Pferde sie sich zum sammelnden Symbol erwählten, forderte auch Weismantel zur Patmosfahrt auf, und dieser Doppelklang des Losungswortes, das ohne Verabredung mit einmal an zwei Enden der deutschen Christenheit aufflammte, schien seinen Inhalt zu bekräftigen. Immer noch, wenn die Menschheit von den apokalyptischen Reitern niedergeworfen am Boden lag, versuchte sie, sich an unerhörten Gesichten, die ihr ein neues Jerusalem zeigten, aus dem Dunkel emporzutasten.

Diese Jüngsten haben den unbedingten Glauben an das ‚Neuland, das brüderliche Jerusalem‘. Ihnen sind die Schützengräben eine Linie, hinter die sie nimmermehr zurückgehen werden, nach-

* Der weiße Reiter. Das erste Sammelbuch hrsg. von K. G. Pfeill, Verlag A. Bagel. Düsseldorf 1920; M. 45.–.

* 56. Jahrgang, Nr. 12, Dez. 1920, S. 618.

dem sie mit Grausen sie überwunden haben, eine Kluft, jenseits deren die Greuel der Verwüstung, diesseits aber, aus Bruderblut aufblühend, Brüderlichkeit. Um was es ihnen geht, ist neues Menschentum, wiedergeboren aus dem christlichen Taufbrunnen, ist Einswerdung der zerfallenen Christenheit aus der Kraft eines zweiten Pfingstwunders. Noch haben sie das Ethos ihrer Generation, die im Menschen den Bruder sucht und den ewigen Frieden will, mit der reinigenden Glut des Glaubens nicht ganz durchdrungen. Aber ihr Wille ist gut. Kunst ist diesen christlichen Aktivisten nur Instrument. Sie lehnen es ab, irgendeiner gerade herrschenden Kunstrichtung zu dienen, aber sie bedienen sich der letzten Formen zeitgenössischer Kunst. Daß sie die Sprache ihrer Generation sprechen, soll ihnen nicht zum Vorwurf gemacht werden. Aber wir seufzen nach der Zeit, da wir Christen erst einmal die Sprache unserer Generation schaffen. Nur davor möchten wir sie behütet wissen: daß sie die jüngsten Kunstformen, wie sie nun schon fertig zugeschnitten jedem zur Hand sind, von außen an ihre christliche Glaubenswelt heranbringen.

Was der ‚Weiße Reiter' von Thorn-Prikker zeigt, den er mit Stolz einen der Seinen nennen darf, ist reife Kunst, die ihre Form gefunden hat. Aber seht ihr nicht, ihr Graphiker, daß die Passionen auf euren Blättern e u r e Passionen sind, nicht aber die Passion des Herrn, die wohl die euren all umfaßt, doch zu sich emporzieht und erlöst? Und, ihr Dichter, preßt euch nicht ‚die Dornenkrone dieses Erdenlebens' auf die Stirn. Wer die Wundmale des Herrn empfangen, sucht sie zu verbergen. Sollen wir an einem aus der Schar des ‚Weißen Reiters' deren Stärke und Schwäche aufzeigen, so sei es Franz Johannes Weinrich. Trunken von der Entdeckung der allmachtverleihenden Kräfte der Fantasie, greift er mit kindlicher Gebärde, manchmal freilich auch mit verkrampfter Geste, nach Mond und Sternen. Riesengroß wirft er seinen Schatten ins Universum. Immer aber steht vor dem phantastischen Riesenschatten in zartem Umriß die zierliche Dichterfigur. Den Ararat türmt er auf den Gaurisankar. Pathetik, Rhetorik! Aber es ist die Rhetorik eines glühenden Herzens. Da und dort leuchtet ein Gefühl kosmischer Verbundenheit auf. ‚O, ich Mole, gelagert in Ewigkeit!' Poetische Urwälder sind es, die vor uns starren, ein aufgerissener Marmorbruch, aus dem es nach Gestalt drängt. Aber immer ist es die jauchzende Gewißheit ihres Zukunftsglaubens, welche die Gesichte dieser Jüngsten, wenn sie sich oft auch nur stammelnd von ihrem Munde lösen, nicht zusammensinken läßt.

Nicht sind sie Frucht noch Blüte, sie sind Keim. Was uns aber auf die schlummernde Kraft dieses Keims vertrauen läßt, ist weniger ihre animalische Jugend, die jetzt in ‚Taifunüberschwang' bis zu den Sternen sprüht; sie wird zu Asche verglühn, und an den großen Worten werden sie sich müde spielen. Aber es gibt noch eine andere, eine mystische Jugend, die aus göttlichem Grunde quillt. Ihr gilt unser Vertrauen.

Fritz Fuchs.

Sensationsmache. Schriften aus den achtundvierziger Jahren und aus der Zeit der großen französischen Revolution sind jetzt in ungeahnter Weise ‚aktuell' geworden. Der rührige Verleger sieht: Hier läßt sich ein Geschäft machen. Aber etwas geschickter als der Verlag Georg Müller, der uns unter dem Titel ‚Ü b e r d e n S t a a t s b a n k e r o t t' eine Anzahl von Reden M i r a b e a u s vorsetzt, muß man es doch anfangen. Ich will es nicht gerade beanstanden, daß der Titel irreführend ist — von den 160 Seiten handeln immerhin 2½ vom Staatsbankerott, ohne freilich das ge-

ringste zur Lösung der aktuellen Finanzkrisis beizutragen — für den geistigen Menschen, der nicht lediglich in Geldgeschäften aufgeht und die französische und deutsche Revolution in ihrer Gesamterscheinung vergleichen möchte, kann das den Wert des Büchleins nur erhöhen. Wenn er trotz einer größeren Mannigfaltigkeit des Inhaltes, als der Titel ahnen läßt, nicht auf seine Rechnung kommt, so hat das einen anderen Grund: Diese Veröffentlichung gibt nur Rhetorik, losgelöst von aller Realität, während sich die wirkliche Bedeutung dieser Reden doch nur aus der Situation heraus erfassen ließe, in der sie jeweils gehalten wurden. Deswegen ist das Buch in sich selbst nicht verständlich; wer es mit Gewinn lesen wollte, müßte dickleibige Bücher zur Ergänzung heranziehen. (Denn oft sind gerade Einzelheiten wichtig, die nur dem Fachmann geläufig sind.) Wenn man auch keine ‚wissenschaftlichen' Anforderungen an eine solche Veröffentlichung stellt, irgend etwas muß man doch vom Lesen haben, ein lebendiges Bild, sei es auch in manchen Zügen verzeichnet. Am ehesten könnte mit dieser Sammlung Revolutionsrhetorik noch der Ästhet etwas anfangen, welcher Freude hat an schönen Reden als solchen, wenn nicht die Übersetzung sich über die Anforderungen der Ästhetik sowohl als auch der deutschen Grammatik unbekümmert hinwegsetzte. Elisabeth Borchardt — der Name verdient festgehalten zu werden — mag mancherlei vortreffliche Eigenschaften besitzen, zu ihren Vorzügen gehört es zweifellos nicht, Deutsch als Muttersprache zu sprechen. Diesen Eindruck gewinnt man wenigstens, wenn sie radebrecht von der Sitzung der Nationalversammlung, die eben ‚veröffentlicht' wurde (La séance venait de s'ouvrir), vom Egoismus, ‚der größte Opfer . . . erwünscht (désire), solange er nicht selbst beisteuern muß', von der Zivilliste, die ‚bei jedem Regierungsbeginn vom Parlament gewählt' (votée) wird u. a. m.; wenn sie unsere Sprache um das ebenso schöne wie verständliche Wort ‚Staatsoffizier' (officier public = Staatsbeamter) bereichert oder ‚individu de l'état' (Staatsbürger) sinnig mit ‚Staatswesen' übersetzt, und wenn sie Satzungetüme auftürmt, die nur mit Hilfe des Urtextes verständlich sind. Da lesen wir etwa auf Seite 125 ‚. . . und rate der Nationalversammlung, den Entschluß zu fassen, der der Nation das größte Vertrauen einflößt, ohne seine* ursprünglichen Hilfsquellen zu kompromittieren', und fragen uns erstaunt: Wessen Hilfsquellen? des Entschlusses? Mirabeau gibt Auskunft: ‚. . . et je conseille à l'assemblée nationale de prendre le parti qui me paroît devoir inspirer à la nation le plus de confiance sans compromettre ses véritables ressources.' Also um ihre (der Nation) Hilfsquellen handelt es sich. (Übrigens hat El. Borchardt es leider versäumt, uns das ‚compromettre' ins Deutsche zu übersetzen.) Wenige Seiten vorher stoßen wir auf den Satz: ‚Das grenzenlose Vertrauen, das die Nation jederzeit dem Finanzminister entgegengebracht hat und ihn durch Kundgebungen zurückrief, bevollmächtigt sie . . .' In verständlichem Deutsch müßte es wenigstens heißen ‚und das ihn . . . zurückrief'; doch im Französischen lautet es weit weniger schwerfällig: ‚La confiance sans bornes, que la nation a montrée dans tous les temps au ministre de finance, que ses acclamations ont rappelé . . .' (das grenzenlose Vertrauen, das die Nation dem Finanzminister, den ihre Kundgebungen zurückgerufen haben, jederzeit erwies, bevollmächtigt Sie . . .) Doch genug, wir wollen hier kein französisches Übungsbuch zusammenstellen, ebensowenig eine deutsche Sprachlehre für Ausländer. Es kam uns nur darauf an zu zeigen, daß diese Veröffent-

* Von mir gesperrt.

lichung in der Tat ein wenig sensationell wirkt, nur in anderer Art, als der Verlag beabsichtigt. Es läßt sich mit dem besten Willen nicht ganz totschweigen, wenn jemand als Übersetzer glaubt auftreten zu müssen, dessen Kenntnis der deutschen Sprache günstigstenfalls nach der Berlitz-School-Methode erworben sein kann.

Dr. Hans Otto.

Neues vom Büchertisch

Neue Philosophiebücher.

Wenn man die Seele physikalisch ableiten will, muß man entweder sie selbst oder die Physik vergewaltigen. Beides tut Dr. Heinrich Rettig in seinem Buch ‚Die physikalische Formel der Seele. Naturwissenschaftliche Ergründung des Lebens und Bewußtseins' (Karlsruhe 1920, G. Braun). Er schlägt die Seele tot und verlebendigt den Stoff. Seine physikalische Seelenformel lautet: ‚Die Seele der Lebewesen (= das Bewußtsein habende Ich = Selbsterhaltungs-, Wachstums- und Rassezusammenschlußtrieb = die Lebenskraft der Lebewesen) ist ein Verband wechselartiger (positiver und negativer) Elektronen im Kristall. Durch die Identifizierung des Willens mit der Seele einerseits und der physikalischen Kraft andrerseits wird ja nun Bewußtsein und Leben gewiß nicht ‚naturwissenschaftlich ergründet', aber immerhin das Bewußtsein in das Getriebe der Elektronen hineingeheimnist und dem Verfasser so die Möglichkeit zu einer von Physik ziemlich freien, primitiv-mechanischen Analyse des Seelenlebens geboten. Von ihr ein Beispiel: ‚Liebe = Willensgefühl + Lustgefühl beim Bewußtwerden des Angenehmen.' Da dies ‚Angenehme' letzten Endes die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist, dem selbst wiederum ‚verdeckt der Rassenzusammenschlußtrieb' zugrunde liegt, segelt der Verfasser vom Lande der Elektronen frischweg ins Fahrwasser der Rassenethik und -politik, die er mit etwas Willensmetaphysik ausschmückt. Unterwegs ‚widerlegt' er das Christentum mit geradezu klassischen Plattheiten, die von einer so weitreichenden Unkenntnis der christlichen Ideen zeugen, daß wir uns nicht weiter bei ihnen aufhalten wollen. Sapienti sat.

Während Rettig sich so als ein Feind alles geistigen Seins erweist, führt die in Gesprächsform abgefaßte Schrift ‚Ist Wissenschaft überhaupt möglich?' (Leipzig 1920, F. Meiner) von Waldemar Meurer einen Krieg gegen alles, was Wissenschaft heißt. Ihre grundlegende These ‚Alles ist Einsicht; die Einsicht kann nicht aus sich selbst heraus; esse = scire' verkennt das Wesen der Einsicht, ihren intentionalen Charakter. Und die Behauptung, alle Einsicht, möge sie sich auch noch so wissenschaftlich gebärden, sei in Gefühl eingebettet, verwechselt zunächst Werturteil und subjektives Gefühl, wäre auch nur ein Einwand gegen die Allgemeingültigkeit der Wissenschaft, wenn es auf axiologischem und emotionalem Gebiet keine objektiven Normen gäbe — was eben erst nachzuweisen wäre. Auch diese Begründung des Skeptizismus entgeht dem Widersinn nicht; der Versuch, alle Wissenschaft zu entwurzeln, könnte nur gelingen durch Aufrichtung einer neuen Wissenschaft, der von unserem Nichtwissen — widerspricht also sich selbst. ‚Lorsqu'ils (les sceptiques) disent qu'ils ‚ne savent pas si aucune proposition est vraie', ou bien en effet ils savent que cette proposition elle-même qu'ils énoncent là est vraie, et alors ils se contredisent manifestement; ou bien ils ne savent pas, qu'elle est vraie, et alors ils ne disent rien. Ceux qui doutent de la vérité ne peuvent donc philosopher qu'en gardant un absolu silence . .' (J. Maritain.) — Meurer leidet übrigens an seinem Zweifel, sucht Befreiung von ihm, welche ihm die Lehren Bechers, Wundts, Diltheys Rickerts, der Marburger und der Friesschen Schule, mit denen er sich auseinandersetzt, nicht bieten können, so daß die Unterredung unbefriedigt schließt.

Das soeben zitierte Werk von Jacques Maritain, ‚Eléments de Philosophie I. Introduction générale à la Philosophie' (Paris 1920, Pierre Téqui) ist eine gute Einführung in die aristotelisch-thomistische Philosophie, die der Verfasser ‚la philosophie naturelle de l'esprit humain' nennt, welche, mit anderen Lehren verglichen, einen Gipfel zwischen zwei entgegengesetzten Irrtümern darstelle. In anschaulicher Weise erläutert er diesen Satz an Hand der grundlegenden Probleme; überhaupt zeichnet sich seine inhaltlich die traditionellen Bahnen

nicht verlassende Darstellung durch elementare Faßlichkeit auch in den schwierigeren Abschnitten (z. B. über Potenz und Akt, Substanz und Akzidenz) aus. Didaktisch glücklich ist auch die Anordnung des Stoffes, welche den systematischen Teil durch eine kurze historische Betrachtung vorbereitet.

Eine anregende philosophiegeschichtliche Studie über ‚Platon und Sokrates' (Leipzig 1920, F. Meiner) hat uns Prof. Dr. C. Siegel geschenkt. Er sieht das lebendige Motiv des Philosophierens Platons, aus dem heraus sich der Grundstock seiner Werke einheitlich verstehen läßt, in dem gewaltigen Erlebnis der Person des Sokrates, nicht in dessen Lehre, die im eigentlichen Sinne niemals existiert habe. ‚So wie andere über die Natur philosophieren, so Platon über jenes Stück Natur, das Sokrates heißt.' Den Schüler dieses eingefleischten Praktikers drängte der Eindruck des Lebens und Wirkens und nicht zuletzt des Sterbens seines Meisters zu metaphysischen Problemen, — diese Hypothese, die schon lange in der Luft lag und die eigentlich nur ausgesprochen werden mußte, um sogleich einzuleuchten, läßt uns das Werk Platons in organischerer Weise als Ganzes erfassen als die früheren Versuche, es gewaltsam in ein System zu pressen, und trägt daher auch manches zum tieferen Verständnis der einzelnen Dialoge und zur Feststellung ihrer zeitlichen Folge bei. Sie hat in dies verwickelte und umstrittene Stück der Philosophiegeschichte Leben gebracht — eben weil sie auf das Erleben des Philosophen zurückgeht. Leider ist nur die Darstellung nicht von der Lebendigkeit des Inhalts beseelt, sondern etwas hölzern und in papierenes Deutsch gekleidet.

Neben dieser biographisch-psychologisch-geistesgeschichtlichen Methode kann noch eine andere zum lebendigen Erfassen des philosophiegeschichtlichen Stoffes führen, die eigentlich philosophische, vom eigenen Philosophieren ausgehende, die von einem ‚fest gegründeten systematischen Standpunkt' aus das Denken der Vergangenheit verstehen will. Eine Darstellung, der keine von diesen beiden Absichten zugrunde liegt, bleibt eine Zusammenstellung von totem Material. Deswegen läßt sich grundsätzlich nichts gegen den Standpunkt von Walter Kinkels ‚Allgemeiner Geschichte der Philosophie', I. Teil: ‚Geist der Philosophie des Altertums' (Osterwieck a. H. 1920, A. W. Zwickfeldt) einwenden, in der ‚das systematische Interesse durchaus im Vordergrund' steht. Nur scheint uns die Einstellung der Marburger Schule in ihrer kritizistischen Enge zu einem derartigen Unternehmen besonders ungeeignet, ihr fehlt jene ‚intelligence ... humble en face des choses', welche Maritain an Sokrates rühmt. ‚C'est de la réalité tout entière, avec la multiplicité variée de ses données, ce n'est pas d'une idée de son esprit que le philosophe doit être l'écolier. Nur eine solche weltweite Philosophie kann mit Erfolg Philosophiegeschichte schreiben. Dies Urteil wird durch Kinkels Versuch nicht widerlegt, sondern bestätigt. Ja, wir müssen annehmen, daß auch vom kritizistischen Standpunkt aus eine bessere Geschichte der Philosophie als die vorliegende möglich wäre. Denn Kinkel erweist sich als ein (reichlich verspäteter) Nachfahre der plattesten Aufklärung; das zeigt nicht nur seine völlige Hilflosigkeit gegenüber dem Mythos und seine Feindschaft gegen alle ‚Mystik', sondern auch die schulmeisterliche Art, in der er mit Vorliebe ein Urteil darüber abgibt, ob eine bestimmte Philosophie einen ‚Fortschritt' oder einen ‚Rückschritt' bedeute. Statt durch eigenes Erkennen erleuchtet und beflügelt die Lehren der antiken Denker plastisch darzustellen, verliert er sich in ein ödes Räsonieren über sie, das auch durch die Anwendung Hegelscher Begriffe weder an Tiefe noch an Klarheit gewinnt. Doch der Verfasser verwahrt sich dagegen, mit Schlagworten wie ‚Marburger Schule' oder ‚Hegelianismus' abgetan zu werden, so möge der Leser selbst urteilen, wie viel oder wie wenig die folgenden Sätze (um ein Beispiel für viele herauszugreifen) zum Verständnis der Philosophie des Sokrates beitragen: ‚So ist freilich die Welt bei Sokrates weder im An-sich-sein, das heißt am Anfang, noch im (jeweils relativen) An-und-für-sich-sein. Sie ist für den Menschen, im Menschen — aber vielleicht ist der Mensch als Vernunftwesen in gewissem Sinne das An-und-für-sich-sein?'

Das ist wahrlich eine einfache Materialsammlung von höherem Wert, die bei sorgfältiger Ausarbeitung immerhin ein nützliches und unentbehrliches Nachschlagewerk abgibt. Ein solches ist die ‚Einführung in die Geschichte der Philosophie seit Hegel' (München 1921, Reinhardt) von Prof. Dr. C. Güttler, wenn sie auch nach Angabe des Verfassers nur aus sekundären Quellen stammt. Sie wird nicht nur dem Studenten, für den sie in erster Linie bestimmt ist, willkommen sein, denn sie ist ihres geringeren Umfangs (156 Seiten) wegen nicht nur billiger (10.40 M.), sondern auch übersichtlicher als das unhandliche Handbuch von Überweg. Zudem wurde dieses zuletzt 1916 aufgelegt, während Güttler auch die

Literatur der letzten Jahre angibt und in einem besonderen Abschnitt die für den Philosophen so wichtige neuere und neueste Naturwissenschaft behandelt. Im einzelnen finden sich allerhand Ungenauigkeiten und Lücken (der Verfasser will ja ‚nicht erschöpfende Bücherkataloge' geben, aber bei William Stern und Scheler z. B. sind gerade die Hauptwerke nicht genannt). Auch wäre vielleicht eine größere Übersichtlichkeit in der Gliederung des Stoffes und im Druck möglich. Der Titel scheint mir nicht recht den Charakter des Nachschlagewerkes zu bezeichnen, verschweigt uns übrigens auch, daß es sich hier nur um einen e r s t e n, lediglich die d e u t s c h e Philosophie umfassenden Teil handelt, bei dessen günstiger Aufnahme uns das baldige Erscheinen des zweiten über die ausländische Philosophie in Aussicht gestellt wird. Gerade dieser wäre bei der jahrelangen geistigen Isolierung Deutschlands besonders erwünscht.

Aus demselben Grund kann auch die Arbeit von P r o f. Dr. P a u l S i m o n, ‚D e r P r a g m a t i s m u s i n d e r m o d e r n e n f r a n z ö s i s c h e n P h i l o s o p h i e' (Paderborn 1920, Schöningh) auf reges Interesse Anspruch machen, besonders da eine zusammenfassende Untersuchung über den französischen Pragmatismus bisher noch fehlte, ja sogar zuweilen — wie eine im Vorwort angeführte Äußerung eines französischen Schriftstellers beweist — seine Existenz geleugnet wird. Das mag darin seinen Grund haben, daß er sich nicht unwesentlich vom angelsächsischen unterscheidet. ‚Will man den Unterschied zwischen französischem und amerikanisch-englischem Pragmatismus kurz kennzeichnen, so ist hervorzuheben, daß zunächst der Ausgangspunkt bei den meisten Franzosen ein anderer ist. Ferner haben sie ... den Vorzug der größeren Geschlossenheit ihrer Gedanken, sie verfallen nicht in solche Plattheiten und witzig lautende Paradoxien ... Bei den Franzosen haben wir es noch mit philosophischen Gedanken zu tun, die diskutierbar sind, während man bei den Amerikanern manchmal an dem Ernst ihres philosophischen Denkens zweifeln kann.' Die ausgezeichneten und klaren Ausführungen Simons suchen überall die großen Zusammenhänge und Entwicklungslinien herauszuarbeiten. An einen einleitenden Hinweis auf Ansätze zu pragmatistischen Gedanken in Deutschland (Goethe, Nietzsche) schließt sich eine kurze, aber gründliche Darstellung des anglo-amerikanischen Pragmatismus (James und Schiller) an, als dessen Variante Vaihingers Als-ob-Philosophie erscheint, worauf der Verfasser die Philosophien von Boutroux und Blondel als Vorstufen des Pragmatismus behandelt, während er die Lehren Poincarés und Bergsons als ‚partiellen Pragmatismus' bezeichnet (in diesem Abschnitt sind die Ausführungen über den Begriff der Intuition S. 101 ff. als besonders klärend hervorzuheben), aus deren Synthese dann schließlich der Pragmatismus Le Roys hervorging. Mit einer treffenden und besonnenen Kritik des französischen Pragmatismus schließt die Schrift.

Nach dieser Abschweifung müssen wir nochmals auf Kinkel zurückkommen. Dieser hat nämlich nicht nur (im Anschluß an Natorp) Platon kantianisierend mißdeutet, sondern auch, den Spuren Ernst Cassirers folgend, Leibniz (in dem Asterschen Sammelwerk ‚Große Denker'). Hiergegen wendet sich die Schrift von B e r n h a r d J a n s e n S. J.: ‚L e i b n i z e r k e n n t n i s t h e o r e t i s c h e r R e a l i s t. Grundlinien seiner Erkenntnislehre.' (Bibl. f. Phil., Bd. 18, Berlin 1920, L. Simion), die in ihrem polemischen Teil geschickt die Beurteilung der Leibnizschen Philosophie durch Kant selbst heranzieht — ein bündigerer Beweis noch gegen deren Kantianisierung als die bekannte aristotelische Kritik gegen die Platos. Im übrigen beruht aber Jansens Versuch eines historisch getreuen, sich in die Gesamtheit des Leibnizschen Systems einordnenden Verständnisses seiner Erkenntnislehre auf gründlichem eigenem Studium von Leibniz' Schriften. Das Ergebnis seiner gediegenen Untersuchungen faßt der Verfasser folgendermaßen zusammen: ‚Leibniz' Philosophie ist die Synthese der aristotelisch-scholastischen, teleologisch gerichteten Metaphysik und der neuzeitlichen, mechanisch-mathematisch-rationalistischen Denkweise. . . . Freilich ist diese Synthese vielfach keine einheitliche, ... sondern oft eine recht äußerliche, unausgeglichene, in mancher Beziehung sogar sich widersprechende. ... Unter allen gefeierten Vertretern der neueren Philosophie aber steht Leibniz dem aristotelisch-scholastischen Denken am nächsten.' Mancherlei Anzeichen weisen darauf hin, daß wir am Anfang einer mächtigen, realistisch-theistischen Bewegung stehen, weshalb dem richtigen Verständnis dieses größten vorkantischen deutschen Denkers heute besondere Bedeutung zukommt.

Almanache und Kalender

Von der ‚E r n t e', dem Jahrbuch der Literarischen Echos, liegt nun, nachdem der erste Band des Unternehmens einigermaßen geglückt war, der zweite vor (Verlag Egon

Fleischel & Co., Berlin. Preis M. 25.—), der den literarischen Ertrag der zweiten Hälfte des Jahres 1919 und der ersten von 1920 unter Dach und Fach bringen will. Doch was wir seinerzeit an dem ersten Bande tadeln mußten, wurde heuer nicht besser gemacht: Die Aufsätze bringen nichts Neues, vor allem nichts Zusammenfassendes; und wo dies, wie beispielsweise in der ‚Bibliophilen Chronik' von Zobeltitz und in den Übersichten von Leonhard, Grautoff und Gorm über die englische, italienische und französische Literatur versucht wird, müssen wir uns mit durchaus unvollständigen und auch willkürlichen Zusammenstellungen begnügen. In der dann folgenden Aufstellung des Wesentlichsten vom literarischen Schaffen des Jahres sind gute Ansätze gemacht. Doch könnten die den Titelaufzählungen nachgesetzten Kritiken wegfallen zugunsten von bibliographischen Nachweisungen der bedeutendsten und förderndsten Besprechungen. Überhaupt müßte die ‚Ernte' jeweils den Kirchturm des Literarischen Echos zu verlassen den Mut haben, objektiv und umfassend zu berichten. — Immerhin ist es ein weiter Sprung, wenn wir von diesem Jahrbuch zu den Verlagsalmanachen übergehen, obzwar es auch hier Jahresberichte gibt, die wertvolle und weit über den Rahmen des Verlags hinausgreifende Orientierungen bieten. Vor allem sei da auf das schöne ‚Niedersachsenbuch' des Verlages R. Hermes, Hamburg (M. 6,00) hingewiesen, das neben vorzüglichen Aufsätzen (wie etwa ‚Plattdeutsch und Schule', ‚Plattdeutsch und Jugendlektüre' usw.) gute Zusammenstellungen zu der niederdeutschen Literatur des vergangenen Jahres enthält (‚Vom niederdeutschen Drama' und ‚Niederdeutsche literarische Jahresrundschau'). Besondere Empfehlung verdient auch der ‚Almanach der „Deutschen Musikbücherei" auf das Jahr 1921' (Verlag Gust. Bosse, Regensburg. M. 6,—), der von E. T. A. Hoffmann, Th. Storm, Mörike, Goethe viel Schönes bringt; dazu die vielen musikgeschichtlich so bedeutsamen Aufsätze. Und schließlich sei auch das sehr fein gestaltete Kalendarium nicht vergessen. Der Insel-Almanach (M. 4,—), reizend ausgestattet wie immer, verdient schon deshalb Beachtung, weil der Gesichtskreis des Verlages ein fast beängstigend weiter ist. Storm und Keller, J. Böhme und Jak. Grimm, Perikles und Pindar, Dickens und — man verzeihe! — Börne, — also eine unterhaltsame, schöne und lehrreiche Wanderung. Feine literarhistorisch fruchtbare Gedanken werden in dem schönen Almanach der Bücherstube (Horst Stobbe Verl., (München. M. 3,—) durchgeführt; mit vieler Liebe ist dort eine Bibliographie der Wedekind-Ausgaben zusammengestellt. Mag unser Verhältnis gerade zu Wedekind sein, wie es will, die Idee an sich ist wertvoll, und wenn jeder Almanach es unternehmen wollte, in dieser Art eine Dichterbibliographie auszuarbeiten, so müßte man dem Stobbe-Almanach dankbar verpflichtet sein.

(Schluß folgt.)

Die Kunstbeilagen des vorliegenden Heftes sind Reproduktionen nach Holzschnitten von Bruno Goldschmitt. Die drei größeren Bilder sind aus dem auf Seite 601 besprochenen Bibelwerk. Die Bildgröße der Originale beträgt 42×29 cm.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor **Karl Muth**, München-Solln.
Mitglieder der Redaktion Fritz Fuchs, München; Dr. Wilhelm Matthießen, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Sieberß in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der **Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten**, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.

Zurbarán/Selbstbildnis des Meisters vor dem Kruzifix



(Aus Kehrer, Francisco de Zurbarán, Verlag Schmidt, München)

Die Organismusidee im Lichte biologischer Betrachtung / Von Hans André

Idee und Stoff, Geist und Materie, sind nach Platon unversöhnliche Gegensätze. Aus den leuchtenden Sphären des ewigen, unwandelbaren Seins strahlen die Urbilder herab in den Strom des Vergänglichen, Materiellen, auf seinem dunklen Grunde sich flüchtig und verworren spiegelnd. Der Leib ist der Kerker des Geistes, der seiner ewigen Lichtheimat ferne in Verbannung darin schmachtet. Entkörperung des Geistes, Befreiung aus seiner irdischen Verhaftung ist seine Sehnsucht. Eine erhabene Einseitigkeit liegt in dieser weltflüchtigen Metaphysik, die große Menschen immer wieder in ihren Bann zieht. Aber sie birgt auch eine nicht zu unterschätzende Gefahr in sich. Der platonische Idealismus gipfelt in einer ‚Verachtung' der Materie, die den Kern der christlichen Auffassung nicht trifft.

Schon der nüchterne, scharfsinnige Aristoteles hat die Haltlosigkeit der platonischen Fiktion durchschaut und in seiner Entelechielehre den Grund gelegt zu der Auffassung, die später als Wesensbestandteil in die christliche Psychologie eingehen sollte. Idee und Stoff, Geist und Materie, sind in Wahrheit keine unversöhnlichen Gegensätze, wie die Pessimisten der Materie es annehmen. Sie sind im Gegenteil stets innig miteinander verbunden, und die Materie ist, bildlich gesprochen, eine dunkle, harrende Sehnsucht nach Durchgeistigung. Sie ist das Passive, Weibliche, das Mögliche in den Dingen, das durch den aktiven Geist erst durchdrungen und erfüllt seiner Bestimmung und Vollendung entgegengeführt wird.

Schon im unbewußten Streben des Wachstums oder der Vegetation sah das geistige Auge des Stagiriten gewissermaßen ein ideelles Licht angezündet, das von innen heraus die materiellen Prozesse führt und leitet. Aristoteles erkannte: Das Kräftespiel des Lebens, wie es in der Form des Organismus sich darstellt, wird von einem ‚Sinn' beherrscht. Diesen Sinn, der gleichsam in idealer Vorzeichnung die reife, entfaltete Wirklichkeit des Ganzen umschließt und wie eine zeugende Idee sie aus ihrer materiellen Anlage oder Möglichkeit hervortreibt, nannte Aristoteles ‚Entelechie'. Die Entelechie eines Organismus ist sozusagen sein Logos, sein dem Geist entstammender Mittelpunkt, Prinzip seiner inneren Einheit und Ordnung.

Das Werden eines Organismus stellte man sich früher vor wie das Auseinandertreten eines ineinander geschobenen dreidimensionalen Mosaikbildes. Alle später zur Entfaltung kommenden Anlagen des Organismus dachte man sich in materiellen Bestandteilen des Eies präformiert. Die Entwicklung war ein allmähliches Sichtbarwerden der ‚extensiven', d. h. räumlich materiellen Mannigfaltigkeit des Eies. Jeder Fortschritt in der Entwicklung bedeutete ein weiteres Auseinandertreten dieser Mannigfaltigkeit, bis schließlich der ganze Organismus, das ‚ganze Mosaikbild' fertig ist. Man denke etwa auch an die Entfaltung einer Blütenknospe, in der die Blüte in Miniatur vorgebildet ist. Diese Mosaiktheorie oder, wie man sie

auch genannt hat, ‚Präformationstheorie' der Entwicklung ist nach den Versuchen von Hans Driesch nicht mehr haltbar. Dieser Forscher zerschnitt die embryonale Entwicklungsform eines Seeigels, in welcher das Tier noch eine einfache Zellkugel, die sogenannte Blastula, darstellt, in mehrere Teile. Es zeigte sich, daß jedes Teilstück, das noch ein Viertel der Gesamtmasse besaß, sich zu einer kleineren Kugel abrunden und zu einem ganzen, proportional verkleinerten Tier (dem sog. Pluteus) weiterentwickeln konnte. Nach der Mosaiktheorie ist solches Verhalten unverständlich. Wenn man aus einem zusammengeschobenen und dann zum Teil auseinandergerückten Mosaik ein Stück wegnimmt, kann nicht mehr das ganze Mosaik entstehen. Wir müssen deshalb den Grund der organischen Formbildung als etwas ‚Ideelles' fassen. Wie ich eine Idee mehreren Menschen mitteilen kann, ohne daß sie dabei zerstückelt wird, so mag auch dieses innere ideelle Wachstums- und Differenzierungsprinzip sich ohne Zerstückelung weiterpflanzen. Dieses sich weiterpflanzende innere ‚Licht', das immanente Urbild oder der Logos organischen Strebens, ist die aristotelische Entelechie. Die Entelechie ist aber zugleich auch die Seele des Organismus, der immanente Grund seines bewußten sensitiven Lebens, zu dessen Dienst sie sich den ‚Leib' organisiert.*

Die Kontinuität des sog. Keimplasmas und der berechtigte Kern des biogenetischen Grundgesetzes** deuten darauf hin, daß die ‚intensive' entelechiale Mannigfaltigkeit über die Einzelentwicklung hinausgreift und sich auch auf die Stammesentwicklung erstreckt. Vielleicht gibt es so viele dem Keimplasma innewohnende Entelechietypen, als scharf gesonderte Stämme entstanden sind. Dabei mag es vorgekommen sein, daß zwei Entelechietypen einander abgelöst haben, wobei der vorausgegangene Typ die Bereitschaft zur Aufnahme der höheren Entelechie gewissermaßen vorbereitet hat. Die anatomischen Unterschiede des Menschen gegenüber dem Affen und im besonderen der Verlauf seiner Individualentwicklung deuten klar auf seine gesonderte Stammesentwicklung hin. Wäre das Menschengeschlecht insgesamt durch eine affenähnliche Stufe mit vorstehender Schnauze, zurücktretendem Kinn, Überaugenwülsten und fliehender Stirn hindurchgegangen, dann müßte nach dem biogenetischen Grundgesetz auch noch der heutige Mensch bei seiner Einzelentwicklung eine solche Stufe durchmachen. Die Erfahrung zeigt das Gegenteil. Sie belehrt uns, daß bei jungen Embryonen wie auch Säuglingen die Gehirnkapsel den Gesichtsteil ganz bedeutend übertrifft, während er bei schnauzenförmiger Vorstreckung der Kiefer stark zurücktreten müßte. Hier zeigt sich statt der Entwicklung der steilen Stirn

* Diese mehr populär bildhafte Widerlegung der Mosaiktheorie stellt den indirekten Entelechiebeweis natürlich nicht in einer streng wissenschaftlichen Fassung dar. Vergl. auch meine Ausführungen in ‚Die Kirche als Keimzelle der Weltvergöttlichung'. Vierquellenverlag 1920.

** Wonach die Einzelentwicklung eine abgekürzte schematische Wiederholung der Stammesentwicklung ist.

aus der fliehenden, die man voraussetzen sollte, umgekehrt ein Rückgang der Steilheit während der Einzelentwicklung. Ein ähnliches Verhältnis zwischen den Kindheitsformen und den erwachsenen Schädeln finden wir auch bei den Menschenaffen. Der Gedanke, daß sie von früheren Stammformen aus in eine Sackgasse geraten sind, ist daher gar nicht ohne weiteres zurückzuweisen. Jene Stammformen müssen einen mehr allgemeinen, sagen wir mehr Familien- oder Gattungscharakter als Artcharakter gehabt haben; es müssen Formen mit großer Bildsamkeit nach verschiedenen Richtungen und in vieler Hinsicht noch indifferent gewesen sein. Nur dann konnte sich aus ihnen nach verschiedenen Seiten so Verschiedenartiges wie Mensch und Affe entwickeln. Jene Entwicklungslinie aber, aus welcher in einer letzten sprunghaften Mutation der erste Mensch hervorging, mußte Träger jener besonderen zielstrebigen Entelechie sein, die noch jetzt in der Ausbildung des menschlichen Embryo (als nisus formativus im Sinne der alten Scholastiker) auf ihre Ablösung durch die Geistseele hinarbeitet und nur in der Keimbahn latent erhalten bleibt und weitergepflanzt wird.*

Unendlich viel großartiger als das Prinzip der Sensation im Tierreich entfaltet die Geistseele ihre entelechetische Wirksamkeit. Im Schoße des Materiellen liegt ein unendlicher Reichtum noch ungeborener Möglichkeiten des Geistigen. Die Kunst hebt ihn als strahlenden Goldschatz ans Licht durch die Sichtbarmachung des Geistes in der Form. Dem modernen Expressionismus erscheint die Form zwar beschränkend und gleichsam feindselig gegen eine möglichst unmittelbare Versinnlichung geistiger Wesenheiten (Ideen oder Urbilder im Sinne Platos). Er verkennt die tiefe metaphysische Bedeutung der Form, die nur im Lichte der aristotelischen Entelechielehre durchschaut wird. Allerdings — sagt Schelling — müßte die Form beschränkend für das Wesen sein, wäre sie unabhängig von ihm vorhanden. Ist sie aber mit und durch das Wesen, wie könnte sich dieses beschränkt fühlen durch das, was es selber schafft? Wohl möchte ihm Gewalt geschehen durch die Form, die ihm aufgedrungen würde, nimmer aber durch die, welche aus ihm selber fließt. Vielmehr muß es in dieser befriedigt ruhen und sein Dasein als selbständiges, in sich abgeschlossenes empfinden. Die Bestimmtheit der Form ist in der Natur nie eine Verneinung, sondern stets eine Bejahung. Gemeinhin denkst du freilich die Gestalt eines Körpers als eine Einschränkung, welche er leidet; sähest du aber die schaffende Kraft an, so würde sie dir einleuchten als ein Maß, das diese sich selbst auferlegt und in dem sie als eine wahrhaft sinnige Kraft** erscheint.

* Die hier entwickelte Anschauung ist selbstverständlich rein hypothetisch, wie auch die Stammesentwicklung des Menschen keineswegs bewiesen ist. Wir dürfen sie vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus nur als wahrscheinlich annehmen. Ihre Annahme vorausgesetzt, entspricht unsere Auffassung sowohl der Naturwissenschaft wie der scholastischen Tradition.

** Eben als Entelechie!

Die Durchgeistigung des Stoffes in der Kunst ist aber nur der Abglanz einer noch höheren Durchgeistigung im Leben selbst. Alles Wirken und Leben im Universum besteht in fortgesetzten Verwandlungen; so wird (rein akzidentell) das Gasförmige ins Flüssige, das Flüssige ins Feste verwandelt; das Anorganische (in gasförmiger und gelöster Form) wird im chlorophylltragenden Protoplasma zur Pflanze verwandelt; die Pflanze wird aufgenommen und verwandelt im Tiere und das Tier aufgenommen und verwandelt im Menschen. Aber auch der Mensch ist von diesem Gesetz der Verwandlung und der dadurch bedingten Erhöhung nicht ausgenommen; der bloße Mensch soll ein göttlicher Mensch werden. Wie wir seit der Selbstoffenbarung Gottes durch Christus das Göttliche seiner reinen Idee nach in uns tragen, so sollen wir es immer mehr in Wirklichkeit werden. Freilich, unter noch schmerzlicheren Geburtswehen als die künstlerische, leidet die Gottesgeburt, d. i. die Verwirklichung der Gottebenbildlichkeit in uns, an den harten Widerständen des Stoffes. Aber ist der Marmorblock dem Künstler nicht kostbar, so spröde er auch ist? Kostbarer noch ist dem sittlichen Menschen der Leib. In den Erbanlagen umschließt er einen Teil des Schicksals seiner Nachkommen, den Kern seines Wesens und die Qualität des Stoffes, aus dem sie das Ebenbild Gottes herausmeißeln sollen. Die Kostbarkeit dieser stofflichen Grundlage gibt dem Keuschheitsgebote seinen vollständigen Sinn.

Aus dem Materialspiritualismus der aristotelischen Entelechielehre wird uns auch ein Erlebnis verständlich, von dem Schellings Klara uns berichtet. ‚Woher kommt uns doch — fragt Klara — wohl jene tiefe, von aller Lust an dem, was man irdische Freuden nennt, unabhängige, mit dem vollen Gefühl ihrer Nichtigkeit bestehende Anhänglichkeit an die Erde? Warum, wenn doch unser Herz allem Äußeren abgestorben ist und es nur noch als Zeichen und Bild des Innern mit Vergnügen betrachtet, warum bei der lebhaften Überzeugung, daß die andere Welt die gegenwärtige in jeder Hinsicht weit übertreffe, doch das Gefühl, daß es hart ist, von der Erde zu scheiden, der geheime Schauer, den wir vor dieser Scheidung, wenn auch nicht in unserer eigenen, so doch in anderer Seele empfinden?‘ Die entelechetische Schicksalsgemeinschaft von Geist und Natur, die bei der Auferstehung alles Fleisches in die ewige Freudengemeinschaft übergehen soll, erfährt in dieser Frage eine feine psychologische Bestätigung. Damit hängt zutiefst auch wohl noch eine andere bemerkenswerte Erscheinung im religiös-mystischen Naturerlebnis zusammen, eine Art Transfiguration der Natur, besonders was die Farben der Pflanzen und den Beleuchtungseindruck der Landschaft betrifft.* Alles erscheint hier schon im feierlichen Lichte der Verklärung.

Diese optimistische Auffassung der Materie, wie sie der Entelechielehre des Aristoteles zu grundeliegt, hat ihr pessimistisches Widerspiel (die platonische Auffassung) nie ganz verdrängen können. Dies findet schon in der Lehre von der Erbsünde seinen berechtigten Kern. ‚Wann werde ich befreit

* Vgl. Dr. Gabriele Gräfin Wartensleben: Die christliche Persönlichkeit im Idealbild. S. 34 Anm.

werden von diesem Todesleibe?' seufzte Paulus. Wir ahnen: Die Entelechie hat das Problem der Materie noch nicht in seinen letzten Tiefen aufgerollt. Hans Driesch, der, wie wir gesehen haben, sogar im Experiment Durchgangspunkte gezeigt hat zur Entelechie der organischen Formbildung, wirft die Frage auf, warum überhaupt die Notwendigkeit bestehe, daß die Seele in Gebundenheit an das Materielle sich auswirke. Warum diese zwiespältige Doppelnatur, warum unsere enge Verkettung mit dem Tier, die wir in unseren besten Stunden wie eine geheime Schmach empfinden? Warum diese furchtbare Hemmung, die uns die Entfaltung des Geistigen in uns oft so schwer macht? Warum hat Gott nicht eine rein spirituelle Welt erschaffen, in der Voraussicht all des Elendes, das durch die Verhaftung im Materiellen über die Geister kommen sollte?

Ich denke oft an den einsamen Waldspaziergang, wo mir in vertraulichem Gespräch mit einem Freunde ein seltsamer Gedanke aufblitzte, der trotz mancher Bedenken eine bestechende Macht auf mich übte. Mein Freund brachte diese Frage in einen mystischen Zusammenhang mit dem alttestamentlichen Bericht vom Engelsturz. Die Hybris Luzifers im Angesichte Gottes und sein darauffolgender Höllensturz scheint ein so grauenvolles Ereignis gewesen zu sein, daß Gott es bei den später erschaffenen Geistern ein für allemal verhindern wollte. Deshalb schickte er sie den demütigenden Weg durch die Materie. Man mag auf diese Vermutung nicht viel geben. Aber die Frage selbst hat zweifellos mit dem christ-katholischen Ethos tief innerlich zu tun. Ruville hat als Zeichen dieses Ethos die Demut geahnt, Scheler hat sie mit der ganzen Tiefe und Breite ihres Wurzelgrundes begriffen. Nichts ist dem luziferischen Geist so entgegengesetzt wie die Demut. So scheint es dem christlichen Gedankenkreis gemäß, daß Gott uns durch das Fleisch schickt, damit wir dem immer noch faustisch in der Menschheit lebendigen Titanentrieb nicht erliegen.

Aber noch tiefere Einsichten machen uns vom Offenbarungsstandpunkte aus die Einordnung in diese an den Stoff gebundene Weltordnung leichter. Christus, der Weltlogos selbst, hat die Materie geheiligt, indem er sie in die menschliche Natur seiner gottmenschlichen Persönlichkeit aufgenommen hat. Wie er dadurch die sinnlich-materielle Seinssphäre zum Träger und Werkzeug seiner göttlichen Kraft gemacht hat, so bezieht er in einer alles umschlingenden Sympathie und dienenden Liebesgemeinschaft alles Seienden in noch viel größerem Umfang alle Sphären dieser Erdenwirklichkeit in ein universales System ein, dessen ‚transzendente Entelechie' er selbst ist. Dieses System ist die Kirche, das mystische Senfkörnlein des Evangeliums, das sich zum riesigen menschheitsbeschattenden Baume entfaltet hat. Von diesem sakramentalen Weltorganismus gilt in Wahrheit die faustische Vision des Makrokosmos, wo in geheimnisvollem Kreislauf ‚des Himmels Kräfte auf- und niedersteigen und sich den goldenen Eimer reichen mit segenduftenden Schwingen'. In ihm offenbart sich jene göttliche Ökonomie der übernatürlichen Lebens-

ordnung, aus der wir erkennen, ‚wie wunderbar die göttliche Weisheit das Höchste mit dem Niedrigsten zu verbinden trachtete, damit beide in geheimnisvoller Einheit und Wechselbeziehung die vollste Harmonie des Universums repräsentierten, damit das Hohe in der Durchdringung des Niedrigen seine ganze Kraft offenbarte, das Niedrige hinwiederum, an der Kraft des Hohen partizipierend, aus seiner natürlichen Niedrigkeit erhoben würde‘ (Scheeben). Irdischer Mittelpunkt dieses mystischen, im Weltlogos verbundenen Universums ist die Eucharistie, in welcher der Gottmensch selbst durch seine göttliche Gnadenimmanenz uns auf geheimnisvolle Weise zu ‚Teilhabern der göttlichen Natur‘ macht und durch die Gegenwart auch seiner menschlichen Natur sich innig zart den Bedürfnissen des Menschenherzens anschmiegt. Der unendliche Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf ist in diesem Mysterium beseligendster Gottesnähe gleichsam überbrückt, der Kreis des Seins ist wunderbar geschlossen. — Aber das Sakramentalsystem reicht noch tiefer in die körperliche Sphäre des entelechetischen Lebenskreises hinein. Durch das Ehesakrament bezieht es auch die plastische Grundlage der geistigen Entelechien, die Keimbahn mit den kostbaren Truhen der Erbanlagen, in einen höheren gottgeweihten Zusammenhang ein. — Es ist nicht zu verwundern, daß Goethe, der für alles Organische ein so feines einfühlendes Verständnis hatte, den Katholizismus von den geistigen Zusammenhängen seiner sakramentalen Lebensvermittlung aus am sympathischsten erlebt hat.

* * *

Von diesen tiefen Zusammenhängen aus gesehen, erscheint auch die Gegenwart in einer zentralen Beleuchtung. Um die ‚Morphologie‘ der abendländischen Geschichte zu verstehen, genügt uns nicht wie Spengler die Berufung auf ein unabwendbares ‚Schicksal‘, das Kultur zu entseelter Zivilisation treibt. Wir empfinden diese Entseelung als viel zu tragisch, um uns so einfach damit abfinden zu können. Es drängt uns nach den tieferen metaphysischen Gründen zu forschen und Analogien aufzudecken, die einer bloß vergleichend-physiognomischen Betrachtung im Sinne Spenglers verborgen sind. Gehen wir wieder zurück zu den Tatsachen der Biologie! Wir wissen, daß die Entelechie einer Seeigelblastula sich nur in einem Teilstück auszuformen vermag, das noch ein Viertel der Gesamtmasse besitzt. Teilt man das Vierzellenstadium einer Rippenqualle in seine vier Blastomeren, so entwickelt sich aus jeder einzelnen Blastomere nicht mehr eine ganze Rippenqualle, sondern ein Viertelorganismus. Man wird hier annehmen dürfen, daß die in den Teilstücken sich auswirkende Entelechie nicht mehr die geeigneten materiellen Mittel zu ihrer normalen Ausformung findet. Es ist wohl auch wahrscheinlich, daß ein Teilstück, das zur Auswirkung der Entelechie besonders ungünstig disponiert ist, bei der Lostrennung vom Organismus dessen Entelechie überhaupt nicht mehr in sich aufnimmt, denn die Materie setzt, wie schon Aristoteles ausführt, immer eine gewisse innere Hinordnung (bildlich gesprochen Sympathie) zur ‚Form‘ (d. i. Entelechie) voraus, wenn

dieselbe in sie eingehen soll. Die Entelechie verhält sich wie eine Flamme, die sich nur an Brennbarem weiterpflanzt. Ein Erlöschen der Entelechie erscheint z. B. dann gegeben, wenn gewisse von einem höheren Organismus losgelöste Gewebestücke auf Blutserum künstlich weiterwuchern. Dieses Wachstum ist reiner Mechanismus, der, weil nicht mehr einbezogen in den inneren Logos der Entwicklung (die Entelechie), zwecklos und von begrenzter Dauer ist.

Wenden wir diese Deutung in erweiterter Analogie auch auf die Geschichte an, so tritt an Stelle der Spenglerschen Schicksalsidee ein vollkommen durchsichtiger, tiefer metaphysischer Zusammenhang. Die Entelechie der erlösten Menschheit ist die Idee des Göttlichen, das Divinitätsideal, das durch die Offenbarung des menschgewordenen Logos und durch die geheimnisvolle übernatürliche Lebensgemeinschaft mit ihm in dem sichtbaren Organismus der Kirche in das Geistesleben eingegangen ist, um es in universalem Anschluß an die Naturgrundlage seiner Vollendung entgegenzuführen. Christus, der Logos spermatikos, ist die Keimkraft des mystischen Senfkörnleins, das zum riesigen Baume erwächst; er ist der Weinstock, der die süßen, saftgeschwellten Reben trägt; er ist das Haupt des mystischen Leibes, die Entelechie der Kirche. Wie ein vom beseelten Organismus losgelöstes Nierenstückchen auf entsprechendem Nährsubstrat weiterwuchern kann, aber durch seine Ausgliederung vom organischen Lebensverbande und durch seine zur Aufnahme der Gesamtentelechie nicht mehr geeignete Disposition eine sinnlose, ungeregelte Sonderexistenz führt, die sich im Mechanismus des Wachstums erschöpft, so das Geistesleben, das durch die Absage von der Kirche von dem lebendigen Christus sich getrennt hat. Die Geschichte hat bestätigt, daß alle Häresien den Keim der Selbstzersetzung in sich tragen und daß das europäische Geistesleben, je mehr es aus dem Gesamtorganismus der Kirche herausgetreten ist, trotz seiner scheinbar so hochgesteigerten Geistigkeit und Verselbständigung einem grausamen Mechanismus und Naturalismus verfallen ist, wie ihn das Mittelalter nicht kannte.

Spengler hat in tiefer Intuition das, was wir jetzt in seinen letzten Auswirkungen vor uns sehen, als ‚faustische Kultur' bezeichnet. Es ist die Selbstvernichtung des Geistes, der in faustischer Hybris sich auf sich selbst gestellt hat und sich von der Demut fordernden Notwendigkeit, sich einer gottgesetzten Organisationsform einzuordnen, eigenmächtig emanzipiert hat. Es bestätigt sich in dieser Folge etwas von der tiefsinnigen Ahnung Hebbels, daß das Individuum zerschellt, wenn es die kosmischen Ganzheitsgesetze durchbricht. Die Hybris stürzte Luzifer und Faust. Losgerissen von der Göttlichkeitsentelechie der Gnade, sank der faustische Geist von der stolzen Höhe antonomen Menschentums immer tiefer hinab in den Sumpf des Materialismus. Was in der faustischen Menschheit heute von der alten Welt des Selbstverzichtes, der Aufopferung noch etwa übrig ist, ist nur ein Hauch, eine Ahnung, ist die schwache Idee von der Idee des Ideals — bunte Fetzen, in die der Subjektivismus gleißend sich kleidet. ‚Aber sie selbst — so sah

schon Brachvogel in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts voraus — sie selbst in ihrem Riesengrabe schläft nur; es geht ein Reinigungsprozeß mit ihr vor, aus dem sie geläutert auferstehen wird und muß, denn sie ist ewig, weil sie Uridee ist. Wie Barbarossa im Kyffhäuser muß sie warten, bis die Raben schreien. Sie muß harren, lange, öde Tage des Grams, bis der Subjektivismus auch den letzten gestohlenen Fetzen ihres Herrschermantels nicht des Tragens mehr wert hält, in nackter Keckheit einhertritt, aus der Welt nur ein Kredit und Debet gemacht hat und die Menschen bei ihm nur eine Zahlenreihe, der Schweiß der Arbeit ein zinstragend Papier geworden. Dann, wenn er wird sitzen, der blinde Faust auf dem Söller, neben sich den alten verfluchten Buchhalter, die Zahlenlogik, die dreibeinige Gedankenprogression, den Mephisto, und wird's scharren und graben hören von Millionen ächzender Arbeiter, wenn er wird träumen, er raube dem Meer den Boden, dem Himmel die Luft und die Sterne, der Sonne den Glanz und alles sei sein, sein —.

Wenn erst der Tag gekommen ist: ‚Da er sich selbst gefallen mag und er zum Augenblicke saget, verweile doch, du bist so schön'; — dann werden die vier Schattenschwestern kommen und klopfen mit eisernen Fingern: ‚Ich heiße der Mangel. Ich heiße die Schuld. Ich heiße die Sorge. Ich heiße die Not.'

Da hinterdrein kommt — der Tod! Der Tod! —

Der hebt ihn mit eisernem Griff empor vom goldenen Stuhle, wirft ihn mit sausendem Schwunge hinab unter die Lemuren in sein Grab, haha, in das enge Land, das er dem Meere abgezwungen, und das Paradies kommt wieder, das alte, und ist jung, ist dasselbe und doch anders, ist Herrscherin und dient doch.'

Der katastrophale Abschluß der faustischen Kultur, den Brachvogel in der blitzartigen Erleuchtung des Genies vorausgeschaut hat, ist uns zum realen Erlebnis geworden. In Philosophie und Kunst stehen wir vor einem großen metaphysischen Erwachen. Inmitten der zertrümmerten Hohlformen faustischer Zivilisation ringt das Leben wieder nach einer neuen Entelechie. Der Expressionismus, der in leidenschaftlicher Ekstase die Form zerschlug, um wieder unmittelbar die ‚Urform', das ‚Urbild', die zeugende Idee des Lebens zu erringen, bezeichnet vielleicht die Durchgangsstufe zu einer großen entelechetisch-organischen Neuorientierung des Lebens. Aus seiner wirklichkeitsfernen, von der Naturform abstrahierenden, platonisierenden Wesensschau müssen wir uns wieder durchringen zum aristotelischen Glauben an die Allfähigkeit alles Irdischen im entelechetischen Verwandlungsprozesse Brot und Wein des ewigen Lebens zu werden. Aber nur wenn dieser Glaube als lebendiger Glaube durch die Kirche und das Zentralgeheimnis ihrer entelechetischen Gottesgemeinschaft, die Eucharistie, hindurch wieder den Anschluß an die transzendente Weltentelechie, den Weltlogos Jesus Christus, findet, werden wir die Morgendämmerung eines neuen, goldenen Zeitalters entelechetischer Wirklichkeitsverherrlichung erleben.

Non serviam / Roman von Ilse von Stach

Elftes Kapitel.

Noch einmal war jetzt Asta und Heinz eine Zeit reiner, geschwisterlicher Gemeinschaft beschieden. Keines von beiden lebte in der Verstrickung irdischer Triebe oder Schicksale; zwischen ihnen stand nur einer, nur der Unsichtbare, von Heinz Geliebte und dunkel Ergriffene, nur Gott hinderte die Vollkommenheit dieser Gemeinschaft. Denn es bekümmerte oder auch erzürnte das Rabenhaupt, wenn der Engel zu schwärmen anfing.

Asta parierte Heinzens zarte Angriffe mit den alten, vom Teufel geschmiedeten Waffen, die er Menschen ihres Schlages in die Hand zu drücken pflegt. Es ist feige, sich Gott zu unterwerfen. Wäre noch ‚Gott' der Name für des Lebens göttlichste Dränge, für die dunkle Allsehnsucht der Seele! Aber sich diesem Christus-Gott unterwerfen, eben die göttlichsten Dränge des Lebens von ihm korrigieren lassen, welch menschenunwürdiges Unterfangen! Und das, nachdem Darwin und Häckel, David Strauß, Renan und schließlich Nietzsche auf dieser Erde gelebt und gesprochen haben.

Wenn Astas Wangen sich gerötet hatten in der Leidenschaft der Abwehr, so errötete wohl auch Heinz schamvoll und sagte leise:

‚Laß uns von Christus schweigen, Asta. Ich kann es dir nicht erklären, aber ich liebe diesen — Gott.'

Fast hätte Heinz gesagt: diesen Menschen; aber er sah Asta ernst ins Gesicht und sagte, wie er glaubte, Gott.

Denn ob auch auf der Universität eitel Rationalismus durch die Kanäle der Ohren in sein Herz gegossen wurde, so konnte doch dies Herz von dem einfachen Glauben nicht lassen; es liebte Gott-Christus, den Ewigen, Unsterblichen, nicht Christus, das religiöse Genie, das einstweilen nicht überboten wurde, wie etwa das Genie Beethovens in der Sphäre der Musik noch nicht überboten worden ist.

‚Laß uns von Christus schweigen, Asta.'

Welche Worte auch hätten sich seinem Christusglauben anpassen sollen, der ihm wie Rauch und Feuer die Seele erfüllte, rings das Gelände der Welt verzehrend, wie Rauch und Feuer tun, aber auch uferlos, steuerlos, grenzenlos, wie Rauch und Feuer zum Himmel lodern.

Wohl hat das Volk Israel kein Bild gesehen, als der Herr auf dem Horeb mitten aus dem Feuer heraus zu ihm redete, aber steinerne Tafeln hatte ihm der Unsichtbare hinterlassen mit zehnfach ehernem ‚Du sollst', das war Kahn und Kiel in den Wellen des Feuers.

Ohne solchen Kahn mit unbeirrbarem Steuer ist das Feuer ein wildes Element, und das Feuer des Herzens zumal, das vorgibt, Gott zu bedeuten.

Armer Heinz! Wie sollte er Asta widerlegen, wenn die Flamme ihrer Psyche ihm entgegenschlug, eine Flamme, von der sich Asta nicht scheute, sie, die Flamme, die Psyche, die Zeitseele für Gottes Stimme zu erklären.

Diese Gottesstimme loderte nicht: Du sollst nicht ehebrechen. O nein! Sie loderte: Die Ehe ist nicht das Letzte, die Sitte nicht das Heiligste, loderte . . . Was das Töten anbelangt, so hat der Mensch mindestens das heilige Recht, sich selbst zu vernichten; sie loderte: Wer wollte heute, heute, heute das Recht der jungen Generation schmälern um willen der elterlichen Alten, die ewig den Hemmschuh der Weltentwicklung bedeuten.

Von der Sabbatruhe loderte die Flamme überhaupt nicht.

Heinz schwindelte bei diesen Ausbrüchen der Jahrhundertwende. Aber ihm, der mit ihr ein Subjektivist war, zerrannen im Rauch und im Feuer die deutlichen Umrisse von Gottes Gesicht, Umrisse, die außerhalb der eigenen Seele sind, die die Seienden sind, ob das geschaffene Geschöpflein sie schaut oder sie nicht schaut.

Wohl fand das Volk Israel auf der steinernen Tafel als erstes Gebot: ‚Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen. Bete sie nicht an!‘ Aber doch erbarmte sich Gott-Christus und erschien der Menschheit nicht als Feuer, nicht als Rauch, nicht als Geist, sondern als ebenmäßiger Leib und redete in Gleichnissen und hinterließ — in einem Schifflein hinterließ er jenen kostbaren Leib — und entsendete auf die hohe See nicht gespenstisch den wesenhaften Geist, auch nicht triebhaft den eingeborenen Drang; er entsendete das Schifflein, und es brachte hervor Bildnisse und Gleichnisse, die die Anbetung des wesenhaft Unsichtbaren je und je entfesseln . . .

Heinz kannte das Schifflein nicht, das ihm Worte und Symbole in verschwenderischer Fülle geliehen hätte, um Gott-Christus Umrisse zu geben vor Astas Seele.

Wenn schon die Menschenseele an sich des Symboles bedarf, um Geist und Wahrheit zu fassen, die Künstlerseele kann des Gebildes nicht entraten, des Gefäßes aus Wort oder Stein, das den göttlichen Funken umkleidet.

Oder was zwang Asta in die Knie, damals, als der Priester in St. Germain l'Auxerrois die heilige Hostie emporhielt, da sie doch gegen Heinzens ethische Lehrsätze mit Taubheit geschlagen war?

Heinz kannte das Schifflein nicht. Gott, der es gebaut hat, wußte, was Asta bedurfte, und rührte an ihre Seele, da er sie durch den Spalt blicken ließ.

Aber Asta protestierte.

* * *

Indessen hatte Astas Erkenntnis, daß die Liebe heiliger sei als die Treue, sich in Ruths Schicksal zum Leben gestaltet.

‚Ave, pia anima,' hatte sie Heinz, dem Verlobten, zugerufen und war Robert Gräbner nachgefolgt, blindlings nachgefolgt, denn von der fraglosen Hingabe des Mädchens hatte Gräbners gequältes Gemüt sich die Erlösung versprochen.

Nach einem Leben glühender, dichterischer Leidenschaft, die ebenso sehr dem Werk wie der Wirkung des Werkes gegolten hatte, waren Tage gekommen, die dem Dreißigjährigen einen Durst und Brand der Seele verursachten, daß er zu ersticken glaubte. An der Vollkommenheit seiner Werke zweifelte er nicht, er, Robert Gräbner. Äonen raunen diesen Namen. Aber der Widerhall, der den schwachen Dank der Menschheit bedeutet hätte, er tönte allzu unharmonisch, allzu dürftig an das Ohr des schmachtenden Dichters. Die Menschheit also ergab sich nicht willig; wer anders nun konnte ein Sinnbild der idealen, der willigen Menschheit bedeuten als die sich darbringende Frau, konnte Quelle und Kühlung werden in den bitteren Stunden der Verlassenheit.

Robert Gräbner liebte eine fragelose, willige Frau, bevor er Ruth kannte. Nachmals war es Ruth, die erstlich Robert Gräbner liebte, ihn, der alles zu besitzen schien, was Heinz gemangelt hatte. Bis ans Ende der Welt und der Tage wäre sie ihm gefolgt.

Für diesmal war es nur die Kante Deutschlands, wohin Robert strebte, wohin er Ruth nach sich zog. Dort, im Angesicht des ewigen Meeres wollte er seinem einsamen Leben das Mysterium Weib bescheren.

Das kleine Fischerdorf Ahrenshoop war unlängst von Berliner Malern entdeckt und somit zugleich literaturfähig geworden. In Ahrenshoop, am hohen Ufer, würden sich Schwüre tauschen lassen, die eines Dichters und seiner Erwählten würdig wären. Den bürgerlichen Ansprüchen, der Neugierde des Standesbeamten, ließe sich im nahen Ribnitz Genüge tun.

‚Ich möchte doch lieber in Gegenwart meiner Eltern Hochzeit halten.'

Schüchtern hatte es Ruth gesprochen. Aber Gräbners Erlösungsplan duldete keinen Segen von ‚fremder' Hand. Die Augen im Übermaß der Inbrunst geschlossen, sprach er die unsterblichen Worte: ‚Ruth, wer den Pflug anfaßt und sieht hinter sich, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes.'

Oder gab es einen vernünftigen Unterschied zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche Robert Gräbners? Würde nicht das zwanzigste Jahrhundert endlich wissen, was jetzt — um 1900 — nur wenige begriffen hatten, daß der geniale Mensch selbst nichts anderes ist als das, was blöde Lippen Gott zu nennen pflegen? Alle

Schauer der Ehrfurcht durchzitterten Robert Gräbner, wenn er sich in solche Erkenntnis versenkte. Das war die wahre Mystik, das war die Fülle der Zeit.

Ruth aber, deren metaphysische Triebe eben erst durch Hegel vom Materialismus gelöst worden waren, verbündete nunmehr die metaphysischen mit den gleichermaßen plötzlich entbundenen erotischen Trieben und suchte das Göttliche, das Übersinnliche zwar außerhalb der Materie, aber nicht jenseits, sondern diesseits, also innerhalb der menschlichen Form, Robert, Robert Gräbner.

‚Ich glaube an Robert,' schrieb Ruth einige Tage nach ihrer Hochzeit in einem Brief an Asta; wenn ich sterbe, des bin ich gewiß, so komme ich zu Robert.'

Betrachteten sehende Augen, nicht Ruths Augen, nicht die Augen einiger anbetender Freunde, die vielleicht die verborgenste Schuld an Roberts grauenvollem Wahnsinn trugen, betrachteten sehende Augen diesen Gottmenschen oder Menschengott, so erkannten sie in ihm den Moloch.

Es ist das Wesen des Moloch, Opfer auf Opfer zu verschlingen und dennoch ewig ungesättigt nach neuem Fraß zu gieren.

Es ist das Wesen des Moloch, Menschenfleisch und Menschenseelen für den süßesten Fraß zu erachten im Himmel und auf Erden.

Wer sich dem Moloch ergibt, der kommt wahrlich zum Moloch, aber der Moloch stillt ihn nicht, noch er den Moloch.

So würde denn Ruth bald genug den Stiefelabsatz ihres neuen Herrn auf dem Haupte oder auf dem zuckenden Herzen spüren. Auch ihr hätte der junge Nazarener den göttlichen Vorwurf, den er Asta entgegengeschleudert hatte, zurufen können: ‚Unlängst hast du mein Joch zerrissen.'

Zwar hatte Ruth, von der Philosophie geleitet, von Heinz gefühlmäßig unterstützt, sich Gottes Joch wieder angenähert, aber dieser Gott, dieser Christus, war Rauch und Feuer, und sein Joch war schwer zu unterscheiden von dem Stiefelabsatz Robert Gräbners, wie auch die Gesichter im roten Schein des Feuers ineinander überflossen. Vielleicht hätte Ruth etwas wie eine Warnung empfunden, würde nicht Robert Gräbner die Worte Gott und Christus hartnäckig im Munde geführt haben; so aber wußte sie nicht einmal, daß sie im Begriff war, von dem eben betretenen Lichtweg in einen Irrgarten abzustürzen.

Und Heinz, der Asta nicht das Schweißtuch der Veronika, in dem die vera effigies deutlich erkennbar ist, entgegenhalten konnte, Heinz hatte nicht vermocht, in Ruths Seele etwas anderes als Sehnsucht nach Entäußerung zu hinterlassen.

Würde nicht Robert Gräbner diese Sehnsucht sättigen? Gräbner, der wie Christus die fraglose Hingabe, das große Opfer heischte.

* * *

Drei Tage und drei Nächte hatte der Sturm im Meere gewühlt und in den Pulsen der Menschen. Als am vierten Tage die letzten weißen Kämme in die Fläche versunken waren und die Herzen der Menschen, losgelassen von den Krallen des Sturmes, sich wieder dehnten, saßen Ruth und Robert am hohen Ufer und weideten ihre Augen auf der großen Stille.

Ruth übermannte die Inbrunst des Gefühls. ‚Ich glaube, Robert, ich bin glücklich.‘ Ein Lächeln, es war das Lächeln der Eitelkeit, das zu Zeiten Roberts edle Grundzüge entstellte, ging seiner Antwort voraus.

‚Offen gestanden, ich habe erwartet, daß meine Frau glücklich sein würde.‘

Ruth, die von drei wachen Sturmnächten ermüdet war, überhörte in Roberts Worten den heimlichen Angriff, überfühlte die dumpfe Glücksbedrohung, die auf Roberts Seelengrund brüten mochte. Sie sprach von sanfteren Dingen, von Friedlosigkeiten, die schon zur Ruhe gekommen waren.

‚Ich fürchtete so sehr, meine guten Eltern könnten mir ernstlich zürnen, und nun haben sie mir so lieb geschrieben. Daß Lucie uns begreifen würde, war wohl eigentlich ihre Pflicht, so wie sie zum modernen Empfinden steht.‘

‚Uns,‘ sagte Robert wieder mit dem eitel-spöttischen Lächeln auf den Lippen, ‚das klingt sehr stolz. Ich habe keineswegs das Gefühl, von dieser Menschheitsbeglückerin verstanden zu werden.‘

Ruth errötete.

‚Lucie ist fein,‘ sagte sie. ‚Ich habe ihr viel zu danken.‘

‚Daran zweifele ich nicht. Du würdest vielleicht manchem etwas zu danken haben, der mir nichts, absolut nichts schenken könnte.‘

Es war nunmehr Roberts Rede gelungen, den Schutzwall zu durchstoßen, hinter dem Ruth in dieser Stille nach dem Sturm hatte atmen wollen. Sie seufzte schwer auf und fragte: ‚Konnte denn ich dir etwas schenken?‘ Und der dunkle, fast wilde Blick verriet, daß sie mitten hinein schaute in ihres Unheils drängende Brutstätte.

‚Mein Kind, deine Frage ist kindlich!‘ Diesmal lächelte Robert nicht ohne Gütigkeit; und als Ruth erschreckt zu ihm aufsah, entwickelte er freundlich, was nicht bestritten werden konnte.

‚Sieh mal, ich lernte dich kennen als jemand, der sehr hübsch Geige spielt, aber Töne, die ein anderer erdacht hat, als jemand, der ernstlich nach philosophischer Erkenntnis strebt, aber auf Wegen, die andere ausgetreten haben. Mein Kind, du bist rezeptiv! Und so wirst du denn auch in der Beziehung zu mir immer die Empfangende sein, und ich werde immer der Gebende sein.‘

Noch wehrte sich Ruth.

‚Aber, Robert, irgendwie bedurftest du doch meiner. Irgendetwas sollte ich dir doch schenken; Robert, ich gebrauche dein Wort: Ich sollte dich doch erlösen.‘

Der Mittag glühte über der See.

Mittag und See verbanden sich in der Luft zu einer heißen, werbenden Welle, die alles Erdgeschaffene einlud, zu feiern und sich seines hohen Lebensgefühls ‚ich bin‘ genügen zu lassen.

‚Wenn doch auch ich einmal vergessen könnte,‘ stöhnte Robert.

‚Natürlich hast du mir geschenkt, was du besaßest, die Liebe deines Herzens, die Jungfräulichkeit deines Leibes. Ich bitte dich, Liebste, versuche es doch, mich zu verstehen! Ein normaler Mann schlürft die Liebe und hat genug. Aber ich, grade jetzt, nachdem ich dich empfangen habe, jetzt erkenne ich: Was würde es mir helfen, genug zu haben? Brauche ich nicht den Stachel, brauche ich nicht ewig die neue, ja die schmerzliche Erregung? Woraus baue ich sonst meine Dramen! Aber dieser Kampf, diese Steigerung kommt dem Künstler nicht von dem, was man so gemeinhin Liebe nennt. Sie kommt ihm, auch ihm einzig vom produktiven Menschen. Und das pflegt die Frau nicht zu sein.‘

‚Aber es gibt Frauen . . .‘

‚Und wenn es welche gäbe, so möchte ich gewiß nicht mit einer solchen verheiratet sein.‘

‚Ich habe oft gefürchtet, daß ich dir nicht genügen würde, und habe gedacht: Du und Asta, ihr solltet euch kennen lernen, bevor ich Heinz verlasse, und dein Leben teile und beschwere; denn ich mißtraute mir, ob ich wirklich deine Bindungen lösen könnte. Und das würden wir uns doch unter „erlösen“ denken.‘

Sie schwiegen beide und atmeten und hörten auf das leise Lecken, mit dem die Wellen dem Strande, der ihr Ziel ist, schmeicheln.

Und wieder sagte Ruth: ‚Du und Asta . . .

Aber sie lag ja grade im Wochenbett, als du vor mir standest und zu mir sagtest: „Jetzt sei bereit! Jetzt komm!“

Da glaubte ich dir, Robert, und folgte dir.‘

‚Und das war gewiß die größte Tat deines Lebens, mein geliebtes Mädchen!‘

Während Robert diese Worte aussprach, hatte er wirklich für einen Augenblick vergessen, wer er war, vergessen, daß seine ruhelose Seele vielleicht nur zu bald neue Taten, vielleicht eines Tages eine weit größere Heldentat von Ruths Liebe und Seele verlangen würde, als es diese erste gewesen war, ihm bedingungslos in die ausgebreiteten Arme zu sinken.

Seit er einmal Ruth ‚erkannt‘ hatte, erkannt, daß sie ‚rezeptiv‘ sei, war der Gedanke an den produktiven Menschen, dessen er sicherlich bedurfte, nicht mehr zum schlafen zu bringen.

Übrigens langweilte er sich auch in diesen Strandwochen. Wäre er mit Ruth in Berlin geblieben, von Freunden, Verehrern, Nachahmern und Nebenbuhlern aller Sorte umgeben, er hätte vielleicht Ruths Gestelltsein auf seelische Empfängnis noch lange nicht bemerkt.

Aber am Meer, den Boden hinter sich und vor sich die Unendlichkeit, da muß der Mensch auf den eigenen Herzschlag horchen, oder auf den des Gemahls. Manchen beglückt der angeglichene Takt des weiblichen Herzschlages, Robert langweilte er. Robert Gräbner verlangte nach Takt, den er nicht geschlagen hatte, der vielmehr ihn aufstacheln würde zu neuer Melodie.

Hätte er nicht im ersten blinden Hoffen auf die Früchte solch liebender Gemeinschaft gleich eine Strandwohnung für den ganzen Sommer gemietet und bezahlt, er würde wohl längst die Koffer gepackt oder vielmehr längst zu Ruth gesagt haben: ‚Pack doch du unsre Koffer, sonst bleibt so vieles liegen.' Und Berlin hätte erst gewinkt und dann zerstreut und gefüttert und befreit.

Statt dessen saß er am Meer und grübelte über den Mißerfolg seines Experimentes nach, durch Frauenliebe erlöst zu werden. Und ergötzte sich zudem bei der Erkenntnis, daß das Genie Robert Gräbners stärkerer Beschwörung bedürfe als der Küsse eines rezeptiven Mädchens. Und doch keimte, trieb und wuchs eben jetzt in der Seele dieses rezeptiven Mädchens ein höchst produktiver Gedanke. Freilich, weder ein musikalisches noch ein philosophisches Motiv, aber ein Schicksalsmotiv, und seine Grundakkorde lauteten Asta und Robert.

Nicht daß Ruth der Vorstellung Raum gegeben hätte, sie müsse sich scheiden von Robert, damit er Asta heiraten könne. Noch vertraute sie seinen neuen ‚Erkenntnissen', daß die irdische Liebe ihn nie und nirgends überwältigen könne.

Aber den Kampf der Geister, nach dem Robert verlangte, den würde ihm Asta, und nur Asta, bereiten; für den müßte, sollte, wollte Ruth die Grenzen ihres Ich triumphierend überschreiten.

Asta ...

Wohl schauderte Ruth, wenn schon der Duft des Kelches, den sie sich bereitete, zu ihr aufstieg. Aber wie sollte dieser Schauder zerstieben, bevor sie nicht die beiden Menschen ihrer Seele einander gegenüber gestellt hätte: Robert und Asta?

O wie liebte sie Robert!

O wie liebte sie Asta!

* * *

Als Ruths Brief in Astas Händen lag, begann Astas Seele eine Flut von Liebe und Angst und Ahnung auszuströmen, die nun des Zimmers Dunstkreis unaufhaltsam füllte.

‚Du ringst mit einem Entschluß?' fragte Heinz beklommen.

Asta sah ihn ernst an.

‚Ich ringe nicht. Ruth läßt mir keine Wahl. Wir haben uns einmal geschworen, daß, wenn eine von uns ruft, die andere immer kommen werde.‘

‚Ruth ruft dich?‘ Aus Heinzens Frage sprach der vollkommene Unglaube.

‚Und doch ruft sie mich. Ich werde also kommen. Nur von Maja kann ich mich nicht trennen. Maja und Anuschka muß ich mit mir nehmen. Kannst du einige Zeit ohne Anuschka fertig werden?‘

Anuschka war ein altes, polnisches Dienstmädchen, das in Asta die rechte Herrin gefunden hatte. Eine Herrin, der man nicht nur dient, wie es die deutschen Hausfrauen mit peinlicher Kenntnis der Dinge zu verlangen pflegen, eine Herrin, die man bedient, als wäre sie weit, weit von Berlin, eine Edelfrau mitten im Herzen Polens.

Es war ein wundervoller Sommertag, ein solcher, wie jener gewesen sein mag, an dem Bankowitsch einmal gedichtet hatte.

‚Ein Tag, um rein sich umzubringen,
so angefüllt von Pracht und Herrlichkeit,
nicht auszusagen, nur im Lied zu singen.‘

Da sah Asta das Meer.

Sanftmütig näherte sich Poseidon der geliebten Tellus, als sähe niemals das Himmelsgezelt, wie er wütend gegen sie aufsteht, wie er die weiße Stirn bespritzt, die sie ihm ungebrochen am hohen Ufer entgegensetzt.

Tellus wird Poseidon nicht zu Willen sein; es sei denn, sie vernichtet sich selbst. Dann aber erkännte Poseidon, der verarmte Sieger, seinen Schaden. Ungleich sind die Früchte der Tellus von denen des Poseidon und ach, die Blüten! Wehe, wenn er sie verschlungen hätte in seinen Brunnen ohne Boden!

Poseidon und Tellus, sie reizen einander, aber keines gibt Raum dem andern; jedes von ihnen ist zu mächtig in seinem Element.

Auf der friedlichen Insel Ahrenshoop stehen zwei einander gegenüber, zwei, die Jäger und Wild zugleich sind, Raubgesellen von Anbeginn und doch Beute vieler Räuber. Was werden sie vor einander sein? Wölfe, die wütend wittern, daß ein anderer, vielleicht Stärkerer, den eignen Kreis betritt, oder wird eines von beiden Lamm sein, Opferlamm, das seinen Mund nicht auftut?

Wie Tellus vor Poseidon, so steht Asta vor Robert Gräbner, mit ungebrochener Stirn und ihres Elementes gewiß.

* * *

Von Anuschkas liebevollen Augen beschützt schlief die kleine Maja ihren friedlichen Schlaf.

Indessen waren die drei auf die Höhe gegangen, Asta und Ruth und Robert. Sie wollten sehen, wie die Sonne so prächtig ins Meer versinkt, während drüben ein roter Riesenmond aus dem Bodden heraufsteigt.

Als Asta lange geschwiegen hatte, als sie gar begann, ihre ruhevollen Augen fort von dem Wasserwunder auf den bescheidenen Teppich zu ihren Füßen zu richten, riß Robert Gräbner die Geduld.

‚Asta,' rief er; sie nannten sich bei ihren Vornamen, nannten sich ‚du', wie es Schwester und Schwestermann tun; oder hätte das Recht der Freundschaft zurückbleiben sollen hinter dem Recht der Verwandtschaft?

‚Asta,' rief Robert, ‚ich denke, du siehst solch ein Schauspiel zum ersten Male; außerdem sagt Ruth, du bist eine Dichterin, wo bleiben deine Worte?'

Asta lächelte.

‚Wenn du neue Gedichte „An das Meer" lesen willst, mußt du sie wahrscheinlich selber machen!'

‚Ist es dir nicht schön genug?' spöttelte Robert. Und rührte damit an Astas geheime Qual.

‚Die Schönheit geht mich nichts an,' sagte sie hart.

Robert horchte auf. Wirklich interessiert fragte er: ‚Du bist eine Dichterin, und die Schönheit der Natur geht dich nichts an?'

‚Warum soll ich leugnen, daß ich die Natur meistens nicht sehe? Wenn ich sie aber gesehen habe, so tat ich es lange Zeit mit den Augen des Hasses; davon bleibt ein Nachklang in der Seele, auch wenn es lange her sein sollte.'

‚Wie kann man die Natur hassen?'

‚Wenn man von ihren Sirenenarmen festgehalten wird und nach Geist, Geist, Geist schmachten muß, dann haßt man sie. Was half mir auf Suchen die Fülle der Natur? Und jetzt? Wenn ich jetzt von der Stadt aus die Natur betrete — wohl mit Sehnsucht, verstehe mich recht, aber dann ist sie so furchtbar mächtig, dann drängt sie — eben mit ihrer Pracht und Schönheit scheint es mir, als dränge sie den Menschen ab von der großen Aufgabe seines Geistes.'

‚Ist es nicht die Aufgabe des menschlichen Geistes, die Natur zu begreifen?'

‚Wenn ich sie studierte, bekäme ich vielleicht ihr gegenüber die nötige Herzenskälte, aber so, o es ist schwer, sich darüber auszusprechen!'

‚Ich bitte dich, Asta, sprich dich aus!'

Noch zögerte Asta. Dann sagte sie leise:

‚Nicht wahr, es gibt Menschen, die das Meer lieben, wie sie auch den Mond lieben. Meer und Mond, die beiden müssen heim-

lich verwandt sein. Ich fühle vom Meer die gleiche Verfolgung ausgehen, die mir der Mond bereitet.

Astas Augen begannen zu blitzen. ‚Soll ich etwa dieser Verfolgung die Arme öffnen? Mich reizt der Mond, mich reizt das Meer. Sie singen von einem wüsten, wilden Leben, das sich zu Tode taumelt in Zeugen und Gebären und wieder Zeugen. Wenn ich wirklich diesen brünstigen Gesang in mich einsaugte, ich könnte es nicht ertragen, ich müßte bald, o bald müßte ich sterben im Übermaß dieser Wollust. Und was dann? Es ist die größte Angst meines Lebens, daß ich werde sterben müssen — und habe die Wahrheit nicht gefunden.‘

‚Was ist Wahrheit?‘ sagte Robert. Er sagte es müde und skeptisch und zog als kleinen Gegendruck gegen die Beschwernis des Jahrhundertendes die Schultern ein wenig in die Höhe. Dazu fing ein leiser Neid an, seine Seele zu schwellen. Er empfand die übergroße Reizbarkeit von Astas Seelensinnen und empfand, daß sie nicht wesensgleich waren seiner eignen Seele Last, seiner eignen Nerven Leiden, nicht wesensgleich der Last und den Leiden des sterbenden Naturalismus. Er spürte in Astas Qual etwas von den Geburtswehen einer kommenden Zeit, und das kurze Jahrzehnt, das er Asta voraus hatte, das ihn an menschlicher und formaler Dichterreife ihr überlegen gemacht hatte, erschien ihm plötzlich nicht länger als Vorrecht, sondern als Verkürzung.

Was bedeutete eben diese Reizbarkeit in Astas Seelensinnen, die sie feierlich aufbegehren ließ gegen Natur und Schönheit?

Würde sie mit stumpfer Gleichgültigkeit zwischen Meer- und Boddenwunder gestanden haben, mit erborgter Bewunderung, so hätte Gräbner sich wiegen können in seinem feinen Verstehen der Natur, in seinem sich Einsfühlen mit dem All, das wahrhaft Kosmos ist, in dieses Wortes wesentlicher Bedeutung: Schönheit.

Empfindet nicht so der moderne Mensch, und so ihr Dichter?

Und diese ‚Dichterin‘ spie Lästerungen aus gegen die höchste, jetzt anerkannte Gottheit, gegen die Natur.

‚Weißt du nicht, daß es die Aufgabe des Dichters ist, die stumme Schönheit, in die er sich gebannt findet, durch sein Gedicht zu erlösen?‘

Halb mitleidig, halb aber auch feindselig blickte er auf Asta.

‚Ich weiß es nicht,‘ sagte Asta. ‚Ich schmachte nach Geheimnissen, die sich wohl nicht mittels dieser Schönheit entdecken lassen. Eher trotz, trotz dieser stummen Schönheit, in die wir alle gestellt sind.‘

* * *

O Labsal, wenn am Abend die Sonne sinkt!

Etwas wie Frieden empfindet die Seele, wenn die Sonne

sinkt und ihr nach, ihr nach der Mantel der Nacht sich über die Felder breitet und wenn dann eine barmherzige Wolke, eine Wolke so groß wie die Hand des hl. Christophorus sich vor das Mondgesicht schiebt, o Labsal, o sanfte, Ruhe ausströmende Beschwichtigung!

Einen Augenblick stillen sich die Qualen der Liebe und der Lust und der brennenden Ungeduld, die am Leben des Menschen zehren, solange er lebt. In diesem Augenblick verlangt die Seele nach dem, was da war, ehe all dies Gewordene mit seiner großen Pracht, mit seinem ungeheuren Graus zu werden und zu glänzen und zu brüllen anfing.

Gott, Gott, Allgeist und Allgott, bist du etwa, bist du selbst in dieser glühenden Abendröte, in diesen weißen Wellenkämmen und in den Disteln und Immortellen, die am Strande stehen, oder ist das alles nur der Saum deines Kleides, dessen sich auch dein Widerpart bedient, um die anbetende Seele einzuschlingen in den rasenden Strudel und abzudrängen von dir, o Gott, und von deiner Ruhe, die jenseits des Gewandsaumes wohnt?

Jenseits des Saumes?

* * *

Du aber, Asta von Suchen, erkenne dich selbst und begreife, begreife heute noch, was das heißt: kein Genüge finden in diesem Schleier der Maja, kein Genüge finden in all seinen schönen und schrecklichen Zerstreuungen! Das heißt, Asta von Suchen, durchdringen müssen zu dem, was da war, ehe denn die Berge wurden; das heißt durchdringen müssen zu dem Seienden bis dahin, wo die nimmersatten Seelen, und eben diese, ihre Sättigung finden.

Es gab Stunden, Stunden, in denen die Sonne gesunken war, da stieg das Vorgefühl solcher Erkenntnis auf in Astas Seele. Aber die Zumutung, jählings sich selbst und seiner natürlichen Menschlichkeit zu mißtrauen und diesem übermächtigen Unsichtbaren Leib und Seele und Seele der Seele in die Hand zu liefern, trieb ihr die Röte der Angst, des Zornes, der leidenschaftlichen Verteidigung ins Gesicht.

Wenn sie diesen Gott-Geist jenseits der Natur anerkannte, wie es die Christen tun, hieße das nicht, seine Schöpfung billigen, billigen zugleich mit diesem furchtbaren Willen, der geschehen soll im Himmel und auf Erden. Hieße das nicht untreu werden an der Liebe zu den Enterbten, untreu werden, wenn es Schlimmeres geben sollte als ein Enterbtsein auf diesem Planeten, wenn es wirklich ein Verworfensein in Äonen geben sollte, untreu werden an der Liebe zu diesen Gottverworfenen, Gottverstoßenen von Anbeginn.

O es haben die Argumente des Widerparts eine schauervolle, eine süße, vergiftete Heiligkeit in sich. Sie verheißen der Menschen-

seele das, was die Hohe begehrt, das ist Würde und Menschenliebe bis hinauf zu schwindelnder Höhe; der einfältige Narr aber, der das Ärgernis und die Torheit Christi auf schmerzenden Schultern trägt, muß fast ehrfürchtig zu diesen Menschengöttern aufsehen, die seine eigensten Träume gestalten.

Erkenne dich selbst, Asta von Suchen, erkenne deine Berufung, hindurch zu müssen durch den Schleier der Maja bis hinein in den entschleierten Weltengrund, erkenne dein Geladensein, einzukommen zu dieser Ruhe, daß du nicht schmachtend dahinten bleibst!

* * *

Als auch der letzte Glanz der Abendröte erloschen war, gingen sie alle in ihre Häuser, Robert und Ruth und Asta. Sie alle von Ahnungen tief bewegt, aber sie alle mitten im Hochwall ihrer besonderen Hemmungen. Einmal schluchzte Ruth laut auf: ‚Asta ist herrlich. Ich werde sie immer lieben müssen.‘

Zwölftes Kapitel.

‚Laß uns arm sein, Herre Papst!‘ Als St. Franziskus diese Bitte aussprach, erinnerte er sich wohl an die Last der seidenen Kleider, des marmorgeschmückten Hauses, der festlichen Verpflichtungen, an alle die Lasten des Reichtums, die seine heilige Seele in ihrer Jugend getragen hatte. Nicht ohne den Schauder und das Lächeln des Wissenden flüsterten die schmalen Lippen: ‚Laß uns arm sein, Herre Papst!‘

Wen Gott gesegnet hat mit der Gabe der Armut, dessen Seele bereitet er schon ein wenig den königlichen Weg zu ihrer Entfleischlichung.

Aber nicht nur das religiöse Ingenium wird unnötig aufgehalten durch den Besitz des Erdreiches und seiner Schätze; vielleicht, daß es sich in reiferen Jahren solcher Bedrückung erwehren könnte; auch das künstlerische Ingenium, jede starke Geistigkeit überhaupt bedarf zu ihrer Entfaltung ein gut gemessenes Maß von Armut, ein gut gemessenes Maß von Qual. Der Künstler, wenn er das Unglück hat, ein reicher Jüngling zu sein, hört wie der Religiöse in sich, außer sich die Stimme sprechen: Verkaufe alles und folge mir nach! Und auch er, wenn er seinen Reichtum behält, wird traurig aus gutem Grunde; denn von Stund an fehlt seinem Erdboden der Dünger, seinen Blumen der Tau. Die Welt lächelt über ‚den reichen Jüngling‘, der nicht weiß, was Arbeit bedeutet. Er bleibt ein Dilettant sein Leben lang.

Gott liebte wohl Asta, denn er suchte sie auf seinen königlichen Wegen. Die väterlichen Zuschüsse wurden geringer, die Lebensumstände teurer und schwieriger, es hätte der gemeinsame Monats-

wechsel für Heinz allein genügt, kaum allein für Asta und Maja und Anuschka, aber für sie alle? Niemand wende ein, man hätte ja Anuschka entlassen können. Auf Anuschkas treuen Schultern ruhte Astas geistiges Sein oder Nichtsein und somit ihr Sein oder Nichtsein überhaupt. Es war wie ein natürlicher Selbsterhaltungstrieb, wie er sonst nur dem leiblichen Leben innewohnt, daß der Gedanke, man könne Anuschka entlassen, überhaupt nicht in Astas Seele auftauchte.

Heinz und Asta fingen an, Ausländern Unterricht in der deutschen Sprache zu geben. Nicht ohne Mühe, nicht ohne Einbuße ihrer kostbaren Stunden. Denn der Schöpfer aller Dinge hatte sie nur mit geringer Kraft der Muskeln und der Nerven auf den Lebensweg entsendet. Es war dieser Weg, auf dem sie zu ihrem Ziele schreiten mußten, fast nur ein Pfad, so schmal, so bedrängt von abgründigem Gelände.

Hin und wieder kreuzten Dichterkollegen, Schriftsteller, Menschen aus dem Kreise der Kommenden Astas Weg, auch Redakteure, deren Zeitseelen sich mächtig bewegt fühlten durch Astas nunmehr vorbildliches Frauenschicksal. Die entbrannten in Zorn und Mitleiden bei der Vorstellung, daß die Tage einer Dichterin im Unterrichten mehr oder weniger reicher Amerikaner hingehen sollten. ‚Schreiben Sie!‘ sagten zu Asta Redakteure großer Berliner Blätter. ‚Schreiben Sie! Wir drucken, was sie schicken werden!‘

Da dachte auch Asta, es sei besser sanft schreibend als unbeholfen lehrend Majas tägliche Milch, ihre Täubchen und Bananen zu verdienen, setzte sich an ihren Schreibtisch und kaute am Bleistift und sah in die Luft und wieder in die Luft. Was sie aber nach langem Schweigen der Seele niederschrieb, waren Verse, Verse aus Atlantis, in den Stunden bei Miß Jackson zurückgedrängte, eingeklemmte Verse. Die Redakteure aber, die Astas sozialer Not hatten zu Hilfe kommen wollen, erhielten keinerlei Manuskript; sie vergaßen auch wohl bald die junge ‚Schriftstellerin‘ Asta von Suchen, die sich mit ihrem Kinde durchs Leben schlagen wollte.

Einer unter ihnen sagte einmal zu Asta: ‚Das ist fein an unserem Beruf. Konnektionen helfen nicht. Einfach nicht. Es kommt nur auf das Talent an.‘

Asta seufzte. Deutlich und drückend fühlte sie ihr Unvermögen, eine flotte Skizze, eine Novellette, einen kleinen Aufsatz zu schreiben. Es war gut, daß Miß Jackson und Mr. Smith von Astas innerer Kündigung nichts bemerkt hatten. Asta senkte das Haupt und unterrichtete weiter.

* * *

Indessen waren Ruth und Robert fast die täglichen Besucher des Geschwisterpaares. Seltener machte sich Asta auf und ging zu Gräbners. Nicht daß sie, wie es ihr Robert zuweilen sanftmütig vorhielt, hätte gebeten sein wollen. Es lag nur ein, schwer zu übersteigendes Hindernis auf dem Wege von Suchens zu Gräbners. Das war die große Schicksalsangst der Seele, die so mächtig in Astas Brust zu lodern anfing, wenn ihre Füße sie in die Nähe Roberts trugen. Hätte nicht immer wieder Ruth auf der Schwelle gestanden und gesprochen: ‚Komm zu uns. Asta! Laß uns nicht allein!' sie würde sich wohl längst auf ihre angeborene chirurgische Begabung besonnen und den heilkräftigen Schnitt vollzogen haben. Aber Ruths Heil zu wirken, indem man sich Ruth widersetzte, das war schwer und schmerzlich.

Und kehrte dann Asta wieder bei diesen zwei Menschen ein, bei Robert und Ruth, war Asta bei Robert, dann brach auch aus der Schicksalsangst die Schicksalssucht der Seele übermächtig hervor, dann auch glühte Asta im brennenden Dornbusch ihrer innersten Unbegreiflichkeiten.

* * *

Die dunkle Schicksalsangst der Seele, die taghelle Armut des leiblichen Lebens, das waren zwei heimliche, zwei diensteifrige Helfer, deren sich ein gewisser Vorkert — Edgar Vorkert war der Name — bei seiner stürmischen Werbung um Asta von Suchen bediente.

* * *

Die Menschen pflegen sich zu wundern über die oft geschaute Erscheinung im irdischen Leben, die sie die Duplizität der Fälle nennen.

Und doch wäre es weit wunderbarer, wenn die gleiche Psyche in einem Menschen, in einer Familie, in einem Volk nicht wieder und wieder die gleichen Schicksale auf das Haupt, das ihr gesetzt ist, auf den Leib, der sie umschließt, herniederzöge. Wandelt sich die Psyche, so werden sich die Schicksale wandeln, keinen Schlag der Stunde, keinen Schlag des Herzens zuvor. Aber dann werden sich die Schicksale wandeln und werden der armseligen Theorien spotten, die die Allzuklugen an solch erschreckende Duplizitäten zu heften pflegen. Sie werden lachen und spotten und diejenigen belehren, die belehrbar sind: Kehricht ist die Beeinflussung von Leib zu Leib, von Stoff zu Stoff. Die Seele siegt. Die Seele triumphiert. Die Seele lacht ihr herrlichstes Gelächter; sie, die Wiedergeborene im Wasser und Geist, sie, die bis in den Tod Getaufte, überwältigt ihres verschuldeten Lebens Schicksale und empfängt schauernd Segnung über Segnung.

Unverwandelt aber war Astas Psyche. Was Wunder, daß sie dem Schicksal Edgar Vorkert erlag. Was Wunder, daß sie

sich freimachen würde, wenn immer sie erkennen sollte: ‚Das war nicht gut, was ich gewählt hatte.'

Bis hinab zu den geringfügigsten Anfängen duplizierte sich Astas Schicksal.

Wieder trug sie Verse vor, diesmal nicht im geschlossenen Kreise der Kommenden, diesmal öffentlich im Berliner Architektenhaus, dessen Wände schon so manchen Dichterschrei tönen hörten, unerschüttert, wiewohl nicht unberührt. Ein wenig ist die Inbrunst solcher Ausstrahlungen an den Wänden hängen geblieben.

Wieder irrte sich ein Mann, indem er glaubte, daß man diese junge Dichterin so einfach lieben, heiraten und zur Frau umgestalten könne. Wenn man nur zuerst so täte, als sei die Dichterin das Wesentliche, worauf es eben ankomme.

Liebende sind Hochstapler.

Je nach der Sphäre der Geliebten wählen Liebende den Schein, mit dem sie ihr Sein aufputzen.

* * *

Es war ein grauer Novembertag, als Edgar Vorkert, einen großen Blumenstrauß in der Hand, zum ersten Male vor Astas Tür stand.

Heinz war in der Universität.

Anuschka hatte mit der kleinen Maja eine Fahrt zu Ruth unternommen. Ruth verlangte oft nach diesem Kinde, an das sie ihr hungerndes Herz gehängt hatte.

Asta also war allein zu Hause.

Als Edgar Vorkert klingelte, stand sie aus ihren Träumen auf und ging zur Tür. Sie zögerte aufzumachen; es war, als ob die Hand sich anschickte, einem fremden Willen zu gehorchen, der ihr befahl: ‚Hebe dich nicht, nicht an die Klinke jener Tür!'

Unmutig riß sich Asta zusammen, öffnete und erkannte Vorkert. Aber auch der fremde Wille sammelte sich mit Kraft, sammelte sich in Laute, die das menschliche Ohr erreichen, in einen Ruf, in eine Stimme, die Asta nicht überhören konnte: ‚Schlage die Türe zu, schlage zu! Dann bist du ihn los.'

In der Dunkelheit des Flures sah Vorkert nicht, wer ihm die Tür geöffnet hatte.

‚Ist die gnädige Frau zu Hause?'

Ein leises Stöhnen entwich Astas Brust, das allein kündete von dem Prall und Gegenprall, der sich vollzog jenseits der Leiber und während der kurzen Zeitspanne, in der eines Mannes Mund sprechen konnte: ‚Ist die gnädige Frau zu Hause?'

‚Schlag zu, schlag zu!'

Und Asta: ‚Was verfolgst du mich mit deinen Ratschlägen?'

‚So bist du ihn los.'

‚Ich rate mir selbst, ich werde entscheiden.'

‚Asta, Asta, schlag zu!'

‚Du bist nicht, ich will nicht, daß du seiest; also schweige, wenn Menschen reden!'

Wieder ein Stöhnen, das diesmal nicht Astas Brust entwichen war. Dann ein tiefes, schreckliches Verstummen.

Wirklich schweigt die himmlische Gnade, wenn Menschen reden wollen. Asta hatte sie in ihre Schranken zurückgewiesen, in die Schranken, die sie zwischen sich selbst und dem Willen des Menschen aufgerichtet hat.

Hart sagte Asta: ‚Ich bin zu Hause, kommen Sie!'

* * *

Lange saß Edgar Vorkert bei der schweigenden Asta.

Vielleicht saß er auch nicht. Vielleicht ging er im Zimmer auf und ab, heute, morgen, übermorgen, wann immer er kam, und das prächtige, bunte Pfauenrad schlug, das dem Weibchen gefallen sollte.

Gefiel Asta das bunte Rad? Gefiel es ihr wirklich, da sie Edgars Besuche duldete, und fühlte doch die neue Brautwerbung wie eine Sturmflut heranrücken.

Gefiel ihr das Rad, oder zogen Edgars heimliche Helfer enger und enger den Kreis um Astas Seele zusammen, die nach nichts leidenschaftlicher dürstete als nach Dichter-Freiheit?

Seit Majas Geburt, seit der Beschränkung der Geldmittel, war Astas Leben vielfältiger geworden als es ihr Dichtergemüt erleiden konnte. Sammlung, die wahrhaft Einfältigkeit bedeutet, war der Durst dieses Gemütes.

Edgar aber war nicht, wie es scheinen mochte, der große Abenteurer des Lebens, der nach viel Fahrt und Irrfahrt mit Kühnheit und Entsagung zugleich sich Astas drängendem Ingenium verbinden, dieses Ingenium wahrhaft tragen und ertragen wollte, um Liebe willen. Er war der große Hochstapler der Liebe, der doch heimlich nach den Kohlköpfen schielte, die er im still umfriedeten Garten der Ehe mit seiner züchtigen Hausfrau zu bauen gedachte. Auch er, Edgar Vorkert, überhob sich an Asta von Suchen, wenn er auch noch so kräftige Arme ausbreitete.

‚Was für eine Lust würde es mir sein, Ihrer hehren Geistigkeit die Fundamente zu schaffen, in denen sie wurzeln könnte, was für eine Lust, der kleinen Maja ein Vater zu sein, ihr Haus und Heim zu bauen!'

Wenn Edgar von Maja sprach, errötete Asta; denn sie fühlte, daß ihre Kräfte an der dreifachen Verpflichtung, Lebenskämpferin und Mutter und Dichterin zu sein, zerbrechen würden.

Mutter? Vater und Mutter zu sein hatte sie sich gesetzt; ist das allein nicht mehr, als einem Menschen zu sein gegeben ist? Und

die Dichterin! Durfte in der Rangordnung die Dichterin an dritter Stelle stehen? Lebte sie nicht je und je, gewollt oder ungewollt, gewußt oder ungewußt im ersten Atemzuge des neuen Tages, im letzten des nächtlichen Traums?

Edgar Vorkert, Edgar Vorkert, wessen vermissest du dich?

‚Lassen Sie mir Zeit!‘ stöhnte Asta.

‚Zeit? Nein, o nein! Zeit grade, das ist das einzige, was ich Ihnen nie und nimmer hinzugeben kann zu allem, was ich die Ehre habe Ihnen darzubringen. Es ist nur mein ganzes, verwildertes, und doch von mir selbst nicht gering eingeschätztes Leben. Aber sehen Sie, Ihr Vertrauen, das Sie Rolf Hagen geschenkt haben, muß auch ich beanspruchen. Ich muß wissen, ob Sie für mich und mit mir den gleichen Sprung wagen werden, den Sie, kühn genug, mit Rolf Hagen gewagt haben.‘

Hilflos stierte Asta in die Wand, in die Zukunft.

Mephistopheles lächelte:

‚Das erste steht euch frei,
zum zweiten seid ihr Knechte.‘

Schauernd empfand Asta die Knechtschaft, in die sie geraten war damals, als sie zum erstenmal sich triebhaft den Lockungen und Drohungen des Lebens ausgeliefert hatte, damals, als sie noch frei gewesen war. Schauernd, aber ohne Helligkeit des Wissens, empfand sie diese Knechtschaft und empfand sie auch die Fürsprache, die eine bürgerliche Klugheit in ihrem Herzen für Edgar Vorkert einlegte.

Auch Edgar empfand nur schauernd, aber nicht wissend, wie er das Seine und nur das Seine suchte, während ihm doch Tränen der Rührung über die große Opferwilligkeit seines Tuns in die Augen traten.

Wissend war allein der Genius des Schicksals, der seiner nicht spotten läßt, und mit unfehlbarer Treffsicherheit an die Beulen der Versündigung das rächende Messer ansetzt.

Niemals, o Asta, wird dir in dieser Heimat, von Edgar Vorkert bereitet, die Sonne aufgehen über Tagen der Fülle, wie sie dein Herz, wie sie dein Geist erschmachtet.

Niemals, o Edgar, wirst du in Asta die glühende Geliebte finden, und niemals die kundige Wirtschafterin, die du doch erbettelst in deines Herzens Trieb nach warmem Behaben; wisse doch, Edgar Vorkert, wisse doch nur einen Augenblick, daß Astas Leidenschaft nicht nach dir streben kann, sondern ewig streben muß nach weit anderer Buhlschaft!

Aber welcher Liebende, welcher Begehrende ließe sich warnen von so lästiger Ahnung, einer Ahnung, die den Augenblick des Genusses stören könnte, um den er keine Zukunft fürchtet? Welcher Begehrende wird mißtrauisch durch die Schweigsamkeit der Be-

gehrten, durch ihr trauriges ‚Ja‘, durch ihr schwermutbelastetes: ‚Ich bin bereit‘?

Jauchzend, überwältigt, vom Rausch geschüttelt, stürzt Edgar auf die Knie, springt Edgar in die Höhe, reißt er Asta an sein fiberndes Herz, hebt sie auf seine Arme, auf starke Männerarme zwar, die aber doch Asta von Suchen niemals werden tragen können.

* * *

Die heimlichen Helfer bei Edgars Brautwerbung, die dunkle Schicksalsangst der Seele und die taghelle Armut des Leibes waren nicht nur wirksam in Asta, sie wirkten auch in Heinz, ein wenig und klüglich in seiner sorgenden Bruderseele, mehr aber, zitternder, heißer in seiner Jünglingsseele, die ihrer ersten Liebe nicht vergessen konnte.

War es nicht gut um Ruths willen, wenn Asta sich aufs neue in Bande schlug? Würde nicht Robert sich zurückfinden zu der todgetreuen Ruth?

Es schmeckte bitter auf der Zunge, als Heinz denken mußte: ‚Wahrhaftig, diesem Robert ist sie getreu bis zu ihrer eignen Vernichtung, bis zum Tode ihres stärksten Lebensgefühls.‘

Daß dieses Lebensgefühl sich in eine andere Sphäre verflüchtigen, verfeinern und somit versüßen wollte, indem Ruth dem in Schmerzen Geliebten Asta zuführte, sich selbst aber die Krone der Entsagung auf die blutende Schläfe drückte, diese Sucht und Sehnsucht. diese brünstige, qualvolle, übersinnliche Wollust war Heinz verborgen.

Heinz widersprach nicht, als Asta ihm sagte, sie habe sich mit Edgar Vorkert verlobt; sie wolle ihn bald heiraten.

Ruth aber, als sie an einem der folgenden Novembertage arglos in Astas Stube eintrat, fühlte bei dem Anblick von ein paar üppigen Blumensträußen ihr Herz durchstochen. Einen Augenblick bohrten sie sich ineinander, Ruths flammende Augen und Astas erloschene, dann beendete Asta das Schweigen und sagte: ‚Ruth, ich habe mich verlobt.‘

Da erblaßte Ruth, und auch in ihren Augen erlosch der Glanz großer Tat und Hoffnung.

‚Wie kannst du das Robert antun?‘

‚Robert?‘

‚Hat Robert Gräbner Ansprüche an mein Schicksal?‘

Es war fast ein wenig Schärfe in Ruths Frage und Astas Gegenfrage enthalten, Schärfe, wie sie diese zwei Frauen, Asta von Suchen und Ruth Gräbner, noch nie empfunden hatten, eine zur andern.

Asta sammelte die schweifenden Gefühle und Begriffe in ihre feste Hand.

‚Wenn aber wirklich Robert glaubt, Ansprüche an mein Schick-

sal stellen zu dürfen, so erleichtert mir diese Wissenschaft den Schritt, den ich tun will.'

Jetzt flackerte einmal, ein einzigesmal die Sucht nach eigenster Erhöhung und Entfesselung hinaus über den Schutzwall von Selbstentäußerung, hinter dem Ruth sonst seit dem Einbruch des Metaphysischen in ihre Seele Leiden und Leidenschaften verbarg.

‚Und ich?' rief sie mit wilder Qual, ‚was soll aus mir werden, wenn du dich Robert entziehst?'

Stöhnend warf sie sich in einen Sessel. Asta neigte sich über sie, und sah ihr tief hinein in die gemarterte Seele, sah, wie Ruth gehofft hatte, durch das ‚große Opfer' lebenslänglich einen kleinen Heiligenschein zu tragen in den Augen des geliebten und vergötterten Mannes. Um dieses Krönleins willen mußte sie das derbere irdische Glück auf Astas Schultern wälzen; ein Glück, das sich ihren ungeschickten Händen entwand.

Löste sich Asta aus der Dreifaltei Robert, Asta, Ruth, so blieb Robert ungesättigt zurück, Ruth aber würde für die Dauer ihres Lebens die Unzulängliche, die kleinlich Selbstsüchtige, die Schuldige sein, die Schuldige, an der kleinen Heiligen Stelle!

‚Liebe,' sagte Asta zu der stöhnenden Ruth, ‚du mißkennst mich, auch du! Glaubst du wirklich, daß ich Robert oder irgend einen Mann so lieben würde, wie doch die meisten geliebt sein wollen? Glaubst du, Robert könnte die Dichterin in seinem Hause ertragen, wenn sie zugleich seine Frau wäre?'

‚Und dein neuer Bräutigam?'

‚Er schwört, es beglücke ihn nichts mehr, als mein künstlerischer Wille.'

‚Und darum nimmst du ihn?'

‚Ja, Ruth, eben darum. Was in aller Welt könnte mich sonst bewegen, ihn zu nehmen?'

Ruth sah Asta lange an, mit neuer Erkenntnis.

‚Asta,' sagte sie, ‚du bist ein Elementarwesen.'

* * *

In guten Stunden, in fröhlichen Stunden sprudelnden Kraftgefühls pflegte Asta zu sagen: ‚Ein gutes Gedächtnis ist der halbe Beruf.'

Das gute Gedächtnis nun und die zweite Hälfte des Berufs dazu, die Gabe der Konzentration hatten ihr unbekannte Genien bei ihrer Geburt in die Wiege gelegt; oder sollte es die Patin Astas, Lady Asta Crowe, gewesen sein, die Herr von Suchen nicht ohne heidnischen Trotz um die Patenschaft bei seinem ältesten Kinde gebeten hatte, gegen den Wunsch und den Willen seiner Frau; Frau von Suchen hätte gern in der Patin ihrer Tochter zugleich deren Vorbild im heißgeliebten Christentum gesehen, aber diese Asta

Crowe war, wiewohl ihre Blutsverwandte, so doch eine Widerchristin von Anbeginn. Wie zum Gegengift hatte Frau von Suchen ihren Vater, den ehrwürdigen General von Tenknagel, als Paten an das Taufbecken gerufen, aber doch bangte ihr unsäglich, ob im Leben des Täuflings der christliche Soldat über die unchristliche Weltbürgerin siegen würde. Arme Frau von Suchen! Schon als sie das Kind unterm Herzen trug, wurde sie wachend und schlafend von der Angst gequält, sie trage ein Kind, das nicht zur Seligkeit bestimmt sei.

Als nun dieses Kindes zweiter Hochzeitstag hereinbrach, empfand es die Gabe des Gedächtnisses wie einen Nachtmahr auf seinem Gemüt, wie eine spukhafte Bedrängnis des lichten und schlichten Lebens. Asta hatte in ihrer Kindheit bei Fräulein Stephani, die auf Haus Suchen ihre erste Lehrerin gewesen war, 45 Psalmen auswendig gelernt, viele dieser Psalmen hatte selbst das fromme Stift in Astas Gehirn nicht aufs neue hervorgeholt; jetzt, jetzt, als der zweite Hochzeitstag hereinbrach, war sie verdammt, ein paar schlafende Verse Wort für Wort aus ihrer tiefen Versunkenheit hervorziehen zu müssen, sie wiederum zu gestalten und zusammenzufügen, bis sie sich wie scharfe Heeresspitzen im hellen Bewußtsein aufreihten und von dort aus Astas schicksalbedrohte dumpfe Seele verwundeten.

Noch war der Schlaf nicht besiegt, da zuckten schon Astas Lippen hin zu einzelnen Worten aus dem versunkenen Psalm. ‚Wie Gras auf den Dächern,‘ murmelten die Lippen, ‚Schnitter, Garbenbinder, Segen des Herrn . . .‘

Die kleine Maja gab ein leises Tönchen von sich; das führte Asta unmittelbar heraus aus der letzten Traumsphäre und in den ersten Kreis des wachwirklichen Lebens. Die Psalmverse aber, die ihr träumender Geist hatte suchen müssen, standen vor Astas weitgeöffneten Augen wie aufgeschrieben auf einem alten Bibelblatt in unverrückbaren Lettern.

Tapfer, wiewohl tonlos, flüsterte Asta diese Verse, die ihr das grausame gute Gedächtnis an ihrem dunklen Hochzeitsmorgen darbot.

‚Sie mögen werden wie Gras auf den Dächern, welches verdorrt, ehe man es ausrauft.

Mit dem der Schnitter seine Hand nicht füllt, noch der Garbenbinder seinen Schoß.

Und die vorübergehen, sprechen nicht: Der Segen des Herrn sei über Euch, wir segnen Euch im Namen des Herrn . . .‘

Entsetzt sprang Asta aus dem Bett, zündete Licht an, nahm das lieblich lächelnde Kind in ihre Arme und wärmte die eigene, zitternde Seele an seinem holden Anblick.

‚Wenn ich mit dir davonliefe bis ans Ende der Welt . . .‘

Aber die neue Heimatlosigkeit, die ‚am Ende der Welt' winkte, auch sie machte Asta frösteln. Es war doch so eine Art Heimat, die dieser warmherzige Edgar zimmern wollte für sie beide. Er würde doch Maja lieb haben, und sie selbst, Asta, liebte er nur zu sehr.

Ein wenig schauderte Asta im Gedanken an diese Liebe, schauderte auch im Gedanken an des eignen Herzens Kälte, die dieser Liebe Antwort gab. War dies die verborgene Schuld, um deretwillen die Vorübergehenden nicht sprechen würden: ‚Wir segnen euch im Namen des Herrn'?

Astas Kreatürlichkeit, die abgesagt hatte ihrem Schöpfer und seinen Rechten und seinen Anforderungen, bäumte sich hoch auf.

Bin ich nicht Mensch und Wille und Einsicht, daß ich mir mein Schicksal wähle, ausdeute und vorherbestimme? Was hindert mich, in meinem Dichtertum meines Lebens erste und einzige Liebe zu erkennen? Trage dieses, mein Dichtertum, Edgar Vorkert, und ich will dich mit einer Liebe lieben, die mehr ist als Brunst des Geschlechtes. Und wir wollen die Weltseele herausfordern und warten, ob die Schnitter und die Garbenbinder sich nicht dennoch, dennoch ihre Hände und Arme füllen werden auf unseres reichen Hauses Dach.

Was sagte doch der alte Hagen vor der Hochzeit mit Rolf? Er sagte: Die Gottlosen haben keinen Frieden, haben wohl auch keine Heimat, keinen Vater, keine Mutter, nichts von alledem heilig Höchsten, wonach das Herz unruhig ist.'

Was für eine furchtbare Zeit, daß es dem Menschen, der auf Würde hält, nicht mehr erlaubt ist, gottbesitzend zu sein!

Der primitive Mensch empfindet ‚mit Gott', und Berge weichen, und Hügel fallen hin.

‚Mit meinem Gott kann ich über die Mauer springen.' Glücklicher David. Mit Gott, wäre es wohl gleichgültig, ob ich entflöhe bis ans Ende der Welt, oder ob ich Edgar Vorkert heiratete, es gelänge beides! Nun aber heirate ich Edgar Vorkert — ohne Gott.

(Fortsetzung folgt.)

Revolution und Reaktion Frankreichs im Aufmarsch: Clartégruppe und Intelligenzpartei / Von Hermann Platz

Heute droht dem Geist offensichtlich eine Gefahr, und zwar besteht diese Gefahr in der Rückkehr zum inhaltlosesten heidnischen Naturalismus auf dem Umweg über den Kultus des Lebens. Überall um uns herum sehen wir, wie das Unklare und Ungereimte hoch im Kurse steht. Wenn man die kleinen Zeitschriften läse, würde man sehen, wie man das Leben der Kunst, das Chaos dem Verstand, Romain Rolland Barrès gegenüberstellt.* So offenbarte sich kurz vor dem Krieg einem Jungen die geistige Lage in Frankreich.

Dieser wachsende Kultus des Lebens, an dem auch der Bergsonismus nicht unschuldig war, war das Kennzeichen der französischen Vorkriegszeit, seitdem die Weltbeglückung durch die Wissenschaft, von der Comte und Taine, Renan und Berthelot einst geträumt hatten, immer ferner gerückt war und die Seelen sich um Lebenssinn und Lebensgut betrogen fühlten.

Um der seelischen Verarmung zu entgehen, warf man sich dem Lebendigen in die Arme, wo immer man es fand, woher immer es kam. Das Ausland mit allen seinen Farben und Fernen reizte. Was Frau von Staël, die romantische Bewegung einleitend, für Deutschland tat, das vollbrachte Melchior de Vogüé, der als einer der ersten die neuen Bedürfnisse der antipositivistischen Seelenhaltung erlebte, für Rußland. Noch wollte der Adelssprößling, der trotz seiner vielen Reisen und seiner engen Verbindung mit Rußland ein guter Patriot geblieben war, nicht nur aus literarischen, sondern auch ‚aus Gründen anderer Ordnung, die ich verschweigen will, weil jedermann sie kennt,' an der Annäherung Rußlands und Frankreichs arbeiten.** Aber schon lebte der Mann, der unbekümmert um politische Erwägungen alte Schranken und Vorurteile durchbrach, um den Quellen des volleren Lebens nahezukommen. Romain Rolland erfüllte seine musikalische Seele mit deutschen und italienischen Melodien. An Tolstoi bildete sich sein aus dem Engern ins Weitere strebender Geist. Was er 1899, da er von dem italienischen Musiker Lorenzo Perosi sprach, als Ideal verkündete: Die Menschen in der Liebe zum gleichen Ideal brüderlich verbunden zu sehen, das blieb bis heute der Leitstern seines Wirkens. Auf der Suche nach dem neuen Lebensideal machte er sich frei von allen nationalistischen Vorurteilen.

Weil die junge Generation, deren Seelenführer Romain Rolland ist, vom Menschen her, vom denkenden, absoluten, folgerichtigen Menschen her, nicht vom Staate, vom Vaterland her denkt und fühlt, will ihr Lebenskult keinen Zwang dulden, weder den äußeren, der von der Gemeinschaft, noch den inneren, der von den Festlegungen des Verstandes ausgeht. Rousseau lebt

* Paul-Henry Houssaye: Revue critique des Idées et des Livres. t. XII. (1913) S. 113.

** Le Roman russe. (1886) Vorwort.

in ihnen wieder auf: ‚Den Hilfsquellen des Herzens wendet sich unsere Hoffnung zu. Von jener gelehrten Vernunft verraten, deren gewaltige Leistungen manchmal das Gesicht der Dummheit selber tragen, erstreben wir die Herrschaft des Herzens.‘*

Aus all dem Erotischen, das durch deutsche Musik und Wissenschaft, Beethoven und Wagner, Schopenhauer und Nietzsche, durch russische Kunst, durch Ibsen und Björnson, durch Kipling und Wells, durch Fogazzaro und d'Annunzio, durch Whitmann und E. A. Poë nach Frankreich kam, nährte sich ein entschlossener Internationalismus und Pazifismus, Anschauungen, die im ‚Mercure de France‘, in der ‚Nouvelle Revue Française‘ und in zahlreichen kleineren Zeitschriften trotz aller Befehdung durch den wachsenden Nationalismus keck ihr Daseinsrecht verteidigten. Als der Krieg ausbrach, ging der ‚Mercure de France‘ nach einigem Zaudern in hemmungslosestem Nationalismus unter und ‚säuberte‘ seine Redaktion von ‚unreinen Elementen‘.** Die zweite stellte ihr Erscheinen ein. Die altbekannten Zeitschriften ‚Revue des deux mondes‘, ‚Correspondant‘, ‚Revue de Paris‘, ‚Grande Revue‘ und mit ihnen alle Familienblätter machten in übelstem Patriotismus. Einige wenige, wie ‚Les Ecrits Nouveaux‘, ‚Les Marges‘,*** ‚La Littérature‘ legten sich eine wenigstens einigermaßen sachliche Neutralität auf. Seit 1916 gelang es den Schriftstellern der geopferten Generation, an denen es gewesen wäre, ihre blutdürstige Begeisterung zu verkünden, zur Vernichtung des Krieges und zur Errichtung eines dauerhaften Friedens auf Grundlage einer hellsichtigen, großdenkenden Brüderlichkeit unabhängige Zeitschriften zu gründen, wo sie der Zensur zum Trotze für die Grundwahrheiten des Pazifismus eintraten. In erster Linie steht ‚La Forge‘ (Die Schmiede), deren Mitarbeiter auf die Gewinnung eines künstlerischen Einflusses auf das Volk abzielen und ihren gesunden, hellsichtigen Idealismus der Zügellosigkeit und dem Merkantilismus der ‚klaren Köpfe‘ entgegenstellten. Daneben erhoben sich ‚Les Humbles‘ (Die Demütigen), in deren Kreise der Gedanke des Internationalismus Verteidiger von geradezu leidenschaftlicher Unerbittlichkeit erstanden. ‚Les Cahiers Idéalistes Français‘ (Die französischen idealistischen Hefte) bringen Aufsätze von ‚ausgewogenster Überlegsamkeit‘, die aber keineswegs die Tapferkeit, ja Tollkühnheit ausschließt. Die ursprünglich in Belgien beheimatete ‚L'Art libre‘ widmet sich nur der Kritik; sie umfaßt ‚alle angesehensten freien Schriftsteller des westlichen Europa und hat ansehnliche Verbreitung und einen beacht-

* Duhamel, Essai sur le règne du coeur. Mercure de France, Dez. 1918 übers. Die ‚Weißen Blätter‘. 6. Jhrg. (1919 1. Heft. S. 44.

** Ich folge hier den Ausführungen Paul Colins, ‚Bücher und Zeitschriften in Frankreich‘ in ‚Die Weißen Blätter‘, 7. Jhrg. (1920), 4. Heft, S. 227 ff.

*** Ähnlich schätzt Georges Duhamel ‚Les Marges‘ und den verdienstvollen Leiter Eugène Montfort, der unaufhörlich ‚einen heilsamen Einfluß auf die literarischen Sitten‘ ausgeübt hat. ‚Die Weißen Blätter‘, 7. Jhrg. (1920), 7. Heft, S. 285.

lichen Ruf erlangt'. Um diese vier wichtigsten Veröffentlichungen schart sich eine bemerkenswerte Schar von Kampfgenossen: La Mêlée (das Handgemenge), La Montée (Der Anstieg), L'Avenir International (Die internationale Zukunft) in Paris, Haro in Brüssel. Außerdem sind den Pazifisten und Internationalisten noch politische und soziale Kampfzeitschriften verbunden: La Vie Ouvrière (Das Arbeiterleben), Les Hommes du Jour (Die Männer des Tages), Notre Voix (Unsere Stimme). ‚Dies ist der Ruhmestitel unseres Landes, daß sich die gegen das barbarische Götzenbild des Sieges zusammenscharten, die durch ihr Talent und ihren Geist eine Berechtigung zu dem Anspruch haben, Frankreich zu verkörpern. Was kümmert uns da schließlich der Verrat der alten feierlichen Barden? Die Freiheit haben doch nur wir errungen gegen sie und ihnen zum Trotz.... Wie 1789, wie 1848, wie 1871 stehen alle Künstler, alle Schriftsteller von Rang auf Seiten des Fortschritts.'*

Daß die Gruppenzugehörigkeit hier die Wertung stark beeinflußt, ist klar. Wir werden gleich sehen, daß die Intelligenzpartei dasselbe von ihren Anhängern sagt. Der Stolz und die Kampfbereitschaft sind im übrigen Eigenschaften, die beiden Teilen zukommen. Beide schreiben sich eine hohe Aufgabe zu, lassen sich erfüllen von dem Zauber klingender Ideale. Beide ziehen sich nicht in ‚den elfenbeinernen Turm' zurück, den Romantik, Parnaß und Symbolismus liebten; sie erachten es als heiligste Pflicht, ‚den dringenden Rufen, die an das Gewissen der Schriftsteller ergehen', zu folgen. Duhamel sieht die Menschheit ‚blutend, verstümmelt, von denen verraten, die sie führen sollten, bis zur Agonie in unsinnige Unternehmungen hineinverwickelt, die über ihre Kraft gingen'. Und er fragt: ‚Was wird die Menschheit machen, wenn die geistigen Führer sie wieder einmal zur Stunde der Prüfung im Stiche lassen? ... Schöpfer des Gedankens, ihr, die ihr allein fähig seid, die Revolution der Sitten zu beseelen, wollt ihr den Vortritt den Rhetoren, den Komödianten, den Geschäftsleuten überlassen?' Der Schriftsteller soll also Partei ergreifen, aber die Partei soll nicht den Schriftsteller ergreifen. Denn ‚wo Parteien sind, gibt es ein Überbieten der Meinungen, und sobald es ein Überbieten gibt, ist das Gleichgewicht verloren, die Kunst verliert ihre Rechte. Sie verliert auch ihre Tugenden. Außerdem scheint es nicht, daß die Vereinigung, welche die Macht der Schwachen ausmacht, die Hegemonie der Starken sichert. Der Geist bewegt die Masse, aber er bereitet sich zu dieser Tätigkeit in der Einsamkeit vor.'**

* Colin meint, der Fluß der Dinge habe die französische Literatur vom überstiegenen Idealismus zur Ausgewogenheit zurückgebracht. Von der vorigen Generation lobt er als ‚keineswegs regellos' nur den Idealismus Claudels, der damals ein bewunderter Meister war, eines André Gide, dessen Jugendfeuer der Kalvinismus gedämpft habe, die heiterklare Ernsthaftigkeit Adrien Mithouards und die sanfte Pracht Péguys. Von Colin vgl. ‚Fluch dem Sieg' Nr. 18/19 der ‚Tribüne der Kunst und Zeit' (1920).

** Duhamel, Der Schriftsteller und das Zeitgeschehen. ‚Die Weißen Blätter', ebd. S. 297 ff.



Zurbarán/Der hl. Bonaventura verweist den hl. Thomas von Aquin auf den Gekreuzigten



(Verlag F. Hanfstaengl, München)

Zu Beginn des Jahres 1919 wurde in Paris ‚Die Vereinigung der Geistigen' unter dem Namen ‚Clarté' gebildet. Barbusse* verkündete in einem Aufruf ‚die Lehre von der Befreiung des Menschen (durch die Erkenntnis). Gemeinsam ist ihnen (den Teilnehmern) die Ehrfurcht vor dem Leben, der Glaube an die Gerechtigkeit.' Man bot den Schriftstellern und Denkern der anderen Länder die Hand und rief ‚die Internationale des Gedankens' aus, parallel zur Internationale der Völker. Lehre und Beispiel nimmt man von dem auch von den Nationalisten als Klassiker verehrten Anatole France. ‚Clarté' (Klarheit) bedeute die Sendung, den Willen zur Besiegung der Vorurteile, der zu leicht bewahrten Irrtümer und besonders der Dummheit, die die Menschen voneinander trennen und absondern.**

Etwas später wurde dann ‚die Liga der Solidarität der Geistigen für den Sieg der Internationalität' gegründet, der kürzere Name ‚Gruppe Clarté' aber beibehalten. Die Leitung hat ein internationales Direktionskomitee, ‚das proportional der Bedeutung der vertretenen Länder zusammengesetzt ist'.***

Romain Rolland hat es gleich mehreren seiner Freunde abgelehnt, der Clartégruppe weiter anzugehören, weil in ihren Listen zuviel Leute seien, ‚die unsere Ideen mit allen Mitteln bekämpft haben'. Also nicht aus Opposition, sondern aus Scheu vor Kompromissen. Er lehnt ‚verdächtige Bundesgenossenschaften' ab, solange diese nicht ihre Aufrichtigkeit bewiesen haben.†

* Seit September 1919 hat Barbusse ‚Die französische Vereinigung ehemaliger Kriegsteilnehmer' hinter sich.

** Der erste Aufruf war unterschrieben von Anatole France, Charles Richet, Charles Gide, Séverine, E. Séailles, Lucien Descaves, Romain Rolland, Victor Marguerite, Antoine, Gémier, Georges Duhamel, Vaillant-Couturier, Henri Bataille, Gustave Geffroy, Rosny aîné, Madame Curie, Victor Basch, Ch. Rappaport, Jules Romains, Georges Pisch, Paul Signac, Pierre Hamp, Ch. Pair-Séailles, Dr. Toulouse, Raymond Lefebvre, Jacques Mesnil, Pawlowski, Steinlen, Léon Werth, Frantz Jourdain, Laurent Tailhade, Han Ryner, A. Charpentier, Henri Marx, Guy de la Battut, Guillot de Saix, Drieux de la Rochelle, Noël Garnier, Tristan Bernard, Ernest-Charles, Paul Brulat, Maurice Deléfine, Amédée Danois. Als Sekretär zeichnete Victor Cyril. Die Weißen Blätter, 6. Jhrg. (1919), 7. Heft, S. 331 ff. ‚Clarté' treibt eifrige Kulturpropaganda. Vgl. das Preisausschreiben der Stiftung Nand (5000 Fr.) für eine Arbeit, welche die Umwandlung der gegenwärtigen Gesellschaftseinrichtungen zum Gegenstand haben muß. ‚Humanité' vom 6. Januar 1921.

*** Es besteht aus folgenden Persönlichkeiten: Henri Barbusse, Georg Brandes, Paul Colin, Victor Cyril, Georges Duhamel, Eekhoud, Anatole France, Noël Garnier, Charles Gide, Thomas Hardy, Henry-Jacques, Vincente Blasco Ibañez, Andreas Latzko, Laurent Tailhade, Raymond Lefebvre, Madeleine Marx, E.-D. Morel, Edmond Picard, Charles Richet, Jules Romains, René Schickele, Séverine, Upton Sinclair, Steinlen, Vaillant-Couturier, H.-G. Wells, Israel Zangwill (Artikel 3 der Statuten).

† Statuten der ‚Clarté' in ‚Die Weißen Blätter' 6. Jhrg. (1919), 12. Heft, S. 573 ff. Daß Rolland in dem Kampf durchaus dabei ist, beweist das Vorwort zu der lyrischen Anthologie: Contre la guerre.

In fünfzehn Leitsätzen ist das Clartéprogramm übersichtlich herausgehoben:

1. Das soziale Leben, das unsere Gesellschaft beherrscht, ist schlecht. Es bedeutet Vorrechte, Willkür, Zusammenbruch und Mord.

2. Der größte Teil der Menschheit hat bis auf den heutigen Tag in Sklaverei gelebt, die Willkür einiger weniger, deren Stärke in der Zauberkraft der Überlieferungen bestand, hat sie zermalmt, hat sie gemetzelt. Also, daß die Unwissenheit sich stärker erwies als die wahre Kraft. Auf solchen Unsinn ist alles aufgebaut.

3. Die Mißbräuche stützen einander, die Fortschritte heben einander auf. Was zur Hälfte schlecht ist, wird schlimmer. Wenn man nicht alles ändert, ändert man nichts.

4. Die Grundsätze einer gerechten Gesellschaftsordnung sind einfach. Alle großen Denker, alle großen Sittenlehrer, alle Religionsstifter waren immer einig über die Grundsätze. Die Wirklichkeit ist vernünftig.

5. Die Macht soll allen gemeinsam sein, wie das Ideal. Nur die Arbeit ist ehrenhaft, gleichgültig, ob es die Hände sind, die sie verrichten, oder der Geist. Sie allein hat ein Recht auf Entlohnung. Spekulation ist ein Verbrechen an der Masse, Erbschaft ist Diebstahl.

6. Die Gleichheit soll darin bestehen, daß für alle Mitglieder der Gemeinschaft genau die gleichen sozialen Lebensmöglichkeiten bestehen. Das Ziel des Klassenkampfes ist die Aufhebung der Klassen.

7. In der sozialen Gemeinschaft soll kein Unterschied des Geschlechtes gelten.

8. Das Vaterland als eine Station auf dem Wege der Menschenliebe zu betrachten, ist eine Tugend. Wer es als das Ziel ausgibt, handelt verbrecherisch.

9. Wer einen Krieg vorbereitet, bereitet den ewigen Krieg vor. Die Landesgrenzen und die wirtschaftlichen Grenzen sind, eine nach der andern, immer schlimmer, eine als die andere.

10. Auf dieser Erde gibt es nur persönliche Interessen und ein einziges gemeinsames Interesse. In Wahrheit gibt es keine Ausländer. Logik und Moral sind international.

11. Das noch unsichere, aber so ergreifende Tasten der heutigen Völker nach mehr Glück kündet ein neues Zeitalter an, das an Reinheit und Größe das christliche übertreffen wird.

12. Durch den Geist sind die Dinge fortgeschritten. Die geistigen Menschen haben die Pflicht, ihr Leben für den Fortschritt hinzugeben.

13. Wer nichts tut, kämpft für das Bestehende.

14. Der politische Streik ist der edelste und zugleich der nützlichste. Er stellt zwischen Evolution und Revolution die Form der friedlichen Revolution dar.

15. Die Revolutionen werden von den Regierungen veranlaßt, die Gegenrevolutionen machen sie blutig. Die Verantwortlichen eines Krieges —

welcher Art er auch sei — sind diejenigen, die unterdrücken, niemals diejenigen, die sich verteidigen.'*

Im Juli desselben Jahres erfolgte der Gegenzug: die Gründung der ,Intelligenzpartei'. Im Dezember wurde der Aufruf zur Werbearbeit für eine neue Zeitschrift veröffentlicht: der ,Revue Universelle', als deren Leiter Jacques Bainville und Henri Massis auftreten. Bainville kämpfte seit Beginn der ,neumonarchistischen' Bewegung in den Reihen der ,Action française' und hat sich immer mit Vorliebe und Sachkunde der Außenpolitik angenommen. Massis hatte seinerzeit mit Alfred de Tarde (beide unter dem Decknamen Agathon) das die neue Generation offenbarende Buch ,Les jeunes gens d'aujourd'hui' (1913) herausgegeben. Seit seiner Bekehrung scheint er sich auch der ,Action française' verschrieben zu haben. Die erste Nummer der neuen Zeitschrift erschien am 1. April 1920 (Paris 157, Boulevard Saint Germain).** Das Manifest will gegen den Bolschewismus des Gedankens, gegen die Partei der Unwissenheit eine geistige Verteidigung einrichten. ,Denn die Tätigkeit derer aus dem anderen Heerlager könnte bedrohlich werden: Um die wunderbaren Möglichkeiten, die der Sieg uns bietet, zu verwirklichen, müssen wir den Sieg durchdenken. Dazu ist Zusammenschluß nötig, der nur vermittelst einer Lehre erreicht

* Die Weißen Blätter 7. Jhrg. (1920), 3. Heft, S. 142/3. Das gemeineuropäische Aufglühen des Clartégedankens ist jetzt von Max Krell (,Manifeste des Brüderlichen Geistes' Nr. XXIII der Sammlung ,Tribüne der Kunst und Zeit', hsg. von K. Edschmid, Verlag Reiß, Berlin) übersichtlich zusammengestellt. Von Deutschen finden sich die Aufrufe von H. Mann im Namen des ,Politischen Rates geistiger Arbeiter' (Münchner Neueste Nachrichten 11. III. 1919); von A. Wolfenstein in den ,Weißen Blättern' (VI, 6); von Edschmid in ,Das Tribunal' (Heft VIII/IX). Ob die Kundgebung der 110 spanischen Gelehrten für den internationalen Geist der Wissenschaft auf die gleiche Stufe zu stellen ist, möchte ich bezweifeln.

** Der erste Aufruf war von folgenden Namen unterzeichnet: Paul Bourget, Louis Bertrand, André Beaunier, Camille Bellaigue, Jacques Bainville, Binet Valmer, Gabriel Boissy, Charles Briand, Pierre Champion, J. des Cognets, H. Charasson, Maurice Denis, Georges Desvallières, G. Deherme, Lucien Dubech, Charles Derennes, Fagus, Joachim Gasquet, Georges Grappe, Henri Ghéon, Jacques de Gachons, Charles Grolleau, Daniel Halévy, Pierre Hepp, Francis Jammes, Edmond Jaloux, René Johannet, Pierre Lalo, Charles Le Goffic, Louis Le Cardonnel, Henri Longnon, René Lote, Pierre de Lescure, Charles Maurras, Camille Mauclair, Henri Massis, Jacques Maritain, Eugène Marsan, Marius André, René de Marans, Charles Moulié, X. de Magallon, Emile Massard, Jean Nesmy, Edmond Pilon, Jean Psichari, Marcel Provence, Antoine Redier, Firmin Roz, René Salomé, Louis Sonolet, Jean Louis Vandoyer, Robert Vallery-Radot, Georges Valois.

Es wäre interessant, im einzelnen zu verfolgen, welche geistigen Umschichtungen der Krieg hervorgebracht hat. Da Barrès fehlt, sind wohl nur Monarchisten beteiligt. Zahlreich sind die Katholiken, Altgläubige und Neubekehrte. Der Ruck von links nach rechts ist deutlich sichtbar.

werden kann. Sie allein gibt ein allen gemeinsames Ziel und übermittelbare Leitgedanken. Der Kern ist folgender: Auf den Wegen des Geistes den Gemeinsinn (l'esprit public) in Frankreich wiederherstellen; den geistigen Zusammenschluß der Welt durch den französischen Gedanken versuchen.

Dieses Programm — so heißt es dann weiter — ist imstande, die Elite unseres Landes zu einigen. Es verkündet die Grundvoraussetzungen, ohne die die Kultur die Krise nicht überwinden kann, die der Historiker Ferrero unlängst mit der verglich, die der römischen Welt des dritten Jahrhunderts verhängnisvoll wurde. Das Mittel, diese Grundsätze in die Tat umzusetzen, kann nur eine allgemeine Zeitschrift sein. Ein neues Organ ist notwendig, um die Kräfte des Geistes zu sammeln gegen die Mächte der Auflösung, der Unwissenheit und des Geldes, die die Vernunft und die Ordnung der Welt bedrohen. Das Organ wird die geistigen Elemente verbinden, denen in allen Ländern und Zonen der Schutz der Kultur am Herzen liegt.

Wer sieht nicht, welche Vorteile die Berührung, die Verbindung und die in die Tat umgesetzte Verständigung bieten? Durch die Annäherung werden sie sich besser kennen lernen. Sie werden ihrer Kräfte bewußt. Ihr Vertrauen und die Wirksamkeit ihrer Tätigkeit werden wachsen.

Die Internationale der Revolution organisiert sich. Sie hat Zeitungen und Zeitschriften, die ihre Lehre verbreiten und ihre Sache vertreten. Nichts Methodisches ist bis jetzt versucht worden, um diese Propaganda unwirksam zu machen. Da der Angriff international ist, muß auch die Verteidigung sich auf alle Nationen erstrecken.

Die Absicht dieser Zeitschrift ist es, alles, was in der Welt gegen die Zerstörung Partei nimmt, zu sammeln, zu stärken und engere Beziehungen zwischen der der Sache des Geistes ergebenen Gruppen herzustellen. . . .

Als ein Unternehmen französischer Patrioten erweist es den universellen Charakter der Grundsätze, auf die sie sich berufen. Es ist eine Tatsache, daß es dem französischen Denken immer gegeben war, die Zustimmung der aus den verschiedensten Lagern kommenden Geister zu gewinnen und ein Einvernehmen unter ihnen herzustellen. Diese Zustimmung verdankt es dem Umstande, daß es zur Vernunft spricht, und die Vernunft gehört einem Volke nur insofern zu eigen, als es davon Gebrauch zu machen versteht. So muß jeder Versuch einer nationalen Wiedergeburt in Frankreich alle die, wo immer es auch sei, als natürliche Verbündete finden, die die Grundlagen der neuen Ordnung vom Geiste her gelegt wissen wollen. Der Geist, der der Vernunft und dem Lichte treu bleibt, das ist der klassische Geist. Wie der gesunde Menschenverstand kennt dieses Geistes Kraft keine Grenzen. Er ist ein natürliches Band zwischen den Menschen aller Länder. Dieser Universität des Geistes huldigend, nennen wir unsere Zeitschrift: ‚Revue universelle'.

Die Welt erwartet viel von uns. In dieser Stunde unsäglicher Verwirrung wendet sie sich an Frankreich, damit es sich wieder an die

Spitze einer Kulturbewegung setze. Den freien Völkern wollen wir echt französische Gedanken darbieten, wie sie im Laufe der Zeiten herausgearbeitet und durch die gute Überlieferung uns überkommen waren. Gewiß waren sie dann durch die Denkgewohnheiten der Revolution und des Romantizismus lange verkannt und unter den Scheffel gestellt. Aber das angehende zwanzigste Jahrhundert hatte sie wieder zu Ehren gebracht. Die Lehren des Krieges haben ihnen ihre ewige Kraft wiedergegeben. Sie sind noch notwendiger für die Aufgabe der Gegenwart, den Wiederaufbau. Getreu diesem Erbe trennen wir den Dienst an Frankreich nicht von dem Dienst an der Menschheit.

Die Wünsche derer, die das Prestige des französischen Gedankens wiederherstellen und draußen verbreiten wollen, finden in der Revue universelle ihren Widerhall. Sie muß daher besonders auch die Männer interessieren, die an der wirtschaftlichen Reorganisation der Nation beteiligt sind. Die Lösung der Gesellschaftsprobleme ist der Wiederherstellung der geistigen Ordnung untergeordnet. Um wieder Harmonie in das Völkerleben zu bringen, muß man sie zuerst den Geistern wieder schenken. Die Ideen leiten die Welt. Die rechten Ideen werden erst triumphieren, wenn sie Ausdruck finden können, wenn alle, die ebenso denken, sich treffen und zusammenarbeiten. Das Ziel, das die Gründer der Revue universelle sich stecken, ist die Verteidigung der Wahrheiten, von denen die Ordnung abhängt, durch die Frankreich und die Nationen, Frankreichs Schwestern, ihren Sieg in die Tat umsetzen werden.

Die Revue universelle wird die literarischen, historischen, philosophischen und politischen Arbeiten der Schriftsteller veröffentlichen, die der geistigen und nationalen Wiedergeburt dienen, und ihrer natürlichen Verbündeten in den fremden Ländern. Da sie in weitem Ausmaß der Information dienen will, wird sie Dokumente liefern, in denen ihre Leser den Sinn und die Tragweite der Weltereignisse erkennen können. Und zwar wird dabei eine neue Methode Verwendung finden. Wir werden nicht einen wirren Haufen zusammenhangloser Notizen und Berichte geben, sondern eine Reihe von Gesamtdarstellungen, die das Wesentliche zusammenfassen. Wir werden uns ständig bemühen, den Leser auf einen Standpunkt zu stellen, von wo er das Ganze sehen kann. Diese Aufgabe der Darbietung ist Studienleitern (chef d'études) anvertraut. Ein einheitlicher Geist wird diese Arbeiten beherrschen. So werden die Tatsachen selber die Prüfung unserer Lehren übernehmen.'

Die Zeitschrift ist, wie man sieht, der Ausdruck eines Expansionsbedürfnisses, eines Imperialismus, der inhaltlich fast in allem die Gegenposition der Clartémänner einnimmt. Dabei bliebe allerdings noch die Frage zu lösen, ob der Messianismus der Internationalisten nicht auf dasselbe nationalpsychologische Grundphänomen zurückzuführen ist, dessen Feststellung Seillère bewogen hat, alles Geistige grundwesentlich imperialistisch zu fassen.

Charles Maurras macht sich an anderer Stelle zum Deuter dieses Imperialismus. ‚Das Frankreich von 1920 darf nicht mehr die Haltung übertriebener Zusammenziehung beibehalten, die ihm nach 1870 wie nach 1815 eine Lebensnotwendigkeit auferlegte. Es muß immer sich und seine wertvolle geheiligte Aufgabe verteidigen; aber indem es sich verteidigt, muß es gleichzeitig — das ist es sich selbst schuldig — in eine Ära der Ausdehnung, des Fortschritts, der Erfüllung höherer Pflichten eintreten, Pflichten, die in voller Freiheit der Sache des menschlichen Geistes gelten. Alles, was nicht nur durch unsere Freundschaft, sondern auch durch unsere Gedankenwelt berührt werden kann, muß zusammengeschlossen und sorgfältig dem allgemeinen Aufschwung der Literaturen und Künste, der Philosophien und Wissenschaften französischen Namens angegliedert werden.

Die natürliche Verwandtschaft der befreundeten Völker der alten und neuen Welt bieten diesem Zusammenklang brüderlicher Geister ein weites Feld: Kolonien unserer Rasse und unseres Blutes, Nationen französischer Sprache außerhalb unserer Grenzen, weite Länder mit lateinischem Dialekt und Geist, angelsächsische Katholiken, die traditionellen Hochschulmittelpunkte Englands, die jungen lebendigen Herde der amerikanischen Universitäten, Seefahrer aller Nationen (oft so hochgebildet!), katholische Missionäre aller Sprachen, die auf der ganzen Welt verbreitet sind, gebildete Muselmänner Nordafrikas, kurz, Nationale oder Fremde, wer sie auch seien, aufgeklärte Zeugen der Vergangenheit oder Zukunft der Menschheit, wir können nicht umhin, mit hoffnungsfrohem Erzittern diese fast unbegrenzte Leserschaft einer Revue universelle herzlich zu begrüßen.'*

Eindrucksvoll ist im ersten Heft dieser Zeitschrift das Grundthema: ‚Latinität heißt Ordnung' durchgeführt. Den Reigen eröffnet Kardinal Mercier: Dante und der heilige Thomas. Er will zeigen, wie der Theologe Thomas und der Künstler Dante in ‚den zwei Hauptwerken des Denkens und künstlerischen Schaffens' die universale Lösung des Menschheitsproblems gegeben haben: Weise aus der Zeit in die Ewigkeit hinübergehen, vom Viator (Wanderer) zum Comprehensor (Besitzer) werden. Risurgi e vinci (Par. XIV, 125). ‚Glücklich das Volk, gesegnet die Kultur, die diese Zwillingsgenien hervorgebracht hat.' Die lateinische Ordnung wird hier aristotelisch-scholastisch festgelegt, was noch deutlicher wird aus zwei kleinen Beiträgen von Jacques Maritain, über ‚Die Freiheit des Geistes' und M. Maurice-Denis, über ‚Descartes und die französische Philosophie'. Im ersten wird der Antiintellektualismus Bergsons, im zweiten der ‚keimhafte Idealismus' Descartes als falsch abgewiesen. Aus derselben Grundeinstellung kämpft Ghéon gegen Duhamels ‚Herrschaft des Herzens', beleuchtet Laserre ‚Die Frage L'art pour l'art!' In den folgenden Heften tritt die Grundeinstellung noch klarer zutage, und in einem Artikel der Action française (11. Sept. 1920)

* Action française 23. Dezember 1919.

,Die Philosophie in der ,Revue universelle' wird ausdrücklich gesagt, daß der frühere Bergsonschüler, jetzige Bergsongegner und Scholastiker am ,Institut Catholique' in Paris Maritain die philosophische Leitung der Zeitschrift innehat. ;Die moderne Vernunft kann nur gerettet werden durch die Rückkehr zur scholastischen Doktrin und Disziplin.'* ,Die erschöpfte Welt fordert in erster Linie die Wiederherstellung des gesunden Menschenverstandes, der auch Sinn für Ordnung bedeutet.' Charles Maurras zeichnet gleichfalls im ersten Heft als Politiker ,Die Zukunft der Ordnung'. Der Sieg der Alliierten ist das Gut der Güter; die dauernde Niederlage Deutschlands ist die Grundvoraussetzung jedes erträglichen Ordnungszustandes. ,Eine Wiedererhebung deutscher Macht würde zugleich militärischen Einbruch und allgemeinen revolutionären Schwung bedeuten.'** Diese Grundwahrheit müßte das Bindemittel sein, das alle Kulturvölker geistig zusammenschließt. ,Mögen die sieben romanischen Sprachen, die gesprochen werden von Buenos Aires bis Bukarest, getreu der Lehre, die sie im Entstehen gegeben haben, das Zeugnis ihres Grundprinzips erneuern: ,Latinität ist Ordnung . . . Im Osten ist an die letzte Tiefe der Anarchie gerührt worden; an unserm Westen ist es nun zu zeigen, wie die Archie sich bildet, jene vernünftige Autorität, geschaffen aus Freundschaft und Kraft, die das Entzücken der Welt ausmachte und ohne die sie vergeblich ihr notwendiges Gut, den Frieden, suchen würde.'*

In Georges Duhamel will Henri Ghéon die ganze Clartégruppe treffen. Vor dem Kriege weilte dieser mit Duhamel und Vildrac unter dem gastlichen Zelt der ,Nouvelle Revue française'. Nun hat der Krieg sie geschieden, und sie kämpfen in den äußersten Heerlagern: ,Die Mitglieder der Clartégruppe denken in dickem Nebel. Man frage Romain Rolland und Barbusse. Man wird nur Redensarten aus ihnen herausholen. Wie könnte man Gründe fordern von Jules Romains, Charles Vildrac, Georges Chennevière, René Arcos, die doch Dichter sind! Schon lange hat bei uns die Poesie mit der Logik gebrochen.'† Bei Duhamel†† hofft er

* Über Maritain vgl. Kralik ,Das neue Reich' (24. Oktober 1920), der ihm ,stupende Gelehrsamkeit' und ,besonders glänzende' neuthomistische Weiterführung nachrühmt, während Ettlinger seinen Thomismus ,hyperkonservativ' nennt, ,für den die Geschichte und Problembildung der Philosophie eigentlich mit dem 13. Jahrhundert zum Abschluß gelangt scheint' (,Literarischer Handweiser' Nr. 2, 1921, S. 87).

** In demselben Heft definiert Johannet Deutschland als ein ,aus dem Sattel gehobenes, uneiniges Land an der Seite eines lebensfähigen Polens und eines unabhängigen Rheinlands'. S. 77.

*** Revue universelle. 1. April 1920, S. 24.

† Ebd. S. 98 ff.

†† Von ihm: Vie des Martyres, Civilisation, Possession du monde, Entretiens dans le tumulte. Vgl. den sehr schönen Aufsatz von E. R. Curtius in der ,Westdeutschen Wochenschrift'. (2. 4. 1920.)

einen guten Kern zu finden. Schreibt dieser doch: ‚Eine Religion, nur eine Religion kann in Frankreich und in der Welt den Frieden der Herzen wiederherstellen.' Aber Ghéon sieht bald ein, daß er christliche Formeln anwendet, ohne ihren alten Gehalt zu kennen und anzuerkennen. Gott ist ausgeschlossen aus seiner Lehre, ebenso wie die unsterbliche Seele und jede Überwelt. Sein hochherziges Vertrauen in die Güte unseres Herzens sei aber nicht so schwerwiegend wie der Bannfluch, den er gegen die Vernunft schleudere. Verkündete Duhamel angesichts des Trümmerfeldes den Zusammenbruch der Vernunft, so behauptet Ghéon, daß etwas politische Einsicht Frankreich wahrscheinlich vor einer Verlängerung des Krieges bewahrt hätte; nur seiner verblendeten Gutmütigkeit habe es diese (Kriegsverlängerung) zu verdanken.* Die Unbelehrbarkeit der Clartéleute nennt er ‚Gottessehnsucht', die um so verzehrender sei, da sie ihren Gegenstand verleugnet habe und nicht wisse, wo sie ihren Durst stillen könne. ‚Sie haben den Hunger nach dem Himmel beibehalten und den Sinn der Erde verloren.' Sie wollen von der Vergangenheit und ihren Lehren nichts wissen. Für die gesunden, vernünftigen Menschen ist das, was kommen sollte, schon da; für die Ungläubigen die Vernunft, gereift durch die Arbeit der Jahrhunderte, für die Gläubigen die Vernunft und der Glaube, die sich nicht trennen können.'**

---

* Es ist Glaubenssatz der Intelligenzpartei, daß Wilson und Lloyd George und die eigene Dummheit eine volle Ausnützung des Sieges verhindert hätten, daß m. a. W. der Vertrag von Versailles viel zu günstig für Deutschland sei. ‚Weder in der Finanzfrage noch in der politischen, territorialen, internationalen Frage, noch in der Frage der kolonialen Ausdehnung oder der wirtschaftlichen Garantien ist Frankreich genügend Rechnung getragen worden, mag es sich handeln um die Wiedergutmachungen, um die Rheingrenze, um die Organisation Zentraleuropas oder um die orientalische Frage. . . . Trotz unserer Feinde, trotz unserer ehemaligen Bundesgenossen wird die Natur der Dinge ihm (dem französischen Geist) gut berechnete Gelegenheiten bieten, die unterbrochene Arbeit am rechten Ort wieder aufzunehmen.' Johannet, Revue universelle, 15. September 1920, S. 657.

** Über die Vorgeschichte der Intelligenzpartei vgl. meine beiden Aufsätze ‚Der Nationalismus im französischen Denken der Vorkriegszeit' und ‚Der Nationalismus in der französischen Dichtung seit 1871' (II. Teil) in dem Sammelwerk ‚Der Nationalismus im Leben der Dritten Republik', hsg. von Joachim Kühn, Berlin, Paetel 1920.

Kasimir / Von Karl Borromäus Heinrich

III. Teil.

Erstes Kapitel.

Ich hatte allen Grund, mir zur Mitarbeiterschaft Kasimirs an meinem Bureau Glück zu wünschen. Sei es nun, daß er sich Sidonies wegen besondere Mühe gab, sei es, daß ich ihm die Arbeit angenehm machte, indem ich ihm vom ersten Tag an jede nur mögliche Selbständigkeit innerhalb seiner Abteilung ließ — Tatsache war, daß sein Fleiß ebenso sehr wie seine Geschicklichkeit jede Anerkennung verdiente. Mit Ausnahme der paar Stunden, die er unter den jetzigen, von Locarno so verschiedenen Verhältnissen (Sidonie ging in ihre Vorlesungen und war natürlich auch die übrige Zeit an gewisse Rücksichten auf die Gesellschaft und ihren eigenen Ruf gebunden) mit seiner Verlobten verbringen konnte, füllte die Arbeit seine Tage und sehr oft, unbeschadet meines Einspruchs, seine Nächte aus. ‚Ich arbeite ja nur, weil ich nicht mit Sidonie sein kann.' Mit diesen Worten lehnte er jedes Lob und auch meinen Rat, sich nicht zuviel zuzumuten, ab. Wie dies jede positive Arbeit nun einmal so mit sich bringt, die insofern wirklich ihren Lohn in sich trägt, erhellte sich auch die traurige Stimmung, die er nach Bern mitgebracht hatte, und machte einer milden, stillen Freundlichkeit und Bereitschaft Platz. Sogleich auch eroberte er sich, gewißlich ohne vorgefaßte Absicht, die Herzen aller, die als Gleichgestellte oder ihm untergeordnet dort arbeiteten. Sein Personal, obgleich er ihm mehr zu tun gab als irgend jemand dem seinigen, vergötterte ihn. Er hatte eine ganz eigene Art von Leutseligkeit, mit der er die Menschen, auch die verstocktesten, überwältigte und entwaffnete. Er war darin wirklich vornehm und zugleich so ‚demokratisch' (wie man heute gerne sagt), daß ein anderer ihm nicht ungestraft, nicht ohne den Respekt zu verlieren, hätte nachahmen dürfen. Er kannte alle Familiensorgen seines Registrators oder Kanzlisten, er wußte selbst die Liebesschmerzen seiner Schreibfräuleins — aber die Arbeit litt nie unter seiner Anteilnahme an diesen Menschen, und nie wurde er gemein mit ihnen. Er war ein Herr.

Hiervon abgesehen, erwies er sich auch als durchaus tüchtig. Vielleicht, wie gesagt, hatte ich daran das bescheidene Verdienst, daß ich ihn selbständig arbeiten ließ. Von besonderem Nutzen war er mir in gewissen mündlichen Verhandlungen, deren wir mit unseren Feinden durch die allzeit hilfsbereite Vermittlung der Schweizer, privater Korporationen wie Behörden, damals viele zu führen hatten, um das Los irgendwelcher Kriegsopfer in Feindesland zu bessern. Übrigens traf er sich einige Male mit den karitativen Vertretern der Feinde persönlich, wovon ich mich wohl hütete, offiziell Notiz zu nehmen, und bei solchen Verhandlungen trug er allemal Erfolge davon; manche Erleichterung, welche der oder jener Gruppe von

Kriegsopfern gewährt wurde, war dem Eindruck zu danken, den seine Offenheit, Wärme und Menschenwürde auf seine jeweiligen Unterredner hervorriefen. — Kurz, nach wenigen Wochen war er so eingearbeitet, daß er mich fühlbar entlastete und ich alle wichtigeren Dinge mit ihm durchberiet.

* * *

Zweites Kapitel.

Gesellschaftlich konnten wir uns einen lebhaften und unterhaltlichen Winter versprechen; eine Menge Bekannter, die bis zum Sommer noch in Montreux, Vevey, Territet, Lausanne, Ouchy oder Genf gelebt hatten, kehrten jetzt nicht mehr dorthin zurück, nicht etwa aus Furcht vor der westschweizerischen Bevölkerung, deren Verkehrsformen die liebenswürdigsten der Welt sind (und die sich vor der nationalfranzösischen dadurch auszeichnet, daß sie die Frauen mit hilfsbereiter Ehrerbietung, nicht mit zweckbewußter Galanterie behandelt) — also nicht aus Furcht vor einer Bevölkerung, welche die Fürstin die gebildetste Europas zu nennen nicht müde wurde, sondern weil sich die Gäste dieses schönen Landstriches in Hotels und Pensionen endgültig in zwei Kriegslager verschanzt hatten, von welcher in der Westschweiz das ententistische unleugbar stärker war als das der Angehörigen der Zentralmächte. Schlimmer noch als selbst dieser Umstand machte sich die Spionage der beiderseitigen Agenten fühlbar, die — in der Art jenes österreichischen Dozenten — sich überall einzudrängen verstanden, sich von Denunziationen ihrer Landsleute bei der eigenen Regierung nährten und ihnen das Privatleben vergällten. Die Schweizer, deren Boden von der unterirdischen Tätigkeit dieser Maulwürfe zerfurcht wurde, waren gerade infolge ihrer Anständigkeit ungeeignet, sich von der neuen Landplage zu befreien. Die Furcht vor dieser also war es zum Teil, welche viele Bekannte abhielt, den Winter in der Westschweiz zu verbringen. Sie wollten jetzt einmal das Leben in Bern versuchen.

Infolge dieses vermehrten Zustromes waren die Hotels und Pensionen hier überfüllt. Es war mir gelungen, für Kasimir in dem Hotel, wo ich selber wohnte, ein, freilich recht kleines Zimmer zu finden. Sidonie wohnte in einer Pension, ziemlich entlegen von uns. Kasimir hätte lieber in dieser Pension Wohnung genommen. Aber Sidonie zeigte sich über diesen seinen Wunsch etwas beunruhigt, sie fürchtete das Gerede der Leute. Ich unterstützte sie darin, Kasimir von seinem Wunsche abzubringen. Er fügte sich äußerlich sofort und verschwieg die Sorge, die es ihm machte, von ihr getrennt zu sein. Sie trafen sich meistens in der Stadt, nahmen den Tee zusammen, oder auch gingen spazieren. Ohne Zweifel hielt es Sidonie leichter ohne ihn aus als er ohne sie. Und ich konnte mich nicht

darüber täuschen, daß Kasimir in der Arbeit oft nur ein Betäubungsmittel sah, um das Alleinsein zu ertragen. Aber wenn man den beiden irgendwo begegnete, schienen sie glücklich zu sein und zärtlich voneinander eingenommen.

Es war leider nicht daran zu denken, daß sie sich öffentlich verlobten oder auch nur bekannt werden ließen, daß sie sich einander versprochen hatten. Sidonies Bruder war Engländer, ihre Berner Bekannten ebenfalls fast alle auf der Gegenseite zu finden. Es ergab sich also von selbst, daß sie übereinkamen, erst nach dem Kriege ihre geheime Verlobung öffentlich kundzugeben. Dies hatte zur Folge, daß niemand wußte, daß Sidonie gebunden war; in Ansehung ihrer Schönheit ein gefährlicher Umstand, um so mehr, als die beiden gesellschaftlich in getrennten Lagern verkehrten. Kasimir litt darunter und schwieg wie immer. Er ließ sie völlig gewähren, redete ihr nichts ein, lebte aber selbst zurückgezogen, seiner Liebe auch im Kleinsten treu, ohne jedes Interesse für Gesellschaft. Er verhielt sich wie ein Mensch, der sich ein für allemal versprochen hat und vergeben. Sidonie hingegen wahrte gezwungenermaßen den Anschein der Freiheit.

* * *

Drittes Kapitel.

Es war Ende November, und dichte Nebel dämpften das Geräusch der Straßen, als ich bei der Rückkunft ins Hotel ein Billett der Fürstin vorfand, aus welchem hervorging, daß sie mittags zusammen mit Olga Aschewska und der inzwischen noch kränker gewordenen Paula Ranowska nebst Jungfern hier angekommen war. Graf Joseph mit seinen zwei kleinen Nichten käme nach und träfe übermorgen ein. Sie bäte mich, unverzüglich und ohne Kasimir vorher zu verständigen, sie auf eine halbe Stunde zu besuchen, vor oder nach dem Souper, wie es mir passe.

Ich ahnte nichts Gutes. Und in der Tat fand ich die Fürstin, die erklärte, hauptsächlich der so alleinstehenden Paula Ranowska zuliebe — da diese eine Spezialistin befragen und sich vermutlich einer schwierigen Behandlung unterziehen müsse — hierhergekommen zu sein, in einem nervösen Zustand. Sie ließ mir kaum Zeit, mich nach ihrer Gesundheit zu erkundigen, und fragte sogleich nach Kasimir, von dem sie seit seinem Aufenthalt in Locarno nur zwei kurze Briefe erhalten hatte. In dem einen hatte er nur seine Ankunft in Bern gemeldet und beigefügt, daß sie von mir sicherlich hören werde, ob er sich als ‚Wohltätigkeitsbeamter' bewähre. Der Inhalt des zweiten war ihr rätselhaft geblieben. ‚Ich könnte', schrieb er, ‚sehr glücklich und stolz werden, wenn ich es über mich brächte, den Einfluß, den ich, ohne es zu wollen, auf die Menschen habe, dort zu üben, wo es

mir von Nutzen wäre. Aber gerade dort verzichtet meine Seele darauf, gibt sich bedingungslos hin, empfindet darin ihre ganze Seligkeit und wartet wortlos darauf, ob diese Hingabe ebenso völlig, ebenso freiwillig und unbeeinflußt erwidert werde. — Es wäre am Ende leicht, die Welt zu erobern. Ich aber, da ich sie liebe, möchte sie gerne geschenkt haben. Indes will die Welt vielleicht erobert werden, und warte ich umsonst.‘

Diese wenigen Zeilen gab mir die Fürstin zu lesen und fragte mich dann unvermittelt: ‚Und jetzt sagen Sie mir nur gleich, welche Art weiblichen Wesens es ist, das ihm vermutlich jetzt die Welt bedeutet, und zwar in einem Maße, daß er selber Anstand nimmt, es seiner besten Freundin, seiner treuesten Schwester auf Erden, die ihn hütet seit Jahr und Tag, zu offenbaren! Was ist geschehen? Wer ist sie?‘

Ich sah keine Möglichkeit, auszuweichen, und erzählte denn nun von Sidonie alles Gute, was ich von ihr wußte.

Die Fürstin hörte zu, ohne aufzusehen. Am Schlusse aber sagte sie: ‚Mag die junge Dame so vortrefflich sein, wie Sie sie mir schildern. Zweierlei aber fällt mir auf: Daß mir Kasimir nichts von der ganzen Angelegenheit geschrieben hat, nichts als die vagen Zeilen, die ich Ihnen vorhin gezeigt habe. Zweitens, daß Sie, mein Lieber, das junge Wesen, das er liebt, wie ein Verteidiger loben.‘

‚Das Zweite ist von nebensächlicher Bedeutung — ich wollte eigentlich nur Kasimirs Schweigen einigermaßen entschuldigen, deshalb mag es den Anschein haben, als hätte ich mir die junge Dame zu verteidigen angemaßt. In der Tat bedarf sie keiner Verteidigung.‘

‚Das würde mich beruhigen,‘ erwiderte die Fürstin, ‚wenn es nicht zugleich Kasimirs Schweigen noch unerklärlicher machte. Irgend etwas stimmt nicht.‘

‚Ich versichere Sie, Fürstin, sie ist das sanfteste, blauäugigste, einnehmendste Geschöpf, das ich je gesehen habe, und was ihre Bildung anlangt, so hat sie eher zuviel gelernt als zu wenig. Kasimir aber ist der hingebendste Liebhaber, der mir in dieser Welt vorgekommen ist.‘ — ‚Mag sein, aber Sie kennen doch Kasimir nicht. Niemand kennt ihn, tatsächlich niemand außer mir.‘ — ‚Ich arbeite seit mehreren Wochen mit ihm zusammen und habe also wirklich Gelegenheit — —‘ — ‚Aber nein. Darum handelt es sich doch nicht! Daß er etwas kann, und daß er, wenn diese Zeit nicht in die Hände der geldgierigen Kleinbürger gefallen wäre, überall etwas leisten würde, das weiß ich ohnehin. Aber seine innere Persönlichkeit kennt niemand. Und bestimmt am wenigstens kennt sie diese junge Dame, der es natürlich gefallen muß, wenn eine Seele, die einer solchen Leidenschaft fähig ist wie die seine, sich ihr

hinwirft . . . Sehen Sie, ich habe immer schon gesagt: Er ist ganz Seele — und für solche Menschen ist Liebe eine Gefahr, mindestens selten ein Glück.' Ich versuchte ihr das auszureden. ‚Meinetwegen,' schloß sie, ‚niemand kann sein Glück tiefer wünschen als ich, die ich weiß, wie schwer er es finden wird. Aber irgend etwas stimmt nicht, sonst hätte er nicht so lange geschwiegen. Sagen Sie ihm übrigens nur, daß ich ihn nach dem Souper zu sehen wünsche.'

— — — — —

Die Fürstin erzählte mir einige Tage später den Verlauf dieser Wiederbegegnung. Nachdem ihr Kasimir ziemlich lebhaft und ausführlich von seiner Arbeit, seinem äußern Leben, auch von mir und anderen Menschen aus seinem neuen Arbeitskreis gesprochen hatte, sei er langsam verstummt. Sie habe ihn fragend, er sie ernst angesehen. Er habe aber nicht weitergesprochen trotz aller diskreten Ermunterung. Schließlich habe er sich ihr zu Füßen niedergesetzt und sein Gesicht in ihrem Schoß verborgen, ein Knabe wie immer. So sei er nun lange gesessen, und sie habe seine Haare gestreichelt, wie eine große Schwester tut. Kein Wort über Sidonie. Endlich habe er sich erhoben. ‚Gewiß hat man Ihnen gesagt, daß ich verlobt bin.' — ‚Ja, Kasimir.' — ‚Und was hat man Ihnen von ihr erzählt', hatte er eifrig gefragt. ‚Nur das Beste', antwortete die Fürstin. ‚Es war die reine Wahrheit,' beteuerte er. ‚Aber liebt sie Sie denn wirklich?' hatte die Fürstin geforscht. Er stutzte einen Augenblick, dann lächelte er. ‚Ich liebe sie so sehr, und sie ist so sanft, daß ich mich nicht einmal mehr richtig getraue, sie darnach zu fragen; nun, sie ist mir ja bestimmt!' — Und dann war er gegangen.

* * *

Viertes Kapitel.

Graf Joseph kam mit den lieben Kindern der Aschewska, die schon während der ganzen Bahnfahrt von nichts anderem als ihrem Wiedersehen mit Kasimir gesprochen hatten, in Bern an. Er war aber, vielleicht im Zuge selbst, von Grippe befallen worden und mußte sich, kaum abgestiegen, sofort legen. Das Fieber stieg sehr rasch, die Lunge wurde angegriffen, und zudem verlor er stundenlang das Bewußtsein. Olga Aschewska, deren einziger Bruder und wirkliche Stütze er war, ängstigte sich heftig und wir alle mit ihr. Ihr und uns riet der Arzt, das Zimmer des Schwerkranken wegen der fast unvermeidlichen Ansteckungsgefahr, besonders den Kindern zuliebe, nicht zu betreten. Kasimir, der nirgends mehr hinging, hörte später als wir übrigen von Josephs Erkrankung. Er ging dann jedoch zu Sidonie und fragte sie, ob sie ihn einige Tage entschuldigen würde, damit er sich der Familie Aschewsky, besonders aber dem Kranken

selbst, etwas nützlich machen könne. — Bei uns im Bureau lag im Augenblick wenig Dringendes vor, und so begab sich Kasimir geradewegs zu Graf Joseph ins Krankenzimmer. Olga Aschewska wollte ihn beinahe, von Angst um sein Leben erfüllt, zurückhalten. Aber bei dieser Gelegenheit bewies die Fürstin, daß sie Kasimir wirklich kannte. ‚Laß ihn nur gehen, Olga, dort kann ihm nichts geschehen, sei nur ganz ruhig!' sagte sie voll warmen Stolzes auf den jungen Menschen.

Seit zwei Tagen und zwei Nächten befand sich Kasimir bei dem Kranken, dessen Befinden sich aufs äußerste verschlimmerte. Er war fast immer geistesabwesend, glühte vor Fieber, und sein Gesicht nahm bereits jene blauschwarze Färbung an, deretwegen die schwere Form der Grippe vielfach als eine Art Pest angesprochen worden ist. Der Kranke war unruhig und erregt, seine Pflege sehr ermüdend. Am dritten Tage glaubte der Arzt seine Schwester schonend auf alle Möglichkeiten vorbereiten zu sollen. Aber Kasimir sandte ihr aus dem Krankenzimmer ein paar beruhigende Worte: ‚Beten Sie, aber seien Sie ohne Sorgen, so wie ich selbst es bin! Ich verlasse Joseph nicht.'

Schon zeigte sich indes der Kranke abwechselnd völlig unempfindlich und dann wieder bis zur Raserei aufgeregt. Nach einem solchen Anfall, da Joseph bewußtlos in die Kissen zurücksank, erhob sich Kasimir plötzlich vom Bettrande, an dem er gesessen hatte, sehr blaß, sichtlich angegriffen, atmete tief auf und legte — es war dies am frühen Abend, gegen fünf Uhr, und der gerade anwesende Arzt war Zeuge — dem Kranken seine Hände auf Stirn und Haupt. ‚Im Namen Christi —' murmelte er und stand einige Minuten fast unbeweglich, während (nach der Erzählung des Arztes) seine Züge von tiefem Ernst allmählich in ein ganz leises Lächeln übergingen. Dann trat er vom Bette zurück und wandte sich nun freundlich an den Arzt. ‚Von jetzt ab kann man den Grafen der Krankenschwester allein überlassen,' sagte er und ging. Auf dem Korridor begegnete er der Jungfer Olga Aschewskas und ersuchte sie, ihrer Herrin zu sagen, daß ihr Bruder gerettet sei. Hierauf verließ er das Hotel. — Und in der Tat gesundete Joseph zum Erstaunen aller, am meisten des Arztes, noch viel rascher, als er erkrankt war.

Olga Aschewska aber sagte zur Fürstin: ‚Nach diesem brauche ich wohl nicht mehr zu verbergen, daß ich Kasimir liebe . . .'

‚Was haben Sie ihr geantwortet, Fürstin?' fragte ich sie, als sie mir dies erzählte. „Armes Kind, armes Kind!" — sonst nichts, nichts.'

* * *

Fünftes Kapitel.

Es war geradezu lächerlich, mit welcher Begeisterung Kasimir nach seiner knapp viertägigen Abwesenheit von allen Leuten im Bureau begrüßt wurde! Man hätte wirklich meinen können, er sei ein volles Jahr ausgeblieben. Er lächelte, scherzte freundlich mit den Leuten und begab sich an die Arbeit. Sein Aussehen gefiel mir nicht, er schien übernächtig zu sein. Ich setzte dies auf Rechnung der Krankenpflege. Trotzdem arbeitete er mehr als je zuvor, z. B. entwarf in zwei Tagen einen Organisationsplan zum wechselseitigen Schutz einer bestimmten Gruppe von Kriegsopfern, übersetzte ihn auch gleichzeitig ins Französische und reichte den Entwurf an unsere Behörden, den französischen an die schweizerische Vermittlungsstelle ein. Er umfaßte dreißig Seiten, und ich drückte ihm meine besondere Anerkennung über diese Arbeit aus, namentlich auch über die Schnelligkeit und Genauigkeit, womit er sie zustande gebracht hatte. ‚Das verdanken Sie alles nur Sidonie,' versetzte er lächelnd. Ich war leichtfertig genug, zu glauben, daß es das Glück sei, das seine Kräfte beflügle. Wie aber stand es mit ihm in Wirklichkeit?

— — — — —

(Aus den mir später überlassenen Blättern Kasimirs.)

Bern, Anfang Dezember.

„. . . kaum sechs Stunden, daß ich des Glaubens war, Gott habe sich meiner wieder in Gnaden angenommen und ich sei nicht ganz aus seiner Liebe gefallen. Wie froh war ich, als ich Joseph gerettet verließ! — Und schon eine halbe Stunde später stürzte ich tiefer, als ich, bevor ich mich zu Joseph aufmachte, gesunken war. Fast glaube ich, ich soll verworfen werden, oder daß ich es schon bin.

Ich muß ja selbst zugeben, daß Sidonie keinen Augenblick lang verlegen war, als sie, an der Seite dieses jungen Franzosen, mich auf der Straße plötzlich sah. Und als sie ihn dann ohne weiteres verabschiedete, machte sie den Eindruck größter Unbefangenheit, sicherlich, ja. . . . Ach, ihre Augen sind ebenso sanft wie unergründlich! Aber daß sie lügen könnten — ich vermag es nicht auszudenken. Es ist unmöglich, daß etwas so Vollkommenes trügt, wie es diese Augen sind. „Ein junger Mann, der mir den Hof macht, weiter nichts —" das klang doch wirklich ganz unbefangen, überlegen und auch ungefährlich. Aber warum läßt sie sich den Hof machen? . . . „Ich lasse ihn mir nicht machen, Kasimir, aber du mußt wissen, daß nicht alle Männer so feinfühlig sind wie du und daß sie einem unentwegt den Hof machen, auch wenn man sie nicht im geringsten ermuntert."

Vielleicht war ich doch reizbar von den Nachtwachen bei Joseph, daß ich alles so wichtig genommen habe. Wie muß es Sidonie

bestürzt haben, daß ich mich so hinreißen ließ! ... „So kenne ich dich nicht," sagte sie. ... Ja, daß ich mich hinreißen ließ, den Antrieb zu verwünschen, der mich zu Joseph rief, und zu verwünschen, daß gerade ich Gottes Werkzeug bei seiner Rettung sein mußte, überhaupt die Gnade Gottes zu verwünschen, die mich in das Krankenzimmer rief und die mir dann dort widerfahren ist —

Es war eine grauenhafte Verwünschung, es war vielleicht eine der Sünden wider den Heiligen Geist, die nie vergeben werden! Ich bin verloren, ich habe mich selbst verflucht. ... Und doch, wenn ich nicht zu Joseph gegangen wäre, so wäre Sidonie sicherlich nicht mit diesem Menschen auf die Straße gegangen — sie wäre vielleicht um dieselbe Zeit mit mir irgendwo beim Tee gesessen. ...

Nun ja, ich glaube doch wohl, daß alles harmlos war, so harmlos, wie Sidonie sagt. ...

Für mich steht es so: Ich kann ohne Sidonie nicht leben. Hingegen ist es für mich letzten Endes ganz gleichgültig, ob der Graf Joseph lebt oder stirbt; was hatte ich mich also dreinzumengen? was brauche ich mich überhaupt vorzudrängen, wenn die Gnaden Gottes verteilt werden und er seine Werkzeuge ruft?

Auch jetzt, in diesem Augenblick, kann ich noch nicht anders sagen als heute abend: Wäre ich doch nicht zu Joseph gegangen! Wäre ich dem Rufe nicht gefolgt!

Nein, ich kann nicht anders, als den Augenblick verwünschen, in welchem ich hingegangen bin! — Ich kann nicht ohne Sidonie leben. Aber was geht mich schließlich dieser Graf Joseph an!

Ich weiß nicht, ob man ohne die Gnade Gottes leben kann, aber ich weiß, daß ich nicht ohne Sidonie leben kann!

Ja, ich *weiß*, es ist verworfen, was ich denke und sage und fühle, aber ich kann nicht mehr anders —'

* * *

Sechstes Kapitel.

Ich denke, daß es im Bereiche der Seelen ein tieferschütterndes Ereignis ist, wenn eine Mitseele ernstlich in die Gefahr gerät oder Versuchung, sich vom höchsten gemeinsamen Wesen einmal für immer, von seiner Gottbeziehung immerdar und in der Tat zu trennen. Heute, wo ich vieles weiß und übersehe, was ich damals nicht wußte und übersah, glaube ich einen bestimmten Vorfall bei Paula Ranowska, der sich in meiner, Kasimirs und der Fürstin Gegenwart zutrug, nur dahin deuten zu dürfen, daß die schon fast verklärte Seele jener Leidenden von Kasimirs Seelengefahr erschüttert wurde und ihn verteidigen wollte. Auch glaube ich, daß die Fürstin, weil sie damals besorgen mußte, ihren früheren Einfluß auf Kasimir verloren zu haben, sich, die ihm drohende Gefahr unbewußt ahnend —

Zurbarán/Der hl. Franz von Assisi

(Aus Kehrer, Francisco de Zurbarán, Verlag Schmidt, München)



nicht etwa mit Worten, sondern gleichsam seeleninstinktiv —, an die reinste Seele, die damals unter uns lebte, an Paula Ranowska, um Hilfe für Kasimir gewandt hatte.

Wie dem auch sein möge, eines Vormittags ließ Paula Ranowska, die übrigens ihr Bett schon kaum mehr verlassen konnte, die Fürstin zu sich bitten und sagte ihr, sie habe den menschendurstigen Einfall, heute mit ihr, der Fürstin, mir und Kasimir den Tee nehmen zu wollen, in ihrem Zimmer, und die Fürstin möge ihr nicht böse sein, sondern diese Herren, zur Unterstützung der schon telephonisch von ihrer Jungfer besorgten Einladung, auch noch in ihrem, der Fürstin, Namen recht energisch bitten, zu kommen.

‚Schau, Maria, jetzt bin ich nun schon so launenhaft, wie kranke Leute schließlich werden; es bleibt dir nichts anderes übrig, als mir den Willen zu tun.‘

‚Aber gern, meine gute Paula! Meinst du aber nicht, daß du auch die Olga Aschewska mit einladen solltest? Die Liebe, sie sieht den Kasimir, glaub' ich, ganz gern.‘

‚Nein, dann heute gerade nicht, Maria. Ich seh' den Kasimir auch ganz gern: weißt du, ich bin darin auch so . . .‘ und Paula Ranowska lächelte gutmütig dazu, mit ihrem feinen, vergeistigten, ach, so schmal gewordenen Gesicht.

Soviel erzählte mir die Fürstin, als wir ankamen, über den Hergang der Einladung.

Paula Ranowska also saß halbaufgerichtet in ihrem Bett, hatte einen weißen Spitzenüberwurf über den müden Schultern hängen, und ihre ganz mager gewordenen Hände lagen ausgestreckt auf der Decke; fast kein Blut mehr schienen sie zu haben, geschweige denn Fleisch.

‚Also,‘ wandte sie sich zu mir, ‚also, wie macht sich denn unser Kasimir? Ich höre nur immer, daß er so fleißig ist und nirgends mehr hingeht.‘

‚Aber das kann doch auch andere Gründe haben als gerade den Fleiß,‘ sagte Kasimir, der immer noch errötete. — Ich aber begann, ihn so bei Paula Ranowska zu loben, wie er es verdiente.

‚So, so,‘ unterbrach die Gräfin Ranowska meine begeisterte Rede, ‚das ist ja sehr nett. Ich glaub's schon. Aber eigentlich ist es nicht ganz das, was ich wissen wollte.... Kommen Sie, Kasimir, setzen Sie sich einmal näher an mein Bett, damit ich Sie sehen kann. Ich bin eine alte Frau geworden vor der Zeit, und meine Augen fangen an, so müd zu werden, daß ich denke, ich werd' sie nimmer allzulang offen halten. . . .‘

Kasimir tat, wie ihm geheißen ward, rückte näher und küßte ihre Hand. ‚Nun sagen Sie, Kasimir, tut Ihnen Bern eigentlich gut?‘

‚Wie soll es das nicht, wenn ich hier doch, wie Sie hören, ein so ungemein nützliches Mitglied der menschlichen Gesellschaft geworden bin?‘

‚So . . . das heißt, Sie wollen mir ausweichen. Lassen Sie sich ein wenig ansehen, Kasimir! . . . Ja, jetzt seh' ich Sie — nun, Kasimir, Sie sind doch noch vor ein paar Monaten ein so guter Junge gewesen. Sie sind mir zu ruhig, Kasimir, und mir scheint, Sie sind mehr verschwiegen als ruhig. . . . Armer Bub, was geht mit Ihnen vor? . . .‘ Kasimir errötete.

Paula Ranowska richtete sich mühsam auf. Kasimir beeilte sich, ihr die Kopfkissen nachzuschieben, um sie zu stützen. Aber er sprach nicht.

‚Sie wollen mir also nichts Näheres erzählen?‘ fuhr die Gräfin Ranowska fort. ‚Nun, das kann ich verstehen. Aber schauen Sie, mein Lieber, Sie haben sich doch irgendwie geändert hier . . . na ja, ich kann mir ja denken, wieso . . . ich bin nicht neugierig.‘

Es entstand eine kleine Pause, die ich dazu benützte, um mit der Fürstin ein Gespräch zu beginnen und so Kasimir von einer Art Vernehmung zu entlasten. Aber die Fürstin ging nicht darauf ein.

‚Sehen Sie, Kasimir,‘ begann Paula Ranowska langsam wieder — es zog während ihrer Worte eine so tiefe Dämmerstille ins Zimmer ein, daß wir alle plötzlich die kleine Uhr auf der Konsole ticken hörten — ‚sehen Sie, Kasimir, der Gedanke an Sie geht mir, ich weiß nicht wieso, im Kopf herum. Und wenn ein Mensch, der dem großen Frieden schon nahe ist, so nahe wie ich . . . wenn einem da jemand immer wieder einfällt und einen — nun ja, ich sage ganz offen — beunruhigt, dann hat das schon etwas zu bedeuten. . . . Es ist einfach nicht das Richtige mit Ihnen, Kasimir, Sie können sagen, was Sie wollen. . . .‘

‚Er sagt ja schon gar nichts mehr,‘ warf die Fürstin ein, ‚das ist das Schlimme.‘

Paula Ranowska richtete sich mit großer Anstrengung noch höher auf, und ihre Augen öffneten sich merkwürdig weit.

‚Mein Gott, Kasimir!‘ rief sie leise, ‚was ist das nur mit Ihnen? Das ist . . . ist ja ganz unheimlich.‘

‚Quälen Sie sich doch meinetwegen nicht, Gräfin,‘ wehrte Kasimir ab; sie hörte ihn jedoch offenbar nicht, und in die immer weiter und tiefer sich öffnende Stille des Zimmers tickte die kleine Uhr.

Paula Ranowska neigte sich mit einem Male weit vor, ihre Augenbrauen zogen sich hoch, sie starrte geradeaus, und ihre Miene spiegelte Schrecken wieder. ‚Mein Gott, Kasimir! Es ist arg, sehr arg . . . aber noch ist es Zeit . . . Sie müssen Bern bald verlassen . . . retten Sie sich . . . retten Sie sich, Kasimir!‘

Wir waren alle sehr betroffen, und auf dem Gesicht Kasimirs sah ich einen Zug erscheinen, der mir neu an ihm war, eine Art leidenden Trotzes. Die Gräfin Ranowska fiel mehr, als sie sich legte, auf ihre Kissen zurück, ruhte mit geschlossenen Augen aus und schien gar nicht mehr daran zu denken, daß wir hier waren. Als sie die Augen nach längerer Pause wieder öffnete, stellte sich heraus, daß sie vermeinte, geschlafen zu haben und ihre eigenen Worte vergessen hatte. Wir hüteten uns alle, darauf zurückzukommen, und Kasimir selbst, der am meisten Betroffene, begann von irgendetwas ganz Entlegenem zu plaudern, sehr gefaßt, vielleicht etwas hochmütig, und führte dann eigentlich die Unterhaltung bis zum Schlusse. Die Fürstin und ich bemühten uns sehr, ihm zu sekundieren und Paula Ranowska zu zerstreuen; denn er tat uns leid und es war ihm füglich auch nicht zu verdenken, daß er nach des Tages Arbeit (und während er viel lieber mit Sidonie Tee getrunken hätte) sich nicht gern so spontanen Enthüllungen, Prophezeiungen und Mahnungen preisgegeben sah.

* * *

Siebentes Kapitel.

Ein paar Tage nach dem Besuch bei der Gräfin Ranowska hatte ich das Vergnügen, von Sidonie und Kasimir gemeinsam zum Tee eingeladen zu werden. Es hatte sich im Laufe des Krieges so entwickelt, daß man sich unter uns nur noch zum Tee einlud; erhielt man dann und wann eine Einladung zum Mittag- oder Abendessen, so war der Gastgeber gewiß ein Deutschamerikaner oder aber ein nouveau-riche, der gesellschaftsfähig werden wollte. Bei uns aber reichte es nur noch zum Tee. Sidonie für ihren Teil hätte es sich zwar als Holländerin auch anders leisten können, aber nahm natürlich Rücksicht auf Kasimir.

Ich freute mich wirklich sehr, die junge Dame nach längerer Zeit wieder zu sehen. Wir nahmen den Tee in unserm Hotel, und zwar deshalb, weil es in Sidonies Pension so gut wie gar nicht, bei uns aber sehr gut geheizt war; es herrschte damals in vielen Häusern, in denen man sich nicht vorgesehen hatte, Kohlenmangel. Sidonie fühlte sich denn auch in unserm Hotel recht behaglich und erzählte mit Abscheu von der eisigen Kälte in ihrer Pension. An diesem Tage erwachte meine ganze Liebe zu Sidonie wieder. War es der nebelgraue Wintertag, der ihre Augen heute noch heller und blauer erscheinen ließ als damals im sonnenweißen Locarno, oder war es ihr Herzensglück mit Kasimir — ich kämpfte fast mit den Tränen, als ich die sanften Augen, die weichen Züge des zarten Gesichtes, auf denen immer ein seidener Glanz lag, die leichtvorgebeugte Gestalt, als ich ihre vergeistigten Hände wiedersah...

Nein, es war nicht zu verwundern, daß Kasimir sein Herz an sie verloren hatte. Wie lebhaft wünschte ich den beiden an diesem Tag eine schöne, gemeinsame Zukunft! — Und wenn man sie so, in einem unbeobachteten Augenblick, ansah, wenn man die hingebende Verehrung Kasimirs und den gesättigten Stolz, mit dem die Augen Sidonies soviel Liebe annahmen, als rührendes Bild in sich aufnehmen durfte — wer hätte nicht für das Glück dieser Menschen jede Bürgschaft unbedenklich gegeben!

Ich umarmte die Liebenden im Geiste und sandte ein Stoßgebet für ihre Zukunft zum Himmel. Ich fühlte auch das Bedürfnis, ihnen etwas Liebes zu erweisen. Und da fragte ich Sidonie, ob sie nicht fände, daß sie sich, wenigstens bei den nächsten Freunden Kasimirs, vor allem bei der Fürstin, als Verlobte einführen sollten; sie würden dadurch viel öfter Gelegenheit haben, sich zu sehen; der kleine Kreis um die Fürstin, so sehr und unverhohlen diese mit den Deutschen fühle und leide, sei doch gerade infolge der Persönlichkeit der Fürstin noch immer mehr als eine gesellschaftliche Kriegspartei und werde auch von den Ententisten noch durchaus respektiert. Auch wenn die englische Gesandtschaft, die ja wohl genau wisse, daß ihr, Sidonies, Bruder englischer Staatsangehöriger sei, von diesem Verkehr erfahre, so könne ihr das gewiß nicht schaden und werde ihr von den Engländern in keiner Weise verübelt werden. Das könne ich ihr mit Sicherheit sagen. Und es ginge doch nicht gut an, daß sie und Kasimir gesellschaftlich dauernd in getrennten Lagern lebten; es sei unnatürlich und müsse sie doch beide umeinander ängstigen.

Sidonie war mir dankbar, wenn auch ohne Ueberschwänglichkeit, und erklärte sich einverstanden. Ich übernahm es, die Fürstin nächstens zu veranlassen, daß sie Sidonie einlade, vielleicht das erstemal ohne Kasimir, damit nicht gleich das Gerede von einem neuen Brautpaar in der Gesellschaft einsetze; denn mit einer eigentlichen Verlobung müßten sie ja doch, des Bruders wegen, bis zum Kriegsende zuwarten.

‚Ich habe Ihnen auch noch ein Anliegen im Interesse von Sidonie vorzubringen,‘ begann jetzt Kasimir zögernd. ‚Sie haben gehört, daß sie in einer fast ungeheizten Pension wohnt, und Sie wissen, wie gut unser Hotelier hier mit Kohlen versorgt ist. Wäre es nicht doch zu machen, daß Sidonie hierherzieht? Was meinen Sie?‘

Die Frage setzte mich in nicht geringe Verlegenheit. Denn einerseits konnte ja Sidonie überhaupt tun, was ihr gut dünkte, und man brauchte mich nicht zu fragen; andrerseits gönnte ich den Liebenden von Herzen, daß sie auf diese Weise wieder mehr voneinander hätten als bisher in Bern, während ich mich doch keiner Täuschung darüber hingeben konnte, daß Sidonie sich übler Nach-

rede aussetzte. Die Beiden bemerkten mein Zögern, ihnen zu antworten, und wurden traurig. Dies konnte ich nun an Sidonie gar nicht mitansehen, und im Eifer, den leisen Schatten von ihren sanften Augen zu scheuchen, besann ich mich plötzlich auf den hier gegebenen, rettenden Ausweg: Das Hotel hatte ja eine, vom Haupthause nur durch einen Garten getrennte Dependance! Ich schlug vor, Kasimir solle sich dort, Sidonie im Haupthaus ein Zimmer geben lassen. So könnten sie sich beliebig oft sehen, ohne daß sich zuviel böses Geschwätz über sie bilden könne. Offenbar hatten Kasimir und Sidonie sich diese Lösung schon von vornherein als möglich gedacht und nur darauf gewartet, daß ich sie ihnen vorschlug. Da dies geschehen war, machten sie kein Hehl daraus, daß sie ihre Wiedervereinigung ungemein beglückte. Ich verließ sie für heute als frohe Menschen.

Zwei Tage später übersiedelte Sidonie in unser Hotel, Kasimir bezog ein Zimmer in der Dependance. In der nächsten Zeit genossen sie denn auch ausgiebig ihr erneutes Glück, saßen so oft und solang wie nur möglich zusammen, und die Folge davon war, daß sich Kasimir nach seiner Arbeitszeit bei überhaupt niemandem von uns mehr sehen ließ. Vergebens riet ihm Sidonie von einer dermaßen übertriebenen Zurückgezogenheit ab (es schien, daß sie doch immer mehr Besonnenheit bewahrte als er), aber er flehte sie an, ihn jetzt nicht in Gesellschaft zu schicken. Und er überbot sich in Hingebung und Aufmerksamkeiten gegen sie, so daß sie sich zu guter Letzt lächelnd in alles ergab.

Da ich aber dachte, daß ein tête à tête in solcher Häufigkeit dem Rufe Sidonies abträglich sei, bat ich schon nächster Tage die Fürstin, Sidonie recht bald und, wenn sie ihr gefiele, recht oft einzuladen. ‚Arme Olga Aschewska!‘ meinte die Fürstin, ‚sie wird leiden, wenn sie sieht, was da los ist . . . Und übrigens glaube ich selber noch immer nicht so recht an dieses Paar . . . diese Sidonie mag alle Vorzüge der Welt haben, aber sie kennt doch Kasimir nicht, sie kann ihn nicht kennen, weil er sich ihr von Anfang an so bedingungslos, so ausschließlich als Anbeter hingeworfen hat . . . nein, ich halte die Sache immer noch für sehr gefährlich! Aber ich gebe Ihnen recht, man muß das Mädchen jetzt einladen. Sonst wird alles noch schlimmer.‘

Ich war glücklich über meinen Erfolg, aber die Ereignisse, die jetzt eintraten, gaben den Dingen eine viel selbstverständlichere Wendung.

* * *

Achtes Kapitel.

Der vor kaum acht Tagen durch Kasimir an unsere zuständigen Behörden eingereichte, ein wichtiges Gebiet der Kriegsfürsorge betreffende Organisationsplan schien ausnehmend interessiert zu haben. Denn eines Morgens erhielten wir von einer Abteilung des Kriegsministeriums eine Depesche, in der gebeten wurde, Kasimir zu mündlichen Besprechungen nach Deutschland zu entsenden. Vermutlich dehnte sich das Interesse an dem Entwurf auch auf die Person des Verfassers aus. Ich beeilte mich, Kasimir zu gratulieren, und war enttäuscht, ihn über den Inhalt der Depesche eher betrübt als damit zufrieden zu sehen. ‚Die sollen doch jemand hierherschicken, wenn sie mich sprechen wollen. Ich ginge jetzt jedenfalls sehr ungern nach Deutschland.‘ Ich stellte ihm vor, daß er sich die Einladung als Erfolg zu buchen habe, daß ihm für seine Zukunft nützliche Bekanntschaften daraus erwachsen würden, und daß der Aufenthalt draußen doch ohnehin höchstens vierzehn Tage zu dauern brauche.

Es gelang mir mit diesen Argumenten nicht, ihn umzustimmen. Da ich aber als Leiter des Bureaus dem Ministerium eine schnelle und, im Interesse Kasimirs, inbetreff seiner Reise eine zusagende Antwort geben wollte, nahm ich meine Zuflucht zu Sidonie und zur Fürstin, die ich bat, ihm doch zuzureden. Sidonie leuchtete die Sache sogleich ein. Obwohl ihre Familie zu den besten und ältesten ihres Landes gehörte, so hatten Mitglieder derselben doch schon seit mehreren Generationen der Beamtenschaft angehört, und sie hätte es vielleicht ganz gern gesehen, daß Kasimir Beamter geworden wäre. Jedenfalls wollte sie, daß er seinen kleinen Erfolg richtig ausnütze und empfahl ihm dringend, zu reisen. Ich war zugegen, als sie ihm diesen Rat gab. Er betrachtete sie mit einer ganz unerklärlichen Traurigkeit, widersprach ihr nicht, sagte aber auch noch nicht zu; er wolle sich's nochmals überlegen, meinte er.

Die Fürstin nahm die Sache überhaupt nicht wichtig. ‚Aber hören Sie mir auf mit diesem kindischen Ehrgeiz, den Sie für Kasimir haben,‘ scherzte sie, ‚wozu denn das? Er braucht ja das alles nicht, und es liegt ihm ja auch nicht ... Es ist doch viel gescheiter, er lebt sparsam und mischt sich nicht in das Zeug — ich kenne ihn am besten, er steht doch über allem Karriere-Machen. Also, wozu dann ...?‘

Während ich diese, übrigens dem Tone nach nicht endgültige Abweisung meiner Bitte anhörte, fiel mir ein, daß Paula Ranowska neulich, in ihrem seltsamen Zustand, Kasimir geraten hatte, Bern bald zu verlassen. Ich erinnerte die Fürstin daran. ‚Wer weiß,‘ sagte ich, ‚ob nicht wenigstens soviel an der Prophezeiung richtig ist, daß Kasimir gut täte, die Reise nach Deutschland zu machen?‘

Die Fürstin wurde nachdenklich. ‚Nun, meinetwegen kann er auch reisen. Ich werde ihm jedenfalls nicht abraten.‘ Sie hatte dann auch Olga Aschewska und deren Bruder von der Sache erzählt. Zu meiner Verwunderung hörte ich später, daß der letztere alles versucht hatte, Kasimir in seiner Abneigung gegen die Reise zu bestärken, und zwar nicht im Einvernehmen mit Olga, sondern aus eigener Ueberzeugung. Woher ihm diese dem Unternehmen feindselige Ueberzeugung kam, wußte ich nicht.

Sidonie aber stellte des Abends Kasimir nochmals lebhaft vor, aus wie vielen und guten Gründen sie ihm zur sofortigen Abreise rate. Ich bemerkte, daß er erblaßte und nur mit der äußersten Anstrengung seine Traurigkeit verbarg. Mir stieg der Gedanke auf, ob es nicht doch unrichtig sei, ihn zu einer Fahrt zu nötigen, der alles in ihm widerstrebte. Aber während ich schon im Begriffe war, ihm zu sagen, daß ich natürlich auch mit seinem Bleiben einverstanden sei, blickte er nochmals zu Sidonie auf. ‚Nun,‘ fragte sie sanft, ‚habe ich recht?‘ — ‚Das weiß ich nicht, Sidonie, aber ich reise.‘

Andern Morgens begab er sich zur Fürstin, bat sie, sich während seiner Abwesenheit Sidonies anzunehmen, ja vertraute sie ihr geradezu an für diese Zeit und nahm lange, aber schweigsam Abschied. Sie segnete ihn.

Ueber seinen damaligen Abschied von Sidonie weiß ich nichts, ich fragte sie nicht. Graf Joseph aber war bitterböse. ‚Ihr Deutschen seid doch alle gleich,‘ rief er aus, ‚wenn eine Behörde ruft, so lauft ihr.‘

Ich habe, indem ich diese Reise mitveranlaßte, den unrichtigsten und folgeschwersten Schritt meines Lebens getan. Ich sollte es nur zu bald erfahren.

* * *

Neuntes Kapitel.

‚Aber freilich, es ist eine charmante Person, ganz, ganz fein und zart . . . unglaublich liebenswürdig . . . überhaupt alles, was Sie nur wollen — und natürlich, man muß sie ja lieb haben — aber von Kasimir weiß sie wirklich nichts, gar nichts, nur daß er sie liebt, und sonst kennt sie ihn überhaupt nicht. Es ist ganz so, wie ich mir's vorgestellt habe . . .‘ In dieser Weise ungefähr erzählte mir die Fürstin von Sidonie, nachdem sie sie das erstemal empfangen hatte. ‚Ich hab' sie lang bei mir behalten, weil sie mir gefallen hat, und erst nach zwei Stunden hab' ich sie fortgelassen. Übermorgen hab' ich großen Tee, und da kommen Sie mit ihr wieder her . . .‘ — ‚Bitte, wer kommt denn sonst noch?‘ erlaubte ich mir zu fragen. ‚Seien Sie nicht ungezogen,‘ scherzte die Fürstin,

‚übrigens ja, ein Mensch ist sicher da, über den Sie sich ärgern werden, aber er hat mich hier schon zweimal besuchen wollen, und da ist er mir, ich weiß zwar nicht warum, von Österreich her nochmals empfehlen worden . . . kurz und gut, erinnern Sie sich an den Dozenten in Vitznau?‘ ‚Ach, der . . .‘ entfuhr mir. ‚Ja, ja, er ist schon ekelhaft,‘ gab die Fürstin zu, ‚Sie haben ganz recht, aber witzig ist er, wie die Leute aus dem niedrigen Volke eben gern werden, wenn sie zufällig etwas studiert haben, witzig und geschwätzig . . .‘

‚Schmierig ist er, Fürstin, das ist das Peinliche.‘ ‚Ja, ja, er ist sehr ordinär, aber witzig, wie gesagt.‘

Zwei Tage später holte ich Sidonie ab, um sie zur Fürstin zu begleiten. Sie hatte schon eine Depesche von Kasimir und einen Eilbrief erhalten. ‚Es geht ihm gut,‘ sagte sie. Sie verhielt sich auf dem Wege zum Tee sehr einsilbig und schien nachdenklich zu sein. Kurz bevor wir ankamen, fragte sie mich ohnehin: ‚Diese Geschichte damals, Sie wissen doch, zwischen Kasimir und seiner Kousine, warum ist das eigentlich auseinander gegangen?‘ Der flüchtige Ton, in dem sie fragte, vermochte mich nicht zu täuschen; jedenfalls hatte ihr die Fürstin, im Bemühen, sie mit der Persönlichkeit Kasimirs vertrauter zu machen, die Sache erzählt. Ich antwortete mit einigem Nachdruck: ‚Man sagt allgemein: Nur deshalb, weil Kasimir nicht reich ist und sie gar nichts besessen hat.‘ — ‚Warum er mir aber nichts erzählt hat? Wenn es wirklich zu Ende ist, was braucht er es zu verschweigen?‘

Während ich erschrocken nach Entschuldigungen für Kasimir suchte, langten wir im Hotel an. Es bestand keine Möglichkeit, das Gespräch fortzusetzen. Sidonie fand ihren Platz zwischen Olga Aschewska und Graf Joseph, neben welchem jener Dozent saß. Ich selbst war ziemlich weit abseits, konnte aber gelegentlich bemerken, daß Joseph den Dozenten ebenso sehr ignorierte, wie er, in seiner leisen und klugen Art, sein Interesse ganz Sidonie zuwandte. Da sie mit mir gekommen war, hatte er sie, wie ich später hörte, natürlich auch nach Kasimir gefragt, und sie hatte erwidert, daß sie ihn ganz gut kenne und sehr schätze. Mehr verriet sie nicht, was richtig gehandelt war, da die Fürstin vorläufig auch nichts erzählt hatte. Indes konnten die zwei Geschwister, weltklug wie sie waren, einiges vermuten. Joseph hatte leider noch eine zweite Verabredung, verließ den Tee sehr früh, und an der Seite Sidonies saß nun, wie sich von selbst ergab und ich aus der Ferne mit Mißfallen gewahrte, der Dozent. Schon vorher hatte ich mich über den sinnlichen Blick geärgert, mit dem er sie gestreift, und auf dem ich ihn ertappt hatte. Ich nahm mir vor, unauffällig Tisch zu wechseln und mich zu Olga Aschewska und Sidonie zu begeben.

Aber leider hielt mich irgendeine geistlose Wienerin mit ziemlicher Energie fest; ich konnte nicht weg, ohne sie zu beleidigen.

Es war schon spät, als es mir endlich gelang, mich freizumachen. Ich fand den Dozenten in lebhaftestem Gespräch mit Sidonie, die immerhin einigen Gefallen an seinem Witz zu finden schien. ‚Hier geht es auf Kosten von Kasimir,‘ sagte Olga Aschewska ziemlich spitz zu mir. Der Mann, den ich gerade noch von Kasimir reden hörte, drückte sich gewandt und scheinbar objektiv aus, aber was mich bestürzte, war, daß er soviel von Kasimir wußte, und zwar auch aus der allerletzten Zeit. Ich konnte, obwohl er nach meinem Erscheinen am Tisch die Unterhaltung sehr rasch auf etwas anderes überleitete, gar nicht daran zweifeln, daß er auch die Beziehungen zwischen Sidonie und Kasimir kannte. Wenn ich die junge Dame nur hätte warnen können, denn sie hatte einen Spion neben sich sitzen, dessen Schlauheit sie nicht gewachsen war. Zudem merkte ich bald, daß er ihr den Hof machte. Dies versetzte mich vollends in Besorgnis um Sidonie, die vielleicht noch zu jung war und daher einen Menschen, der sein intellektuelles Handwerk geschickt verstand, für einen Mann von Geist zu halten versucht war — und überhaupt erschien sie mir ja infolge ihrer Sanftheit immer schon etwas wehrlos. Ich mußte mich fragen, ob dieser Knecht mit den widrig-glänzenden Augen es vielleicht auf sie abgesehen habe. Meine Sorge ging rasch in Zorn über, ich erhob mich jetzt abermals und rückte meinen Stuhl wie in der Zerstreutheit so, daß ich den Dozenten zu einer kleinen Platzveränderung zwang, die ihn von Sidonie entfernte. Es war sehr unhöflich, aber der Dozent begriff, und begriff gewiß auch, daß ich anderen Gästen als ihm nicht so unverblümt zu begegnen die Gewohnheit hatte. Sidonie hielt alles für Zufall, sie blieb unbefangen. Hingegen hatte mir Olga Aschewska neugierig zugesehen und streifte nun den Dozenten mit einem verächtlichen Blick wie ein Gewürm, das nicht hierher gehöre. Allerdings betrachtete sie auch Sidonie mit einer gewissen fragenden, sogar tadelnden Ungeduld, aus welcher diese, hätte sie überhaupt darauf geachtet, eine eindeutige Warnung hätte lesen können.

Das Mißgeschick des Tages wollte, daß gegen Ende des Tees die Fürstin auf mich zukam und mich fragte, ob ich nachher noch eine Viertelstunde Zeit hätte, um sie in irgendwelchen geschäftlichen Angelegenheiten, von denen ihr ihre Bank geschrieben hatte, zu beraten. ‚Vielleicht hätten wir morgen vormittag noch mehr Zeit und könnten dann gleich die Antwort zusammen schreiben,‘ sagte ich, ‚oder ich komme, weil ich zuerst Fräulein Sidonie zurückbegleiten möchte, nach dem Abendessen wieder.‘ ‚Aber meinetwegen bleiben Sie doch ruhig bei der Fürstin!‘ forderte mich Sidonie auf.

„Ich kann Sie ja begleiten," mischte sich hier der Dozent ein. Und die Fürstin beging die Unvorsichtigkeit zu sagen: ‚Nun also, wenn es Ihnen, liebes Kind, nichts ausmacht, daß ich ihn zurückbehalte, können wir vielleicht doch den kleinen Brief gleich nachher schreiben.' So kam es, daß der Dozent Sidonie nach dem Hotel begleiten konnte.

Ich hatte mich übrigens schon den ganzen Tag über nicht wohl gefühlt, stellte nachts fest, daß ich fieberte, und mußte am andern Morgen einsehen, daß ich von der Grippe angesteckt war. Es war nicht schlimm, aber ich mußte doch lange acht Tage das Zimmer hüten; sehr zur Unzeit, wie sich alsbald herausstellen sollte.

Ich wurde am neunten Tage gegen Mittag sehr unsanft aus meiner Rekonvaleszenz aufgerüttelt; man brachte mir nämlich ein Schreiben unserer deutschen Grenzschutz-Oberleitung, in dem ich aufgefordert wurde, über einen gewissen Kasimir N. N., der — auf der Rückreise in die Schweiz — wegen hinreichenden Verdachts des Einvernehmens mit dem Feinde — deutscherseits an der Grenze verhaftet worden sei, nähere Auskunft zu geben; aus den Papieren des Verhafteten gehe hervor, daß er bei mir in Kriegsfürsorge-Angelegenheiten tätig sei.

Ich hatte das Schreiben kaum zu Ende gelesen, da erhob sich unwillkürlich zufolge jener Hellsichtigkeit, welche Kranken und Halbkranken eignet, vor meinem Geist das Bild des österreichischen Dozenten. Im Bruchteil einer Sekunde erhellte sich mir von seinem Bild aus fast lückenlos ein ganzer Zusammenhang: Er, nur er, konnte Kasimir bei unserer Grenzbehörde denunziert haben, nachdem er ihn vorher in Bern beobachtet hatte. Da hatte er natürlich feststellen können, daß Kasimir sich mit Franzosen und Engländern — wovon ich offiziell keine Notiz genommen hatte — drei- oder viermal getroffen hatte; diese Begegnungen hatten der Besprechung von Kriegsfürsorge-Angelegenheiten gedient, ich hatte allerdings gegen niemandem, vor allem bei keiner deutschen Behörde, etwas von diesen Zusammenkünften erwähnt. Der österreichische Spion hatte wohl, ganz seiner eigenen Natur gemäß, Kasimir für einen geheimen Agenten der Entente gehalten. Dies mußte der Inhalt seiner Denunziation gewesen sein. Ja, ohne Zweifel ...

Und während ich mich anzog, so rasch wie noch nie in meinem Leben, versuchte ich in schnellen Gedanken den Zusammenhang zu vervollständigen. Warum hatte sich der Spion an Kasimirs Fersen geheftet? Warum nur? ... Und schon stellte sich auch die Antwort auf diese Frage ein. Vor mir tauchte der Abend in Vitznau auf, Kasimirs Gespräch mit den Franzosen am Nebentische, der horchende Dozent, unsere ablehnende Haltung gegen ihn, die ihn verletzt haben mußte, dann das Interesse der Wiener Komtessen für Kasimir, trotz des Dozenten Witzigkeit ... diese Art Leute hackt

immer an solchen Demütigungen ein . . . ja, von dorther kam's . . . Und ich dachte an den letzten Tee, und plötzlich an Sidonie mit einer gräßlichen Angst! Um Gottes willen, ja, was war mit Sidonie? Ich läutete dem Zimmermädchen mit aller Heftigkeit, läutete, was ich konnte; es stürzte erschrocken herein . . . ‚Bitte, gehe Sie sofort, sofort bitte, zu Fräulein N. und fragen Sie sie, ob ich sie nicht in der Hotelhalle einen Augenblick sehen könnte, ich käme gleich, in zwei Minuten, hinüber.' — Das Dienstmädchen stürzte davon und kam nach einer Minute atemlos zurück: ‚Das Fräulein ist noch nicht zurück.' — Ach, wie schade, aber glücklicherweise ist Essenszeit, sie muß ja jeden Augenblick zurückkommen . . . Ich werde gleich unten, neben dem Eingang, in der Halle auf sie warten; so, endlich bin ich fertig angekleidet und auch etwas ruhiger . . . Ich gehe unten sogleich ans Telephon, lasse mich mit der Kammerjungfer der Fürstin verbinden und bestellen, daß ich in spätestens einer halben Stunde bei der Fürstin in sehr eiligen Sachen erscheinen würde; ich bäte dringend, mich sicher zu erwarten, ... und ich will mich eben neben dem Hotelportal niedersetzen, noch etwas fiebrig und ermüdbar von der überstandenen Krankheit, zünde mir eine Zigarette an — da erscheint Sidonie und an ihrer Seite — der Dozent . . . Mir dringt bei dem Anblick dieses . . . . . das Blut zum Herzen; ich verbeuge mich noch rasch vor Sidonie, die mich erschreckt anstarrt — ich muß blaß gewesen sein —, und gehe auf den Dozenten zu und sage auf Französisch, wie um Sidonie den Skandal zu verheimlichen (vergessend, daß sie so gut Französisch sprach wie ich selbst), sage ihm: ‚Sale d'un cochon que Vous êtes, vous avez dénoncé mon ami . . . allez—vous—en, de suite . . .' Er erblaßt, zögert, verrät sich mit irgend einem kurzen Satz, von dem ich nur den Sinn, nicht die Worte erfasse — ‚Allez—vous—en, . . .' stoße ich heraus und hebe die Hand — da wendet er sich und geht wortlos hinaus.

Ich brauche einige Augenblicke, um mich zu fassen. Das Fieber kommt noch einmal zurück, ich taumle fast und kann mich endlich, endlich setzen. Sidonie setzt sich neben mich, legt mir die Hand auf den Arm und wartet stumm, fragend, erschrocken und schuldbewußt, scheint mir, ja, schuldbewußt . . . Eine grauenhafte Angst steigt mir da wieder auf, würgt mich, erstickt mich fast; ich finde soviel Kraft, um meine Zigarette wieder anzuzünden; ein paar Züge geben mir die Fassung halbwegs wieder, und ich flehe Sidonie an: ‚Um Gottes willen, Fräulein Sidonie, was haben Sie mit diesem . . . diesem . . . der da gerade mit Ihnen war, zu schaffen?' — Tränen steigen ihr in die Augen, das bringt mich vollends zu mir, und ich sehe mich um in der Halle. Glücklicherweise, da der Lunch schon begonnen hatte, war alles leer, nicht einmal ein Liftboy zu sehen. Ich komme ganz zu mir und betrachte Sidonie genauer; sie

sieht schlecht aus, ihre Augen sind trüb, das kann nicht allein von den paar Tränen kommen ... ihre sonst so sanften Züge haben etwas Ungeordnetes, Widerstreitendes, das kann nicht allein von vorhin herrühren. Ich ergreife ihre Hand und flehe: ‚Sidonie, Sidonie, sagen Sie jetzt, was ist geschehen? Was haben Sie mit diesem ...?' — ‚Nichts, gewiß nichts, nein, so gut wie nichts ... ein Unsinn ... ja, er macht mir den Hof ... er redet und redet, das hat mich ganz dumm gemacht ... oh, hätte ich ihm nie zugehört! ... Er sagt, Kasimir habe mich wegen — ja, wegen meiner Renten, wegen der Valuta erwählt ... und er liebe wohl immer noch die andere, in Deutschland. — Ach, warum hat mir Kasimir nie ein Wort über seine Vergangenheit gesagt! ... Das hat mich schwankend gemacht — und dann, ich weiß nicht, dieser Oesterreicher hat etwas so ... ich kann nicht sagen — — —'

Traurig eröffnete ich ihr das Geschehene: ‚Fräulein Sidonie, dieser Oesterreicher hat Kasimir bei der deutschen Grenzpolizei wegen Verkehrs mit dem Feind denunziert. Kasimir ist verhaftet. Ich fahre jetzt zur Fürstin, dann zur Gesandtschaft. Kasimir wird frei werden. Versprechen Sie mir inzwischen, daß Sie diesen Oesterreicher nicht wiedersehen werden.'

Ich erinnere mich nicht, jemals einen so entgeisterten, so völlig hilflosen Schrecken auf einem Menschenantlitz gelesen zu haben als den, der jetzt auf Sidonies Gesicht geschrieben stand.

Sie brachte kein Wort hervor. Und ich hatte Mitleid mit ihr. Aber ich durfte keine Zeit verlieren, es galt, Kasimir zu befreien. Ich mußte fort. Und ich erhob mich und wiederholte: ‚Versprechen Sie mir, den Oesterreicher nicht wiederzusehen.' — ‚Nie wieder ... seien Sie ganz sicher, nie, nie wieder ... Mein Gott, ich lasse mich von diesem ... diesem da begleiten — und Kasimir ist verhaftet! ...' — ‚Er wird frei werden, Sidonie. Und alles kann noch gut werden. Wir sehen uns heute Nachmittag. Bleiben Sie zu Hause! Ich muß jetzt zur Fürstin.' Ich verbeugte mich, erfüllt von Bitterkeit und Trauer, ich fühlte, daß zwar Kasimir sehr bald frei sein, aber daß es trotzdem nicht mehr gut werden würde. — Und ich fuhr zur Fürstin.

* * *

Zehntes Kapitel.

Ich konnte gegen 4 Uhr in mein Hotel zurückkehren. Es war alles veranlaßt worden, was zur raschen Befreiung Kasimirs erforderlich war. Der deutsche Tageskurier (der jeden Abend nach Basel fuhr, von dort an die deutsche Grenze ging und die Feldjägerpost abgab, die dann mit dem deutschen Zuge weiterbefördert wurde) hatte außer meiner sehr kategorisch gehaltenen Erklärung

über Kasimirs Tätigkeit und über die Art seines ‚Einvernehmens mit dem Feinde' zwei dringende Telegramme der Fürstin mitgenommen, wovon das eine an den mit ihr zufällig irgendwie verwandten regierenden Herrn des Landes, an dessen Grenze Kasimir festgehalten wurde, das andere an einen höchsten Militär gerichtet war. Ich hatte außerdem meinen Paß besorgt, um andern Tages selbst nach jenem deutschen Grenzort zu fahren.

‚Und in vierundzwanzig Stunden wird Kasimir frei sein', schloß ich meinen Bericht bei Sidonie. ‚Gott sei Dank!' rief sie aus, und schwieg dann wieder lange, lange Zeit. Ihre Züge waren verwüstet vor Schmerz, Scham und Angst, ihre Augen trüb und leer, ihre Haltung gebrochen.

‚Ich will sterben', sagte sie tonlos, ‚ihn um Verzeihung bitten und sterben . . .'

‚Sehen Sie,' begann sie nach einer Weile wieder, ‚es hatte sich alles verschworen, um mich von ihm abzubringen . . . Alles und alle . . . Auch die Fürstin, die ihn doch so gern hat . . . Aber was erzählte sie nicht alles von ihm, an allen diesen Tagen! . . . In lauter Güte, gewiß . . . Aber sie sagt mir, daß er nicht normal ist, natürlich nicht anormal, sondern „übernormal", wie sie seine große Seele nennt . . . oh, seine glühende Seele, die ich nicht mehr verdiene, nein! . . . Und die Baronin Aschewska, die mich, ich weiß nicht warum, überzeugen will, daß ich „noch etwas zu jung" für ihn sei, daß ich ihn noch nicht verstehe . . . Und dann wieder die Fürstin, die mir jeden Tag beteuert, daß ich ihn nicht kenne, ganz und gar nicht kenne, . . . und dann auch, daß mir Kasimir ja wirklich nie etwas von früher erzählt hat, . . . ich mußte ja glauben, daß er jene Verwandte in Deutschland vielleicht doch noch liebt — — Ach, ich wurde so entmutigt, ich hatte keinen Halt mehr — und dieser Oesterreicher . . ., der das alles mit seiner Schlauheit errät, umdeutet, umstellt, . . . mein Schwanken ausnützt und mich noch schwankender macht . . . ach, und sein vieles Reden, Reden ohne Unterlaß . . . und seine Zudringlichkeit! . . . Ich war so wehrlos, oh, wie ich mich verachte! . . . Gewiß, die Fürstin hat mich vor ihm gewarnt, aber spät genug — und dann habe ich ihn doch bei ihr kennen gelernt; so war es schwer, ihn zu durchschauen — ach, und schließlich das Ärgste, . . . was mich ganz irr gemacht hat, . . . daß er den Gedanken in mir aufbrachte, Kasimir habe jene Erste aus Armut verlassen und mich erwählt, weil ich Renten habe . . . in guter Valuta . . . mein Gott, wie ist es nur möglich, daß ich mich so habe vergiften lassen! — Nein, ich kann auch die Scham über mich selbst nicht überstehen . . . und nicht das Unrecht, das ich Kasimir getan habe; . . . er ist verhaftet, und ich lasse mich verleiten, mit diesem Oesterreicher spazieren zu gehen, es ist schändlich . . . und

wenn auch zwischen diesem ... diesem Oesterreicher und mir so gut wie nichts geschehen ist, ... ich war an Kasimir seelisch und geistig irr geworden, und das ist doch das Schrecklichste, was man ihm antun kann, schrecklicher als alles andere ... nein, ich kann das nicht mehr aushalten, kann nicht ... ich will sterben ... Kasimir um Verzeihung bitten und dann sterben — —.'

Was hätte ich ihr antworten sollen! Sie tat mir leid. Und ich konnte mir nicht helfen, die erste Schuld sah ich bei Kasimir selbst, in seiner bedingungslosen Anbetung! Er hatte Sidonie haltlos gemacht, ohne es zu wollen, gerade indem er sie ausschließlich gelten ließ, ausschließlich und uneingeschränkt; sie mußte ja haltlos werden. Er hatte sich ihr hingeopfert, von Anfang an und so gänzlich, daß ihr eigener Opferwille, der, da sie Frau war, ihrer Liebe doch angeboren sein mußte, gar keine Bahn mehr hatte, daß er in sich versiegte. Ich hatte es ja im Kleinsten mitangesehen, wie er sie in seiner übergroßen Liebe mit tausend Artigkeiten überschüttet hatte und sie gar nicht dazu kommen ließ, ihm auch nur eine zu erweisen, ... das schwächt, macht egoistisch und haltlos. — Aber, daß es so schlimm gekommen war!

Ich saß noch immer bei Sidonie, und wir sprachen kein Wort. Es war ja auch nichts zu sagen. Mir fesselte die Ahnung, daß Traurigeres bevorstand, als schon geschehen war, die Zunge.

Während wir so vor uns hinbrüteten, erschien, ohne sich bei Sidonie gemeldet zu haben, die Fürstin. Als sie eintrat, war ihre Miene noch streng, fast hart. Als sie aber Sidonie in ihrer Selbstverwüstung sah, wandelten sie beinahe Tränen an. ‚Armes Kind!' sagte sie. ‚Ich weiß alles, liebe Sidonie!' fuhr sie fort, ‚und was ich nicht schon sicher weiß, kann ich leicht erraten. Ich bin hergekommen, um einen Vorschlag zu machen. So wie ich Kasimir kenne, wird er zerstört hier ankommen, es ist ja natürlich, und nun gar bei seinem Charakter. Ich halte es für richtig, daß Sidonie und wir ihm zunächst gar nichts von den Zusammenhängen und überhaupt nichts erzählen. Warten wir, bis er sich ausgeruht haben wird! Was meinen Sie, Sidonie?' — Diese aber schluchzte leise und herzzerreißend. ‚Armes Kind!' wiederholte die Fürstin. ‚Ich will sterben, Kasimir um Verzeihung bitten, und dann sterben ...', schluchzte Sidonie. ‚Aber Kind, nein, so arg ist es nicht, nein, nein ...' — ‚Doch, doch ... ich weiß es, ich weiß, für ihn wird es so arg sein, für ihn ist das schon alles, ... denn so ist er, jetzt verstehe ich ihn, jetzt, wo es zu spät ist, ... nein, ich will nur sterben.' Die Fürstin streichelte ihr das Haar. ‚Sie müssen sich jetzt fassen, Kind,' mahnte sie, ‚bleiben wir dabei: wir sagen Kasimir zunächst gar nichts. Auch Sie, Kind, müssen ihm Zeit lassen, sich zu erholen, nicht wahr? ... Also, es bleibt dabei.' Ich nickte

wortlos. Die Fürstin kannte Kasimir am besten. Sie konnte uns also wohl das Richtigste raten.

— — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — —

Am Nachmittag des folgenden Tages reiste ich von Bern ab, um mich zu persönlicher Aussage nach jenem Grenzort zu begeben, wo Kasimir festgehalten wurde. Als ich nachts dort ankam, erfuhr ich, daß man ihn schon im Laufe des Nachmittags freigelassen hatte, unmittelbar nach Erhalt meiner Erklärungen, mit denen gleichzeitig auch drahtlich eine höhere Ordre vertraulichen Inhaltes eingelaufen war, die seine Freilassung anordnete. Wir hatten uns verfehlt, er befand sich schon auf der Fahrt nach Bern.

Der Tagesoffizier bestätigte mir, daß meine Ahnung über die Ursache der Verhaftung richtig war. — Der Grenzschutz hatte also gar nicht anders handeln können. Unglücklicherweise habe sich Kasimir N. N., vielleicht durch eine kleine Unhöflichkeit eines Subalternen gereizt, anfänglich mehr von oben herab benommen, als einer sofortigen Aufklärung der Sache zuträglich gewesen wäre; am zweiten und dritten Tage schien er krank zu sein, und heute, den vierten Tag der Haft, sei er entlassen worden. — ‚Ein Mißverständnis, für das der Grenzschutz nicht verantwortlich gemacht werden kann,' schloß der Offizier. — ‚Wie hat sich denn seine Erkrankung geäußert?' fragte ich. ‚Hauptsächlich durch ein exzessives Schweigen,' meinte der Offizier lächelnd, ‚und mit diesem Schweigen ist er auch weitergereist.'

Nach Bern konnte ich vor dem kommenden Morgen nicht fahren, es ging kein Zug mehr. Ich verbrachte eine sehr unruhige Nacht.

* * *

‚In den nachfolgenden, mit Bleistift geschriebenen Notizen Kasimirs drückt sich der Inhalt seines Schweigens während der Tage der Haft besser aus, als ich es erzählen könnte; zugleich auch der Zustand seiner Krankheit.

18. Dezember.

— — — Die Fürstin war es, die mich gelehrt hat, auf meine besonderen Gaben zu achten. Sie hat mich gelehrt, meine Gesichte ernst zu nehmen. Hätte sie es lieber nicht getan! In welchem verruchten Zustande befinde ich mich seit gestern!

Ich habe Sidonie gesehen, an der Seite eines Mannes, eines Mannes mit den niedrigsten Absichten! Ich kenne den Mann, und kann mich doch nicht an ihn erinnern. Ich muß ihn früher gesehen haben.

Wie er auf Sidonie eingeredet hat! Und welche Sinnlichkeit aus seinen Augen zu glänzen schien! Und wie ihm Sidonie gefangen zuhörte!

Es ist grauenhaft. Es muß eine Täuschung sein. Unmöglich ist dieses Gesicht wahr.

Meine Nerven sind vielleicht von der Haft angegriffen, das ist alles.

18. Dezember, abends.

Nein, es ist doch ein wahres Gesicht! Es verfolgt mich ja in einem fort, in einem fort! Ich werde noch rasend darüber.

Mein Gott, welche Beziehungen sind zwischen Sidonie und diesem Kerl! Und wer ist es doch! Ich kenne ihn, aber wie sehr ich auch nachdenke, ich kann mich nicht auf ihn besinnen.

Sidonie! Um Gottes willen, was treibst du?

Mitternacht.

Kein Zweifel. Es ist ein wahres Gesicht gewesen, denn es läßt mich nimmer los.

Sidonie, Du bist untreu! Dein Mund ist noch warm von unserm Abschiedskuß! Fühlst Du es nicht? Und schon darf ein so, ja ein so niedriger Mensch neben Dir den Hauch Deines Atems einatmen. Ich habe es gesehen, Sidonie, ich habe es gestern gesehen!

Und ich bin hier und kann nicht weg. Gottvater im Himmel, lieber großer Gott, erbarme Dich meiner, rette mir Sidonie! Ich gehe sonst zugrunde!

19. Dezember, morgens.

Gott hilft mir also nicht. — Ich kann diesen Zustand aber nicht mehr ertragen.

Ich kann nicht. Sidonie ist mir verloren, wenn ich nicht zu ihr kann!

Gott will mich hier eingesperrt halten, damit ich Sidonie verliere! Ich will aber nicht, ich will nicht.

Gott hilft also nicht. So rufe ich jetzt zum Satan! Satan, nimm meine Seele gegen die Freiheit meines Körpers! Ich muß von hier fort. Ich muß zu Sidonie!

Sofort muß ich zu Sidonie, sonst verliere ich sie ganz!

Satan! befreie mich von hier, damit ich zu Sidonie kann!

Ja, ja, ja, Du sollst meine Seele haben! Ich habe es Dir ja schon gesagt. Ja, ja, natürlich für immer! — — — Was zögerst Du?! Mach' mich frei! Ja, Du hast meine Seele, nur mache, daß ich fort kann, zu Sidonie! Sidonie! Was hast Du getan?

Aber ich komme jetzt, Sidonie — ich komme — meine Seele habe ich verkauft, um zu Dir zu kommen!

20. Oktober.

Frei!

* * *

Elftes Kapitel.

„Es muß ja Ärgernis kommen; doch wehe demjenigen, durch welchen Ärgernis kommt!"

Ev. Matthäi, 18. Kap. 7. Vers.

Ich gelangte andern Abends nach Bern und ließ mich im Hotel nacheinander bei Kasimir und Sidonie melden; das Zimmermädchen kam beide Male mit dem Bescheid zurück, man bedauere, aber man hätte gerade Besuch. Es war nicht viel Scharfsinn nötig, um zu erraten, daß ich in diesem Augenblick nicht angenehm war; vermutlich hatte nur Sidonie Besuch, nämlich den Kasimirs. — Ich sah die Beiden auch nicht im Speisesaal zum Abendessen. ‚Die Herrschaften haben aufs Zimmer bestellt,' sagte mir der Kellner, ‚sie essen zusammen.' — Ich ließ nach der Tafel wieder bei Kasimir anfragen, ob ich ihn ein paar Minuten sehen könne; das Mädchen kam wieder mit ablehnendem Bescheid zurück: ‚der Herr lasse sich für heute entschuldigen.' — Ich wunderte mich ein wenig. Inzwischen hatte die Fürstin telephonieren lassen: wenn ich schon zurück sei, bäte sie mich zu sich. — Sie erzählte mir, daß sie Sidonie gestern nach meiner Abreise vom Hotel abgeholt habe; deren Aussehen sei nach schlafloser Nacht so entsetzlich und ihr Betragen so wirr gewesen, daß sie, die Fürstin, sie in der Nacht von gestern auf heute kurzerhand bei sich behalten hatte. Aber Sidonie habe wieder kein Auge zugetan. Ziemlich früh am Morgen sei dann Kasimir erschienen (der, ohne sich anzumelden, gestern spät nachts in Bern eingetroffen war und morgens im Hotel erfahren hatte, daß sich Sidonie bei ihr befand), er sei also sehr früh am Tag gekommen. — Nun, er sei unglaublich abgemagert, wohl ebensosehr infolge der schmalen deutschen Kost im allgemeinen, wie derjenigen der Haft im besonderen, sei blaß gewesen, und sein Blick habe sie beide abwechselnd durch seltsame Starrheit und unruhiges Flackern erschreckt. Dabei habe er sehr wenig, fast nichts gesprochen, nur immer forschend von ihr weg auf Sidonie, von Sidonie weg auf sie, die Fürstin, gesehen. Obwohl ihm das verwüstete Aussehen Sidonies unmöglich entgangen sein konnte, habe er nicht mit einem Worte nach ihrem Befinden gefragt. So habe er gesessen, ziemlich lange, gerade als ob er auf etwas warte, endlich aber sich erhoben und erklärt: ‚Also komm, Sidonie, jetzt gehen wir!' Sidonie habe nicht im geringsten gegen den unerhörten Ton dieser Aufforderung protestiert, und sie seien dann zusammen weggegangen. Nachmittags habe zuerst Graf Joseph, dann Olga Aschewska, diese, indem sie ihre Kinder ins Hotel schickte, Kasimir zu erreichen versucht. Er habe immer gleichförmig sagen lassen, daß er Besuch habe und nicht empfangen könne. — Noch vor dem Essen habe sie, die Fürstin, Sidonie ans Telephon bitten wollen; auch sie habe erklären lassen, sie bedauere, eben nicht ans Telephon kommen zu können. ‚Sie

sehen also, lieber Freund, man will im Augenblick nichts von uns wissen, die Beiden wünschen ungestört zu bleiben. Ich hoffe nur, daß Sidonie die Kraft hat, so lange über alles zu schweigen, als sich Kasimir in diesem halbverrückten Zustand befindet.'

— — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — —

Gegen elf Uhr abends kehrte ich ins Hotel zurück. Das Zimmermädchen schien mich sonderbarer Weise an meiner Türe erwartet zu haben. Jedenfalls stürzte sie im Korridor sofort auf mich zu. Sie hatte verweinte Augen und begann unverständlich zu stottern: ‚Ich ich . . . der junge Herr . . . die Holländerin . . .' Ich hieß das Mädchen sofort in mein Zimmer eintreten. Es war mir sehr peinlich, daß sie, wie es schien, von Kasimir und Sidonie erzählen wollte. ‚Jetzt sprechen Sie,' sagte ich, ‚was ist los?' Ich war zunächst sehr erschrocken, aber während das Mädchen nun sprach, wurde ich ruhiger. Sie begann damit, Kasimir zu loben, er sei immer der allerbravste Gast gewesen, nicht nur sie sage es, alle hätten es immer gesagt. Von Anfang an. Sie wisse schon, nun, das sei ja nicht schwer zu merken, daß der junge Herr die Holländerin gern sehe. Aber die Holländerin sei jedenfalls nicht gut zu ihm gewesen, wie er verreist war, der junge Herr, der's doch gewiß verdiene, daß man ihm treu sei. Sie habe ja auch selber die Holländerin auf der Straße begegnet, neulich mit einem ganz gewöhnlichen Herrn . . . Nun, wie sie das nur habe machen können! . . . Der junge Herr wisse es aber jetzt . . . nun, zuerst habe sie gedacht, gerade recht geschehe der Holländerin . . . aber jetzt sei der Streit zu arg geworden . . . sie sei, weil der junge Herr so schnell und heftig gesprochen habe — leider habe sie ihn auf den Gang heraus nicht genau verstehen können — und weil die junge Dame so furchtbar geweint habe . . . sei sie also ins Zimmer gegangen, als ob sie nur abräumen wollte . . . der junge Herr sei blaß wie der Tod und mache so schreckliche Augen, und die Holländerin, jetzt tue sie ihr doch wieder leid, obwohl . . . nun ja, sie habe ausgesehen, als ob sie kaum mehr atmen könne . . . schrecklich, beide hätten ganz schrecklich ausgesehen . . . ob ich nicht zu den Herrschaften gehen und sie beruhigen möchte . . . sie habe halt den jungen Herrn so schrecklich gern, alle hätten ihn ja so gern . . .'

Die Erzählung war umständlich genug vorgebracht worden, um mir die Zeit zu lassen, mich von meinem ersten Schrecken zu erholen. Ich schärfte dem Zimmermädchen zunächst ein, bei anderen Gästen nichts auszuplaudern. Dann schickte ich sie zu den Beiden mit dem Auftrag, Kasimir zu sagen, ich *müsse* ihn noch auf einige Augenblicke dringend sprechen, ich hätte ihm etwas zu bestellen, es wäre sehr eilig.

Das Mädchen kam alsbald mit dem Bescheid zurück, der junge

Herr habe, nachdem sie geklopft hatte, die Zimmertür halb geöffnet, ihre Bestellung an der Türe angehört, und ihr schließlich gesagt: Sie solle ausrichten, es sei jetzt schon alles gut, und er werde mich womöglich morgen früh aufsuchen, ich wolle ihn für heute entschuldigen. Dann habe er die Türe geschlossen; sie hätte da auch weiter nichts machen können. Aus dem Zimmer habe sie in diesem Augenblick übrigens nichts mehr gehört, auch kein Weinen. Wahrscheinlich seien sich die jungen Herrschaften jetzt wirklich wieder gut. So meine sie.

Ich mußte lächeln, und war töricht genug, die Meinung des offenbar in Kasimir verliebten Zimmermädchens zu teilen. Ich schärfte ihr noch ein, gegenüber jedermann zu schweigen, und entließ sie.

Uebrigens war ich von der Reise und den Aufregungen der letzten Tage übermüdet. Deshalb ging ich sogleich schlafen.

* * *

Ein Brief Kasimirs.

21. Dezember 1916, drei Uhr morgens.

„.... Und jetzt noch auf ein Wort zu Euch, meine lieben Nächsten!

Ihnen, N. N., danke ich dafür, daß Sie mir zu dieser erfolgreichen Reise geraten haben.

Ihnen, Fürstin, beinahe Schwester, danke ich, daß Sie zu meiner Braut einen so gottesfürchtigen Knecht abgeordnet, und daß Sie die Dame auf eine so sinnige Probe gestellt haben! Welche Zartheit, daß mir das schneeweiße Ergebnis noch vorenthalten werden sollte — wohl zur Überraschung am heiligen Abend? Wie? — Glückte nicht, Fürstin! Hatte schon in der dunklen Haftzelle die hellsten Träume — — reizende, lichtdurchglühte Zelle! — und las es im Gesicht von Sidonie! Hat gestanden! Aber nicht bestanden!

Ihnen, Olga Aschewska, danke ich auch für die hübschen kleinen Steine, die Sie für den Mosaikboden meines Glückes herbeigeschleppt haben! Auch Sie! Kleine Steine — je nun, jeder nach seinen Kräften!

Ihnen, Paula Ranowska, Sie Heilige, danke ich für das Orakel, daß ich zu meiner Rettung Bern alsbald verlassen müßte! Erinnern Sie sich?

Ja, Dank Ihnen allen!

Oh, wie war die Welt so schön — im Mutterleib! Wer doch zurückkriechen könnte!

Oh, wie schön ist die Liebe! Wenn einem Gott nicht neidig ist!

Nimm auch Du, Himmelskönigin, meinen Dank! Du hast mir Sidonie versprochen! — Und Satan hat sie mir gehalten!

Übrigens, hoch lebe das Haus Habsburg, mit Knechten! den Fridolinen und so, der hübschen Sammlung! —

Sieh: da, Sidonie will mir meine Seele zurückgeben, mag sie aber nicht mehr! Habe sie dem Teufel angeboten unter der Bedingung, daß die von Sidonie mit mir abreist! Ich reise so ungern allein, seit einiger Zeit!

Sidonie hat Reisefieber! Sie zittert! Das Tempo ist zu rasch! Ihr schwindelt schon. Oh, oh, die Augen!'

— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —

Am 21. Dezember, morgens gegen sechs Uhr, wurde Kasimir auf dem Korridor des Hotels, vor der Türe zum Zimmer Sidonies, entseelt aufgefunden. — Am Zimmer Sidonies klopfte man vergebens. Die Türe war verschlossen, man drang ein; Sidonie, nach dem Gesichtsausdruck zu urteilen, war wohl durch ihre Angst getötet worden; vom Herzschlag getroffen, war sie den Stuhl hinuntergeglitten, auf dem sie gesessen war. — Die Liebenden hatten, wie nachträglich auch eine Zimmernachbarin bekundete, sehr lange gegesprochen, zuweilen merklich erregt; die Nachbarin glaubte, auch weinen gehört zu haben.

Ein nasses Handtuch lag neben Sidonie am Boden. Daraus und aus der Tatsache, daß Kasimir im Forteilen vom Tode überrascht worden war, schloß der Arzt, nach Lektüre des Briefes und einiger anderer, im Zimmer Sidonies liegenden Schreibereien Kasimirs, daß dieser möglicherweise beim Anblick des sterbenden Mädchens aus seinem Irrsinn erwacht und um Hilfe fortgerannt sei. Die Leichen waren vollkommen unverletzt, jeder Gedanke an Mord oder Selbstmord abzuweisen; auch keinerlei Giftspuren oder Merkmale von Vergiftung vorhanden; so wenigstens erklärte der Arzt, der allerdings mit der Fürstin gut bekannt war.

— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —

Wir standen an der Rampe des Zuges, mit dem die Leichen in ihre Heimat überführt werden sollten; ich hatte mich entschlossen, ihnen im gleichen Zuge das letzte Geleit zu geben. Niemand sprach ein Wort. Aber als ich einstieg, sagte Olga Aschewska, nachdem sie mir die Hand gedrückt hatte: ‚dieser ... dieser Oesterreicher ... sei verflucht!'

‚Verflucht in alle Ewigkeit!' fügte Graf Joseph hinzu.

‚Er sei verflucht!' antwortete ich.

— Ende. —

Landgräfin Anna von Hessen
Von Philipp Losch

Fast unbeachtet ist während des großen Krieges eine fürstliche Frau aus dem Leben geschieden, deren eigenartige Lebensschicksale in wenigen kurzen Zeitungsnotizen meist katholischer Blätter nur flüchtig und oft nicht richtig gestreift worden sind: die greise Landgräfin Anna von Hessen. Ihre Wiege stand zu Berlin am Wilhelmsplatz im Palais des Prinzen Karl von Preußen, als dessen jüngstes Kind sie am 17. Mai 1836 das Licht der Welt erblickte. Die Kanonen donnerten wie gewöhnlich bei der Geburt einer Prinzessin, aber da gerade König Friedrich Wilhelm III. von einer großen Heerschau des Gardekorps zu Ehren der Herzöge von Orleans und Nemours durch die Straßen Berlins zurückritt, so wurde das Salutschießen von den Berlinern kaum beachtet, noch richtig verstanden. In der heiligen Taufe, die der evangelische Bischof Dr. Eylert am 4. Juni vollzog, erhielt die neugeborene Prinzessin die Namen Marie Anna Friederike. Nicht weniger als 25 Paten hatte das junge Fürstenkind, von denen zehn (König Friedrich Wilhelm III., die Königin der Niederlande, der preußische Kronprinz und Gemahlin, die Kurfürstin Auguste von Hessen, Prinz Wilhelm von Preußen und Gemahlin, die Erbgroßherzogin von Schwerin und die Fürstin v. Liegnitz, Gemahlin des Königs) bei der Feier zugegen waren. Der Vater der Prinzessin war der jüngste Sohn Friedrich Wilhelms III. und der Königin Luise, ihre Mutter Marie von Sachsen-Weimar, die ältere Schwester der späteren Kaiserin Augusta. Deren Kinder, der spätere Kaiser Friedrich und die spätere Großherzogin Luise von Baden, gehörten zu ihren Jugendgespielen. Mit ihnen und zusammen mit ihren älteren Geschwistern, dem Prinzen Friedrich Karl (geb. 1828) und der Prinzessin Luise (geb. 1829), verlebte Prinzessin Anna ihre Jugend in Berlin und in dem herrlich gelegenen Schloß Klein-Glienicke am Ufer der Havel, dessen Park Schinkel mit italienisch und griechisch anmutenden Gebäuden und Monumenten geziert hatte. Trotz seines hohen militärischen Ranges gehörten die Neigungen des Prinzen Karl weniger dem Soldatentum als der Kunst und dem Sport, und seine in Glienicke untergebrachten Kunst- und Waffensammlungen zeugten von seinem Geschmack und seinem Sammeleifer. Er war auch der Veranstalter der großen Parforcejagden im Grunewald, an denen auch seine Kinder als tüchtige Reiter früh teilnehmen mußten. In Weimar, wohin die Kinder mit ihrer Mutter öfters kamen, trafen sie ihre Großmutter, die geistreiche alte Großherzogin Maria Pawlowna, und zehrten von den klassisch-literarischen Erinnerungen, die von der hohen Freundin Goethes dort noch sorgsam gepflegt wurden.

Obwohl das jüngste Kind des Prinzen Karl, war Prinzessin Anna doch die erste, die das väterliche Haus verließ, um sich, kaum 17 Jahre alt, zu verheiraten. Es heißt, sie habe eine besondere Neigung zu ihrem Vetter Friedrich Wilhelm, dem späteren Kaiser Friedrich, gefaßt, die dieser auch erwidert habe, aber die nahe Verwandtschaft verbot eine eheliche Ver-

bindung. Statt seiner warb um sie ein anderer Prinz Friedrich Wilhelm, der einzige Sohn des Landgrafen Wilhelm von Hessen, der seit der morganatischen Ehe des Kurfürsten und nach dem Tode seines Vetters, des Landgrafen Friedrich (gest. 1845) die Anwartschaft auf den hessischen Kurhut hatte, und sie nahm seine Werbung am 4. November 1852 an. Prinz Friedrich Wilhelm, gewöhnlich nur Friedrich genannt (geb. 26. Nov. 1820), war fast doppelt so alt wie seine Braut und schon einmal verheiratet gewesen mit der Großfürstin Alexandra Nikolajewna, der Tochter Nikolaus I. von Rußland, aber diese erste, im Januar 1844 zu Petersburg geschlossene Ehe hatte nur wenige Monate gedauert. Seit neun Jahren war der Prinz Witwer, und seine erste Gemahlin ruhte im Parke zu Zarskoje Selo mit ihrem Söhnchen, dessen zu frühe Geburt Mutter und Kind das Leben gekostet hatte. Nur die Würde eines Chefs des Marjupolschen Husarenregiments, in dessen kleidsamer Uniform sich der stattliche Prinz zu Petersburg von W. Hau malen ließ, erinnerte noch an die kurze russische Episode seines Lebens.

Die Verwandtschaft mit dem mächtigen Kaiser Nikolaus hatte den doppelten Thronfolgehoffnungen Friedrichs einen starken Rückhalt verliehen. Hatte er doch nicht nur die Anwartschaft auf den hessischen Kurhut, sondern auch auf die dänische Königskrone, die ihm als dem Sohn der dänischen Prinzessin Charlotte beim Aussterben des regierenden Königshauses in Aussicht stand. Da diese Krone aber zu einem Zankapfel nicht nur für den Frieden Dänemarks, sondern auch Europas zu werden drohte, so verzichtete Prinz Friedrich in uneigennütziger Weise — ‚für eine Kiste Zigarren' höhnten die Kopenhager Hofschranzen* — am 18. Juli 1851 auf seine Ansprüche zu Gunsten seiner Schwester Louise, die seit 1842 mit dem Prinzen Christian von Holstein-Glücksburg, dem Sohne ebenfalls einer hessischen Prinzessin, Louise Karoline, vermählt war und diesem dadurch später die Krone verschaffte.

Seit diesem Verzicht galt Prinz Friedrich nur noch als präsumtiver Thronfolger in Kurhessen. Bei seiner zweiten Heirat erinnerte man sich der früheren öfteren Verbindungen der Häuser Hohenzollern und Brabant. Schon ehe die Nürnberger Burggrafen nach Brandenburg gekommen waren, hatte Landgraf Hermann der Gelehrte eine Hohenzollerin gefreit, und später war eine Schwester des Großen Kurfürsten, Hedwig Sophie, die Gemahlin Wilhelms VI. von Hessen gewesen. Dessen Enkel Friedrich I. hatte in erster Ehe eine Tochter des ersten preußischen Königs zur Frau, und Landgraf Friedrichs II. zweite Gemahlin Philippine war wenigstens aus der Schwedter Seitenlinie des preußischen Königshauses. Und war auch aus neuester Zeit

* Er erhielt dänischerseits damals den Titel ‚Königliche Hoheit', den aber der Kurfürst nicht anerkannte. Erst 1854 verlieh dieser den Nachkommen der jüngeren Söhne Landgraf Friedrichs II. das Prädikat ‚Hoheit' statt der bisher gebräuchlichen ‚Durchlaucht'.

die Ehe Kurfürst Wilhelms II. mit Auguste von Preußen, der Mutter des regierenden Kurfürsten, in nicht ungetrübter Erinnerung, so sah man doch im Hause des Prinzen Karl mit frohen Hoffnungen den neuen Ehebund zwischen den altverwandten Häusern, der der Prinzessin Anna die Würde einer regierenden deutschen Fürstin verhieß. Doch fehlte es in den annexionslüsternen Kreisen Berlins auch nicht an Stimmen, die über die ‚unselige hessische Heirat' murrten und, wie der bekannte Diplomat Theodor v. Bernhardi, die liebenswürdige junge Prinzessin bedauerten, ‚die diesem Prinzen von Hessen geopfert wird', da doch ‚der nächste Ruck uns von allen den Kleinen befreit'.*

Die Hochzeit, an der die ganze königliche Familie mit Ausnahme des erkrankten Prinzen Friedrich Wilhelm (des späteren Kaisers Friedrich) teilnahm, fand zu Charlottenburg am 26. Mai 1853, abends 8 Uhr statt, am selben Tage, da Prinz Karl vor 24 Jahren seine Frau vor den Altar geführt hatte. Zur Feier des Tages hatten zwei Meister im Reiche der Töne, Meyerbeer und Flotow, Fackeltänze komponiert, nach deren Weisen die preußischen Minister und obersten Hofchargen altem Brauche gemäß vor dem Brautpaar defilierten. Im Opernhaus wurde Glucks ‚Iphigenie auf Tauris' und ein neues Ballet ‚Alphea' von Taglioni als Festvorstellung gegeben; noch mehr Anklang aber fand bei den Berlinern eine festliche Gratisaufführung im Königsstädtischen Theater, wo ‚Der Landwehrmann' und ‚Die Vergnügungsreise' eine ungeheure Menschenmenge anlockten.

Drei Wochen später, am 11. Juni 1853, brachte Prinz Friedrich seine junge Frau zum ersten Male nach Kassel und stellte sie auf Wilhelmshöhe dem Chef seines Hauses vor. Kurfürst Friedrich Wilhelm fand großen Gefallen an der liebreizenden jungen Prinzessin, die ihn als Onkel begrüßte und mit ihrer liebenswürdigen Ungezwungenheit seinen steifen Etikettensinn entwaffnete. Denn obwohl der Grad der Verwandtschaft zwischen dem Kurfürsten und den jungen Eheleuten etwa der gleiche war, so fühlte der Kurfürst sich doch von jeher mehr zu seinen Berliner Verwandten hingezogen, bei denen er seine Kinderjahre und später nach seiner Flucht aus dem Elternhause auch einen Teil seiner Jünglingszeit verlebt hatte, als zu den ‚Rumpenheimern'. So nannte man in Kassel den jüngeren Zweig des Fürstenhauses nach dem alten Schlosse am Main, das seit etwa einem halben Jahrhundert der eigentliche Stammsitz der Familie des Prinzen Friedrich war. Die Spannung, die zwischen ihr und der kurfürstlichen Familie herrschte, war ziemlich alten Datums. Schon der alte Kurfürst Wilhelm I. hatte seinen jüngsten Bruder Friedrich oft schlecht behandelt und durch die finanzielle Abhängigkeit, in der der geizige alte Herr seine Agnaten zu halten wußte, vielfach gedemütigt und so gekränkt, daß ihm jener schließlich sogar die brüderliche Liebe aufkündigte. Eine noch viel härtere Kränkung erfuhr dieser Großvater des gleichnamigen Prinzen durch seinen Neffen,

* Aus dem Leben Th. v. Bernhardis 2, 168.

Kurfürst Wilhelm II., als dieser im maßlosen Zorn über die gegen ihn gerichteten anonymen Drohbriefe Verdachtsmomente gegen den greisen Oheim bezw. dessen Umgebung zu wittern glaubte, weil er instinktiv fühlte, daß der alte Herr (er wurde über 90 Jahre alt) sein Verhältnis zu der Gräfin Reichenbach mißbilligte. Dies Verhältnis zu der schönen, klugen, aber auch raffinierten Berliner Goldschmiedstochter hatte nicht nur den Familienfrieden des hessischen Fürstenhauses gründlich zerstört, sondern auch seine Stellung im Kreise der fürstlichen Standesgenossen ungemein verschlechtert, während die ‚Rumpenheimer' durch ihre glänzenden Beziehungen zu den Höfen Kopenhagen, London, Hannover und Petersburg ein steigendes Ansehen gewannen. Dazu bot die Familie des Landgrafen Friedrich ein Bild ungetrübten, herzlichen Einvernehmens, während im kurfürstlichen Hause Zank und Streit an der Tagesordnung waren und den einzelnen Mitgliedern das Leben verbitterten. Seit dem Tode der Kurfürstin Auguste, die schließlich ja noch einen modus vivendi mit ihrem durch seine morganatische Ehe ihr entfremdeten Sohn Friedrich Wilhelm I. gefunden hatte, war das ja nun besser geworden, aber das Verhältnis zwischen den beiden Familienzweigen in Kassel und Rumpenheim war daneben doch reichlich kühl geblieben. Es war nicht nur die zwischen Regenten und Thronfolger gewöhnliche Spannung, es war mehr noch die Eifersucht auf die gesellschaftliche Stellung der ‚Rumpenheimer', deren Vorteile der regierende Herr sich durch seine Ehe mit der geschiedenen Frau des preußischen Rittmeisters Lehmann verscherzt hatte. Der Kurfürst litt sehr unter der mißlichen Lage, in die ihn seine jugendliche Leidenschaft gebracht hatte, und es fehlte nicht an Versuchungen, die ihm oft drückenden Fesseln dieser Heirat zu zerreißen und seinem Lande eine ebenbürtige Landesmutter zu geben. Doch hatte er all diesen, namentlich von Hassenpflug ausgehenden Versuchungen widerstanden und seiner Frau die geschworene Treue gehalten. Als Prinzessin Anna zum ersten Male am kurfürstlichen Hofe erschien, da trug die Gemahlin des Kurfürsten seit wenigen Tagen den Titel einer ‚Fürstin von Hanau' und ihre Stellung war gefestigter als je zuvor. Doch für den Verkehr mit der Prinzessin aus königlichem Hause genügte auch diese Rangerhöhung nicht, und der Gedanke, daß das junge Paar sich in Kassel niederlassen und dadurch den Kurfürsten und seine Gemahlin in zeremonielle Verlegenheit setzen könnte, erfüllte den in diesem Punkte sehr empfindlichen Fürsten mit starkem Unbehagen. Dazu kam, daß die oppositionellen Kreise in Hessen den Versuch machten, den Thronfolger gegen den Kurfürsten auszuspielen. Sah sich doch damals die Regierung bewogen, das im Lande verbreitete Gerücht, der Kurfürst wolle zu Gunsten des Thronfolgers abdanken, durch die offiziöse ‚Kasseler Zeitung' entschieden zu dementieren. Das alles genügte, um den Kurfürsten zu veranlassen, deutlich merken zu lassen, daß eine dauernde Niederlassung des Thronfolgerpaares in Hessen, und besonders in Kassel, ihm keineswegs erwünscht sei. So konnte Prinz Friedrich seiner jungen Frau in dem Lande, zu dessen künftiger Regierung

er berufen schien, keine Heimat bieten, so gerne er es getan hätte, und war durch diese unglücklichen Verhältnisse zu einem Nomadenleben gezwungen, das sich hauptsächlich zwischen Kopenhagen, Berlin, Weimar und Rumpenheim bewegte, aber auch eine Reihe weiterer für den Bildungstrieb und Schönheitsdurst, namentlich der Prinzessin, fruchtbarer Reisen mit sich brachte.

Im Sommer 1856 reiste der Prinz im Auftrage des Kurfürsten nach Moskau zu den Krönungsfeierlichkeiten seines Schwagers Alexanders II., wobei ihn der hessische Generalmajor Bernhard v. Loßberg und der Rittmeister v. Heathcote begleiteten. Die Prinzessin nahm an dieser für die Beteiligten ungemein anstrengenden Staatsaktion nicht teil, konnte aber im nächsten Jahre den kaiserlichen Vetter in Berlin und Glienicke begrüßen, wo auch der Kurfürst sich einfand und an der großen Kaiserparade über 32 000 Mann und an den Manövern bei Spandau teilnahm. Im Sommer desselben Jahres 1857 weilte das Prinzenpaar in Rumpenheim, traf in Nauheim an dem neu erschlossenen großen Sprudel die Schwester des Prinzen, die spätere Königin Luise von Dänemark, in Ostende den Prinzen von Preußen, besuchte in Brüssel den König Leopold von Belgien, machte die Jagden in der hannöverschen Göhrde und im märkischen Grunewald mit und reiste im Dezember nach Paris. Hier zeigte der Prinz die vorurteilslose Höflichkeit, dem alten Prinzen Jérome seine Aufwartung zu machen, in welchem der Besuch des hessischen Thronerben wohl merkwürdige Erinnerungen an die lustige Zeit des westfälischen Karnevals zu Kassel vor 50 Jahren wecken mochten. Napoleon III. erwies sich sehr aufmerksam gegen das Prinzenpaar, das öfters in die kaiserliche Loge der Großen Oper zu Gaste gebeten wurde. Auch für den Abend des 14. Januar 1858 hatte er sie aufgefordert, die Ristori in der ‚Stummen von Portici' zu hören. Da Prinzessin Anna erkältet war, so folgte nur der Prinz der Einladung und wurde so allein Zeuge des Orsinischen Attentates, das an diesem Abend ganz Paris in Schrecken setzte. Er berichtete darüber an den Kurfürsten u. a.: ‚Ich befand mich im Theater als eben die drei Explosionen stattfanden und hatte unmittelbar darauf die Ehre, beide Majestäten zu sprechen und zu beglückwünschen. Beide Majestäten waren leicht verwundet, der Kaiser blutete im Gesicht, seine Nase war leicht gestreift, wahrscheinlich durch gesprungenes Glas, und außerdem war sein Hut durch eine Kugel durchschossen, ohne daß er am Kopfe verwundet war. Die Kaiserin war am Auge leicht contusionirt, eine Ader war gesprungen und ihr Kleid mit Blut befleckt. Der Kaiser zeigte eine bewundernswerte Seelenruhe und einen Muth, wie man ihn selten bei Männern findet, und beklagte gleich mir, daß so viele unschuldige Menschen für ihn theils todt, theils verwundet worden seien. Heute weiß man, daß über 100 Menschen zu Schaden gekommen und vier todt sind. Die Kaiserin zeigte nicht weniger Muth und es war ein schöner Anblick, das überfüllte Theater mit Akklamation die Majestäten vom Publikum begrüßen zu sehn.'

Von Paris begab sich das Prinzenpaar im Frühjahr 1858 nach Berlin,

um am Einzug des neuvermählten Prinzen Friedrich Wilhelm und seiner jungen Gemahlin Viktoria von England teilzunehmen. Nach einem kurzen Abstecher nach Weimar zu der alten Großherzogin Maria Pawlowna folgte ein längerer Aufenthalt in Dänemark und Holstein und dann im Herbst eine längere Reise nach Italien, das schon längst das Sehnsuchtsziel der Prinzessin war. In Venedig schwelgte man in dem romantischen Zauber der alten Lagunenstadt, in Mailand traf man den darmstädtischen Vetter Prinzen Alexander und lernte sein Familienglück mit der Gräfin Battenberg und ihren Kindern kennen, dann ging es von Genua zur See über Pisa und Florenz nach Rom und Neapel, wo das Weihnachtsfest in echt deutscher Weise gefeiert wurde, und König Ferdinand die hohen Reisenden zu Caserta empfing. Aber einen bedeutenderen Eindruck als die vierschrötige Gestalt des Rè Bomba machte auf die Prinzessin die Gestalt Pius IX., der bei einer Audienz auf der Rückreise den ganzen Zauber seiner Liebenswürdigkeit entfaltete, eine Begegnung, die ihr unvergeßlich blieb, wenn auch damals noch niemand ahnte, daß die Fürstin dermaleinst den Weg zu der Kirche finden würde, die in dem Papste ihr sichtbares Oberhaupt verehrt. Auf der Heimfahrt lernte man noch den Erzherzog Maximilian, den späteren Kaiser von Mexiko, kennen, dann schloß die große Reise mit einem glänzenden Empfange am Kaiserhofe Franz Josephs zu Wien, wo sich bereits die Vorboten des nahenden Krieges mit Frankreich und Piemont deutlich bemerkbar machten. Der Sommer und Herbst des Jahres sah das Prinzenpaar in Berlin, Baden-Baden, Rumpenheim (von wo man am 13. Juni das Lamboyfest der Hanauer mitmachte), Kassel, und dann ging es nach Kopenhagen zurück.

Die nordische Hauptstadt am Sund war das eigentliche Standquartier des reiselustigen Prinzenpaares und hier wurden auch seine drei ältesten Kinder: Prinz Wilhelm (15. X. 1854), Prinzessin Elisabeth (13. VI. 1861) und Prinz Alexander (25. I. 1863) geboren. Seit über 100 Jahren war das hessische Fürstenhaus am dänischen Hofe heimisch, seitdem die drei Söhne des katholisch gewordenen Landgrafen Friedrichs II. am Hofe ihres Onkels Friedrichs V. eine Freistatt gefunden hatten, wo ihr Großvater, der streng reformierte Landgraf Wilhelm VIII., sie vor den gefürchteten Umtrieben der Jesuiten sicher wähnte. Zwei von den hessischen Prinzen waren die Schwiegersöhne König Friedrichs V. geworden, und in der Folgezeit hatten weitere eheliche Verbindungen das verwandtschaftliche und freundschaftliche Verhältnis der Häuser Gottorp und Brabant noch enger und inniger gestaltet. Im politischen und militärischen Leben Dänemarks spielten die Hessen eine verhältnismäßig nicht unbedeutende Rolle, und der alte Landgraf Wilhelm, der Vater des Prinzen Friedrich, genoß nicht nur als langjähriger Gouverneur von Kopenhagen, sondern auch als Vater der zukünftigen Königin von Dänemark großes Ansehen und Popularität. Er war ein etwas altfränkischer Herr, so recht der Typus der guten alten Zeit, ein eifriger Sammler von Schnupftabaksdosen und Pretiosen und am Hofe ziemlich gefürchtet

als strenger Hüter des Reglements und der Etikette. Die junge, schöne Schwiegertochter mit ihrem lebhaften Temperament, ihrer Begeisterung für alles Schöne, namentlich für die von ihr leidenschaftlich geliebte und gepflegte Kunst der Töne, brachte einen neuen, frischen Zug in das reglementmäßige Leben zu Kopenhagen und Charlottenlund. Prinzessin Anna war selbst eine vortreffliche Klavierspielerin, und wie sie in Weimar begeistert zu den Füßen Liszts gesessen und in Baden-Baden mit der Gräfin Marie Kalergis Zukunftsmusik geschwärmt hatte, so wanderten jetzt in dem hessischen Musensitz in der Bredgade die musikalischen Größen des skandinavischen Nordens, wie Hartmann, Gade und andere mit minder berühmten Namen aus und ein. Von ausländischen Künstlern gehörte namentlich Rubinstein, gleich gefeiert als Virtuose und Komponist, zeitweise zu den verwöhnten Gästen des musikalischen Prinzenhofes ebenso wie die böhmischen Geschwister Neruda. Mit den führenden Kreisen der damaligen dänischen Politik stand das Haus des Landgrafen Wilhelm durch die Heirat seiner jüngsten Tochter Auguste mit dem Minister Karl Friedrich v. Blixen-Finecke noch in besonders enger Verbindung. Man hatte die erst durch die vorherige Scheidung Blixens von seiner ersten Frau ermöglichte Heirat im Kreise der Verwandten nicht allzu gern gesehen, mußte sich aber darein finden, da die Prinzessin nicht von dem hochbegabten, faszinierenden pommerschen Edelmann lassen wollte, der dann als Ritter des Danebrogs sein Wappenschild mit der doppeldeutigen Devise ‚Per Angusta ad Augusta' zieren durfte.

Die Sommermonate verbrachte Prinz Friedrich mit seiner Gemahlin entweder zu Charlottenlund, dem Sommersitz der landgräflichen Familie, oder in den holsteinischen Buchenwäldern des Schlosses Panker, das nach dem Aussterben der aus dem Blute des Landgrafen-Königs Friedrichs I. entsprossenen* Fürsten Hessenstein in den Besitz der Familie gekommen war.

Trotz der vielen Annehmlichkeiten des Kopenhagener Lebens, wo die Hessen alle Ehren der nächsten Verwandten des Königshauses genossen, fühlte sich Prinzessin Anna nie ganz heimisch in Dänemark, ‚wo man den Eisbären so nahe ist', wie sie an den Kurfürsten schrieb. ‚Kopenhagen macht einen trübseligen Eindruck, — wie erst, wenn man aus Hessen kommt!' Als zukünftige Landesmutter Hessens hatte sie den lebhaften Wunsch, dort zu leben, zumal sie von jedem ihrer kurzen Besuche in Kassel und Wilhelmshöhe entzückt und begeistert zurückkam. Dem Kurfürsten gegenüber machte sie kein Hehl aus diesem Wunsche, schrieb oft an ihn darüber und wußte auch durch ihr Lob des hessischen Landes die rechte Saite in ihm anzuschlagen. Der Kurfürst war stolz auf seine Residenz und darum sehr empfänglich für ihren Preis, hörte es auch nicht

* Aus seiner Verbindung mit der Gräfin Taube. Der letzte Fürst Hessenstein starb 1808.

ungern, daß es dem kleinen Prinzen Willy in Berlin gar nicht gefalle, weil er dort nicht wie in Kassel sechsspännig mit den stolzen kurfürstlichen Isabellen fahren könne, aber für die immer deutlicher werdenden Wünsche der Prinzessin, nach Kassel überzusiedeln, hatte er nur taube Ohren. Im Februar 1860 brachten Kasseler Zeitungen die Nachricht: ‚Dem Vernehmen nach gedenken Se. Hoheit und Ihre Kgl. Hoheit der Prinz und die Prinzessin Friedrich Wilhelm den Sommer in hiesiger Residenz zu verweilen', was den Kurfürsten sehr beunruhigte, zumal er hörte, daß der Prinz das ehemalige Hessensteinsche Palais in der oberen Königsstraße gekauft habe. Er schrieb sofort nach Kopenhagen, er finde den Preis von 10 000 Talern für dies Haus viel zu hoch, hoffe auch, daß das Prinzenpaar nicht die Absicht habe, dauernd in Kassel zu wohnen, zumal ‚ein hiesiges demokratisches Blatt' seine Freude darüber geäußert habe, was doch nicht im Sinne des Prinzen sein könne. Es wurde sogar erzählt, er habe den Ministerialrat v. Goeddaeus in dunkler Nacht aus dem Bette geholt, um ihn nach Kopenhagen telegraphieren zu lassen: wenn der Prinz seine Absicht nicht aufgebe, so sei der Kurfürst entschlossen, sich von der Fürstin von Hanau scheiden zu lassen und eine ebenbürtige Ehe einzugehen.'* Das ‚demokratische Blatt' war die Hessische Morgenzeitung, und deren Hintermänner machten allerdings mehrfach Versuche, den Prinzen für ihre politischen Pläne zu benützen, ebenso wie Bismarck in der berüchtigten Feldjägernote vom 24. November 1862 zu demselben Mittel griff, um den Kurfürsten einzuschüchtern. Noch einmal wurde dieser Versuch unternommen, als im Jahre 1864 anläßlich des sog. Jungermannschen Stockungsantrags in der hessischen Ständekammer die liberale Opposition sich Mühe gab, den Kurfürsten zum Geisteskranken zu stempeln und für Einsetzung einer Regentschaft mit dem Thronfolger zu wirken. Obwohl Prinz Friedrich in allen diesen Fällen sich durchaus loyal gegen den Chef seines Hauses verhielt, so waren doch diese Treibereien nicht dazu angetan, das Mißtrauen des ohnehin von Haus aus sehr argwöhnischen Kurfürsten gegen den Thronfolger zu beschwichtigen. Deshalb durchkreuzte er rücksichtslos dessen Wünsche und Pläne, die dahin zielten, durch Übersiedelung nach Hessen in ein näheres Verhältnis zu dem Lande und Volke seiner Zukunft zu kommen, wie er es überhaupt nach seiner Art nicht an kleinlichen Nadelstichen fehlen ließ, um dem Prinzen den Aufenthalt im Lande zu verleiden.

Bei alledem blieb er der Prinzessin Anna gegenüber der gnädige

* Die Drohung erinnert etwas an die ähnliche des Prinzen Karl von Hessen-Rotenburg, des sogenannten Jakobinerprinzen, der dem Kurfürsten Wilhelm I. versprochen hatte, nicht zu heiraten, dann aber nach dem angeblichen Bruch seines Abkommens durch den Kurfürsten diesem schrieb: Nun werde er ihm zum Trotz sogar eine österreichische Prinzessin heiraten, ‚und, da ich eine ansehnliche Dosis Groll habe, werde ich Tag und Nacht den Heiligen Geist anflehen, um sechs Prinzen und sechs Prinzessinnen zu bekommen — und ich werde Wort halten'! Das hat aber Charles Hesse, wie er sich nannte, doch nicht getan.

Oheim, und diese selbst gab sich redliche Mühe, es mit ihm nicht zu verderben.

So beschränkte sich der regelmäßige Aufenthalt des Thronfolgerpaares in Hessen eigentlich nur auf die Familienbesuche in Rumpenheim, dem gemeinsamen Besitz der Kinder des 1837 verstorbenen Landgrafen Friedrich, wo nach alter Tradition diese mit ihren Angehörigen regelmäßig alle zwei Jahre zusammenzukommen pflegten. Außer der Familie des Landgrafen Wilhelm in Kopenhagen gehörten dazu dessen beide unverheiratete Brüder, Prinz Friedrich und Prinz Georg, die Großherzogin Marie von Mecklenburg-Strelitz, Prinzessin Louise, Gemahlin des hannöverschen Generals Grafen von der Decken (der 1859 zu Rumpenheim starb und begraben wurde), und die verwitwete Herzogin von Cambridge. Bei den weitverzweigten Familienverbindungen dieser Fürstlichkeiten mit den bedeutendsten Höfen Europas gewannen die Rumpenheimer Zusammenkünfte mit der Zeit den Charakter kleiner Fürstenkongresse, die auch nach dem Absterben der älteren Generation nicht aufhörten, und später, als sie nach Schloß Fredensborg verlegt wurden, unter der geistigen Leitung der klugen Königin Luise eine weltpolitische Bedeutung erhielten. Damals, als Luise erst anfing, die ‚Schwiegermutter Europas' zu werden, hatten die Zusammenkünfte noch einen harmlosen, rein familiären Zuschnitt, und Prinzessin Anna, die unter den altfränkischen Onkels und Tanten in Rumpenheim sich sehr wohl, aber doch in eine andere Welt versetzt fühlte, scherzte in ihren Briefen an den Kurfürsten über den ‚Götterkomplex am Main', zu dem sie den Oheim gern zuziehen wollte. Das gelang aber nur selten, wie in den glanzvollen Tagen des Frankfurter Fürstenkongresses von 1863.

Im Herbst desselben Jahres war sie wieder mal in Kassel und nahm mit ihrem Gemahl an den großen Manövern teil, die bei Gelegenheit der Bundesinspektion durch den preußischen General v. Brauchitsch auf dem Langen Feld stattfanden. Bei der großen Forstparade führte Prinz Friedrich dem Kurfürsten sein Infanterieregiment vor, und dieser, der besonders gnädiger Laune war, verehrte der Prinzessin ein paar kostbare Smaragdringe. ‚Es war gar zu hübsch in Kassel', schrieb sie ihm nachher von Rumpenheim, ‚und wenn ich eitel werde, dann tragen Sie, lieber Onkel, die Schuld daran. Die Tage auf Wilhelmshöhe, schön wie die Zaubergärten der Armida, scheinen mir wie ein Traum; aber wenn ich auf die glänzenden grünen Steine sehe und mir sage, daß sie von Ihnen sind (als ein werthes, theueres Andenken Ihrer unverdienten Huld und Güte, die mich hoch beglückt), dann weiß ich, es ist Wirklichkeit.'

Von Rumpenheim ging es zurück nach dem winterlichen Kopenhagen, wo kurz darauf der plötzliche Tod König Friedrichs VII. die Einleitung zu weltpolitischen Ereignissen bildete, die auch das hessische Fürstenhaus in starke Mitleidenschaft zogen. Kaum hatte Prinz Friedrich die sterbliche Hülle des Königs in die Roeskilder Ahnengruft begleitet, so begann die

europäische Verwicklung, die der Prinz einst durch seinen Verzicht auf den dänischen Thron zu vermeiden gesucht hatte. In Kopenhagen, wo sein Schwager Christian IX. die Politik der Eiderdänen zu treiben genötigt wurde, war seines Bleibens nun nicht mehr. Am 31. Januar 1864 meldete er dem Kurfürsten seine definitive Abreise aus Dänemark wegen des Krieges und als er nach nächtlicher Seefahrt in Warnemünde eintraf, empfing ihn der Siegesjubel über den ersten deutschen Waffenerfolg bei Missunde. Die weitere Entwicklung der Dinge verfolgte er mit gemischten Gefühlen und protestierte am 18. Juni von Baden-Baden aus gegen den Bruch des Londoner Traktates, durch den die Integrität Dänemarks verletzt wurde; aber die dadurch begründete Zurücknahme seines Verzichtes, die er dann im weiteren Verlauf der Dinge auf die Geltendmachung seiner Ansprüche auf das Herzogtum Lauenburg beschränkte, verhallte ungehört. Er hatte kein Glück mit seinen Thronfolgerechten, das sollte sich noch mehr zwei Jahre später zeigen, wo ihm auch das letzte genommen wurde.

Trotz der zahlreichen Schikanen des Chefs seines Hauses, die ihm zuletzt noch 1865 die geplante Niederlassung in Bergen bei Hanau unmöglich machten, ließ der Prinz in den kritischen Junitagen von 1866 sich nicht zu der ihm von Bismarck angesonnenen Felonie verleiten, sondern erschien in Kassel, um dem Kurfürsten seine Dienste anzubieten, während Prinzessin Anna sich zu gleicher Zeit an die Spitze der hessischen Frauen stellte, um die Liebestätigkeit für die ausrückenden Krieger zu organisieren. In überschwenglicher Dankbarkeit ernannte ihn der Kurfürst sofort zum Oberbefehlshaber der kurhessischen Armee. Aber die gerührte Stimmung dauerte bei dem Fürsten, dessen unglücklichster Charakterzug das Mißtrauen war, nur wenige Stunden. Noch am Abend desselben Tages (16. Juni) wurde der Prinz wieder seiner Stellung enthoben und mußte tatenlos in Frankfurt und Mainz das elende Ende der ehemals ruhmgekrönten hessischen Armee miterleben. Selbst bei Einsetzung einer Regentschaft nach der Gefangennahme des Kurfürsten durch die Preußen wurde der zunächst Berufene zu Gunsten eines ehemaligen Ministers übergangen, und Verbitterung über all diese Mißgriffe konnte nicht ausbleiben.

Dem Prinzen Friedrich wie seiner Gemahlin wurde es sehr schwer, von dem Traum der Zukunft Abschied zu nehmen. Es gehört mit zu den zahlreichen Unwahrheiten, die Bismarck über die Geschichte der Annexion Kurhessens verbreitet hat, daß er einmal sagte: ‚Dem Prinzen sei der Kurhut nicht einmal einen Extrazug wert gewesen.‘ Vergeblich rechnete er auf den Beistand des russischen Schwagers, und umsonst war auch die Fürsprache des preußischen Schwiegervaters. Am 8. August machte die Prinzessin Anna den Versuch, nach Berlin zu gelangen, um bei ihrem königlichen Oheim ein Wort für ihre und Hessens Zukunft einzulegen, aber auf Bismarcks Weisung wurde ihre Reise in Magdeburg durch den dortigen Kommandanten unterbrochen, und sie mußte unverrichteter Sache nach Rumpenheim zurückkehren. Als dann der gefangene Kurfürst zu

Stettin den Vermögensvertrag über das kurhessische Hausfideikommiß mit Preußen abschloß, ohne den Thronfolger dabei hinzuzuziehen oder auch nur zu erwähnen, da fühlte der oft Gekränkte sich an den Kurfürsten nicht mehr gebunden und nach dem Tode seines Vaters (5. Sept. 1867 zu Kopenhagen), der dies Entgegenkommen wohl nicht gezeigt haben würde, machte er seinen Frieden mit Preußen, der dann durch den Vertrag vom 26. März 1873 sanktioniert wurde. Durch diesen erhielt er außer einer hohen Rente aus den Revenuen des kurfürstlichen Hausfideikommisses die Schlösser Philippsruhe, Fulda und Adolphseck und konnte, wenn auch unter sehr veränderten Umständen, mit seiner Familie in dem Lande seinen Wohnsitz nehmen, dessen Kurhut zu tragen ihm nun für immer versagt war.

Der nunmehrigen Landgräfin Anna wurde es nicht leicht, sich an die veränderten Verhältnisse zu gewöhnen, da sie dem Hessenlande gerne die Landesmutter geworden wäre, die ihm so lange gefehlt hatte, und auch das Zeug in sich fühlte, dies Amt in würdiger Weise auszufüllen. Nach Kassel und Wilhelmshöhe kam sie nun nicht mehr. Als ihr die verwitwete Kaiserin Eugenie später schrieb, daß sie in Paris sei und sich glücklich fühle, die Stätten früheren Glückes wiederzusehen, da meinte die Landgräfin, das könnte sie nicht übers Herz bringen, und den gesprächsweise geäußerten Gedanken, daß ihr Gemahl doch vielleicht als preußischer Statthalter in Kassel leben könnte, soll sie entschieden zurückgewiesen haben. So blieb sie auf den Kreis ihrer Familie beschränkt. Zu den in Kopenhagen geborenen drei ältesten Kindern waren noch ein Sohn und zwei Töchter hinzugekommen, die auf Panker das Licht der Welt erblickten, Prinz Friedrich Karl (geb. 1. Mai 1868), der Patensohn ihres Bruders, und die beiden Prinzessinnen Marie (geb. 29. April 1872) und Sibylle (geb. 3. Juni 1877).

An häuslichen Sorgen fehlte es nicht. Die beiden ältesten Söhne litten an den Augen und mußten in Graeffes geschickte Behandlung gegeben werden. Aber der Schmerz über das schwache Augenlicht ihres geliebten Alexander, ‚dessen Züge eigentlich die allerhübschesten sind‘, wie sie einst dem Kurfürsten schrieb, wurde durch die Freude darüber aufgewogen, daß gerade dieser Sohn das reichste Erbe ihres musikalischen Talentes mitbekommen hatte und sich im Laufe der Jahre zu einem hervorragenden Musiker und Künstler entwickelte, dessen virtuoses Spiel auf Geige, Klavier und Orgel die Mutter ebenso erfreute, wie seine früh begonnenen eigenen musikalischen Kompositionen sie mit berechtigtem Stolz erfüllten.

Am 16. August 1882 verlor die Landgräfin ihre zweitjüngste Tochter Marie, die im zarten Alter von zehn Jahren an einer Knochenmarkentzündung zu Kiel starb. Ein halbes Jahr später stand sie an der Bahre ihres Vaters, des Prinzen Karl von Preußen. Er starb am 21. Januar 1883 an den Folgen eines Sturzes, den er merkwürdigerweise im ‚König von Preußen‘ zu Kassel getan hatte. Dafür hatte die Landgräfin im Mai des nächsten Jahres 1884 die Freude, ihre älteste Tochter Elisabeth mit dem Erbprinzen Leopold von Anhalt zu Philippsruhe an den Altar

treten zu sehen, eine Ehe, der freilich keine lange Dauer beschieden war, da der Erbprinz bereits am 2. Februar 1886 starb. Kurz nach der Hochzeit seiner Tochter erkrankte der Landgraf Friedrich zu Adolphseck an einem Magenleiden und starb am 14. Oktober 1884, vierundsechzig Jahre alt, in seinem Palais zu Frankfurt, wohin er eben übergesiedelt war.

Mehr noch als diese kurz hintereinander folgenden Schicksalsschläge traf die Landgräfin das unvermutete traurige Ende ihres ältesten Sohnes. Mit mütterlicher Teilnahme hatte sie den Werdegang ihres Willy verfolgt, der unter der Leitung des späteren Kasseler Generalsuperintendenten Lohr eine, seinem damals noch unbezweifelten Beruf eines zukünftigen Kurfürsten von Hessen entsprechende, besonders sorgfältige Erziehung genossen hatte. Statt des Kurhutes winkte ihm aber nur das Portepée eines Leutnants der preußischen Königshusaren, das er jedoch nicht lange trug. Nach dem Tode seines Vaters ging der junge Landgraf auf Reisen, durchkreuzte in ruhelosen Fahrten die Ozeane der alten und neuen Welt, besuchte die Maharadschas Indiens, war der erste westfürstliche Gast am Hofe des Mikados, wo man eben anfing, das Hofzeremoniell des Okzidents nachzuäffen, und hier Gelegenheit fand, es mit Hilfe eines aus Berlin importierten Zeremonienmeisters auszuprobieren, war in Australien und auf den Sundainseln und wurde jetzt am Hofe des Königs von Siam erwartet, als am 15. Oktober 1888, an seinem 34. Geburtstag, den man gerade zu Philippsruhe feierte, die erschütternde Nachricht eintraf, daß der junge Fürst am Tage zuvor, am Todestag seines Vaters, in den Wellen des indischen Ozeans sein Leben geendet habe. Dieser tragische Unglücksfall war ein schwerer Schlag für die Landgräfin, den sie nie ganz überwunden hat. Erst das Familienglück ihres jüngsten Sohnes Friedrich Karl, der sich am 25. Januar 1893 mit Margarete von Preußen, der jüngsten Schwester des deutschen Kaisers, vermählte, brachte ihrem Lebensabend neuen Sonnenschein, zumal seitdem sechs blühende Enkelkinder, lauter Prinzen, darunter zwei Zwillingspärchen, die Großmutter umspielen durften. Ihr zweiter Sohn, Landgraf Alexander, der neue Chef des Hauses Hessen-Kassel, blieb unvermählt. Ihre jüngste Tochter, Prinzessin Sibylle, galt eine Zeit lang als die Erwählte des russischen Thronfolgers Nikolaus Alexandrowitsch; doch blieb sie vor dem Schicksal, an diesen unglücklichen letzten Kaiser des Hauses Gottorp gefesselt zu werden, bewahrt und reichte statt dessen am 3. September 1898 einem einfachen Husarenleutnant, dem Freiherrn Friedrich von Vincke, die Hand zum Ehebunde.

Seit dem Tode ihres Gemahles und namentlich seit dem unglücklichen Ende ihres ältesten Sohnes lebte die Landgräfin Anna in stiller Zurückgezogenheit meist zu Frankfurt a. M. oder auf Adolphseck, dem ehemaligen Sommerschloß der Fürstäbte von Fulda. Ihrer alten Liebe zur Musik blieb sie treu, und mit regem Interesse verfolgte sie den künstlerischen Werdegang ihres nunmehr ältesten Sohnes Alexander. Die Zeiten, wo sie selbst mit den ersten Künstlern der Zeit zusammen musiziert hatte, wie in Baden-Baden,

wo Brahms und Klara Schumann ihr 1864 die ihr dann als F-Moll-Quintett gewidmete* Sonate für zwei Klaviere von Brahms vorspielten, gehörten mehr und mehr der Vergangenheit an. Doch blieb sie bis ins hohe Alter in Verbindung mit den Meistern der Tonkunst, wenn sie auch selber später nur im vertrauten Freundeskreise sich an den Flügel setzte. Daneben suchte sie Trost und Erhebung in der Betrachtung religiöser Fragen, für die sie nach dem Briefwechsel mit dem Erzieher ihres Sohnes Wilhelm schon früher ein lebhaftes Interesse hatte, nun aber nach den schweren Erfahrungen ihres Lebens besondere Neigung spürte. Von großer Bedeutung war da für sie ihre alte Bekanntschaft mit dem Bischof Ketteler von Mainz, der ihr Möhlers Symbolik empfahl und ihrem suchenden Geiste mancherlei Anregung verschaffte. Der spätere öftere Aufenthalt in Fulda, der Verkehr mit anderen hervorragenden Prälaten wie dem Bischof Kopp und seinen Nachfolgern und nicht zuletzt die hehre, heilige Kunst der altkirchlichen Liturgie brachten sie auch innerlich der Kirche immer näher, von deren Gottesdienst sie zum ersten Male in ihrem Leben als dreizehnjähriges Kind mit ihrem Vater zusammen im Kölner Dome beim Gesang der Vesper einen überwältigenden Eindruck empfangen hatte. Ihr Entschluß, katholisch zu werden, stand schon lange fest, seine Ausführung verzögerte sich aber bis zum Jahre 1901, wo sie vorbereitet durch den Fuldaer Seminar-Regens Schmitt am 9. Oktober vor dem Bischof Adalbert Endert zu Fulda das katholische Glaubensbekenntnis ablegte. Sie selbst bezeichnete diesen Schritt als ‚den einschneidendsten Markstein, das eingreifendste Geschehnis ihres ereignisreichen, langen Lebens' und ließ in der Kapelle des bischöflichen Priesterseminars, wo der Übertritt geschah, eine marmorne Gedenktafel mit lateinischer Inschrift aufstellen. Fortan ging sie ganz in dem neuen Leben auf, das ihre Seele erfüllte und ihrem Lebensabend einen reichen, sie tief beglückenden Inhalt gab. Zweimal, 1902 und 1910, wallfahrtete sie nach Rom, um den Segen des Papstes Leos XIII. zu empfangen, feierte 1905 mit freudiger Anteilnahme das Bonifatiusjubiläum mit, das ihr die persönliche Bekanntschaft zahlreicher Kirchenfürsten vermittelte, und nahm trotz ihres hohen Alters und seiner zunehmenden Beschwerden an katholischen Veranstaltungen , wie dem großen Missionsfest zu Fulda, dem Eucharistischen Kongreß von Köln und dem Katholikentag zu Aachen, teil. Besonders rege Beziehungen unterhielt sie zu den Fuldaer Franziskanern, in deren dritten Orden sie als ‚Schwester Elisabeth' eintrat, und zu dem Bonifatiuskloster der Hünfelder Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria, das sie oft besuchte und reich beschenkte, und dessen Mitglieder und Zöglinge oft ihre Gäste waren.

Die Konversion der Landgräfin erregte, trotzdem sie schon längst vorausgesehen war, großes Aufsehen, umsomehr, als bekannt wurde, wie ungehalten ihr kaiserlicher Neffe darüber war. In seiner impulsiven Art schrieb ihr Wilhelm II. damals einen vielbesprochenen Absagebrief, der zwölf Jahre

* Sie schenkte Brahms dafür die Orginalpartitur von Mozarts g-Moll-Sinfonie.

später teilweise in die Öffentlichkeit drang und eine Zeitlang lebhaft besprochen wurde. Die alte Landgräfin litt sehr unter diesem ‚Spießrutenlaufen ihrer Armseligkeit durch die Presse', wie sie es nannte, und klagte: ‚Angenehm ists nicht, sich preisgeben zu sehen, wehrlos vis-à-vis Unbekannter, Ungenannter. Lernen muß ich erst, solchen Schwierigkeiten gewachsen zu sein, aber bald ists zu Ende mit meiner Kraft.' Sie wollte ‚der heiligen Kirche dienen, still und verborgen, mit dem, was Natur und Gnade ihr an Schätzen gegeben, durch ihre Konversion'; statt dessen fühlte sie sich ‚zerzaust und zertreten' und es dauerte längere Zeit, bis sie sich von den Aufregungen dieser Tage erholte. Während des Weltkriegs lebte die Erinnerung an den Kaiserbrief im Auslande wieder auf, und der Brief wurde von den Katholiken im Feindeslager weidlich ausgenutzt.

Die Landgräfin erlebte noch die furchtbare Katastrophe dieses Krieges, in den ihr Sohn Prinz Friedrich Karl unter Verzicht auf seinen hohen militärischen Rang als einfacher Regimentskommandeur zog und den alten Waffenruhm seines Hauses im blutigen Kampf bewährte. Sie erlebte die schwere Verwundung dieses Sohnes und den tapfern Soldatentod ihrer beiden ältesten Enkel, von denen der eine, Prinz Max, auf dem seit Jahrhunderten von Hessenblut getränkten Boden Flanderns, der andere, Prinz Friedrich Wilhelm, in der fernen Dobrudscha ihr junges Leben ließen. ‚Beide waren Sonnensöhne, begabt, fromm und rein, tapfer und brav' schrieb voll schmerzlichen Stolzes die Großmutter, und es war ihr bei aller Trauer um die geliebten Enkel ein Trost, wie ‚christlich-heroisch' ihre Kinder den Verlust trugen. Den kurzen Königstraum ihres Sohnes Prinz Friedrich Karl, den im Oktober 1918 die Finnländer zu ihrem Monarchen erwählten, erlebte sie nicht mehr. Sie, die so viel Träume und Hoffnungen ihres langen Lebens in nichts hatte zergehen sehen, würde wohl nicht ohne Skeptizismus diese Wahl vernommen und sich vielleicht erinnert haben, daß schon vor 200 Jahren ein Hessenfürst* die Herrschaft über das Land der tausend Seen nur unter schweren Kämpfen hatte behaupten können. So blieb ihr auch das katastrophale Ende des Weltkrieges und der Zusammenbruch der deutschen Dynastien erspart. Als ältestes Mitglied des Hohenzollernhauses hätte sie gewiß dessen schmähliches Ende bitter empfunden, als hessische Fürstin vielleicht aber auch die Nemesis erkannt, die dem Enkel Wilhelms des Eroberers das gleiche Schicksal bereitete wie den Depossedierten von 1866.

Die furchtbaren Erfahrungen und schweren Schicksalsschläge des Krieges zehrten an der Lebenskraft der Greisin. Bis in ihre letzten Lebenstage durfte sie sich ihrer vollen geistigen Frische erfreuen, aber ihr körperliches Befinden verschlechterte sich seit dem Frühjahr 1918 in besorgniserregender Weise. Fronleichnam erhielt sie die hl. Sterbesakramente. Drei Tage später kam unangemeldet der Kaiser an ihr Sterbelager, eine große Freude für sie, daß sie nun ausgesöhnt mit ihrer ganzen Familie sterben konnte. Benedikt XV. sandte ihr seinen Segen. Am Mittwoch, den 12. Juni,

* Landgraf Friedrich I., 1720—51 König von Schweden.

gab sie in ihrer Frankfurter Wohnung in der Savignystraße ihren Geist auf. Den Sarg der hohen Entschlafenen in der benachbarten Antoniuskirche umstanden außer ihren Kindern und Enkeln, die Großherzöge von Hessen und Baden und Prinz Friedrich Wilhelm von Preußen, während Bischof Augustinus Kilian von Limburg die Totenmesse zelebrierte und die weihevollen Töne von Caldaras Crucifixus, Cherubinis Requiem und Brahms' O bone Jesu die Totenfeier der musikliebenden Fürstin begleiteten. Die Beisetzung erfolgte nach letztwilliger Verfügung einfach und schlicht am 18. Juni im Dome zu Fulda, wo ‚ihre Armseligkeit' — so pflegte die hohe Frau zuletzt sich gern zu bezeichnen — im Bußgewande einer Schwester des dritten Ordens des hl. Franziskus zu Grabe getragen wurde und nun im Schatten des hl. Bonifatius vor dem Altar ihrer Namenspatronin, der hl. Anna, der Auferstehung entgegenschlummert.

Ich steh am Zaun ...

Ich steh am Zaun von mir zu Dir
Und seh die Lampen glüh'n in Deinen Königreichen
Und seh Dich geh'n mit tausend Krügen,
Die Morgenröte auszureichen.

Gebete sind in Feuerflügen
Um Dich, o Nest, in Dir zu wohnen.
Kein Fältchen Deines Seins ist unbehaust.
Mich glüht kein Guß aus Deinen Krügen,
Wie kannst Du mich, den Wartegast, belohnen?

Ich steh am Zaun von mir zu Dir.
Wie wag ich, von Verwesung grau umgraust,
In Deine Wundenmale einzutauchen!
Ich bin Schakal und muß am Zaune fauchen,
Indes im Zelt das Mahl geschieht
Und Deine Einkehr braust.

O Sintflut brodelt auf in mir,
Dein Wort noch ist der Damm.
Wenn Du nicht Wasser mir ergräbst,
Wenn Du Dich höher in den Himmel hebst —
Thront in mir Legion: das Tier!
Sintflut, o Sintflut bricht aus mir,
Frißt Haus und Schnee und Lamm.

Franz Johannes Weinrich.

Leben und Tod, Altern und Verjüngung

Biologische Betrachtungen zum Problem des Lebens

Von Bernhard Dürken

II.

Die grundsätzlich mögliche (potentielle) Unsterblichkeit des Körpers.

Wenn wir nun auch tatsächlich überall schließlich den Tod der Individuen eintreten sehen, so bleibt doch noch die Frage: Warum stirbt der Körper und bleiben nur die Keimzellen am Leben, namentlich dann, wenn der lebenden Substanz eine gewisse Unsterblichkeit zuerkannt wird? Kommt nicht doch vielleicht auch den Körperzellen der höheren Tiere wenigstens potentielle Unsterblichkeit zu? Das ist die Hauptfrage, welche Doflein in erster Linie zu beantworten sucht.

Doflein unterscheidet mehrere Arten des Todes: den Stoffwechseltod, den Fortpflanzungstod, den Schocktod, den Alterstod und endlich den Tod durch unharmonische Organisation, alles Formen des natürlichen Todes. Die erstgenannte Form ist sehr weit verbreitet; man beobachtet sie z. B. besonders deutlich an ein- oder zweijährigen Pflanzen, welche nach Erzeugung des Samens zugrunde gehen; oder an kurzlebigen Insekten, wie Hummeln und Wespen, deren Männchen und Arbeiterinnen alle im Herbst sterben, während die befruchteten Weibchen den Winter noch überdauern. Weitere Beispiele sollen hier nicht angeführt werden. Die eigentliche Ursache für ein solches mit den Jahreszeiten in einem gewissen Zusammenhang stehendes Sterben werden Stoffwechselverhältnisse sein. Was in der guten Jahreszeit erzeugt wird, reicht gerade aus zum Wachstum und zur Bildung der Fortpflanzungszellen. Zur Lieferung weiteren Materials und weiterer Energie, welche eine Überwinterung ermöglichen könnten, genügen die Stoffwechselvorgänge nicht. Oftmals scheinen Material und Energie von den sich entwickelnden Geschlechtsorganen geradezu an sich gerissen zu werden. Diese Beziehungen zur Fortpflanzung sind aber erst nachträglicher Natur. Der betreffende Organismus stirbt an Vorratsmangel.

Den eigentlichen Fortpflanzungstod treffen wir dann, wenn Teile des Körpers, welche die Geschlechtszellen enthalten, abgeschnürt werden und aus der Unfähigkeit, Nahrung aufzunehmen, zugrunde gehen, sobald die vorhandenen Vorräte durch die Bildung der Fortpflanzungszellen verzehrt sind. Das kommt vor bei Meereswürmern, deren hinteres Körperende mit den Keimdrüsen sich loslöst und noch eine Zeitlang ein selbständiges Dasein führt. Ein Fortpflanzungstod findet sich auch bei vielen Insekten, z. B. bei den Eintagsfliegen. Die ausgebildete Eintagsfliege vermag keine Nahrung mehr aufzunehmen; sie lebt von dem, was während des langen Larvenlebens angesammelt ist im sogenannten Fettkörper; ist dieser nach Vollendung der Fortpflanzung aufgebraucht, so ist das Tier dem Tode verfallen. Die Beispiele ließen sich leicht vermehren.

Es ist ohne weiteres klar, daß der Fortpflanzungstod sich als eine Art des Stoffwechseltodes darstellt, denn er tritt ein, weil die Stoffwechselvorgänge nicht mehr zur Erhaltung des Lebens ausreichen; aber es ist vielleicht doch angebracht, ihn besonders zu unterscheiden.

Wenn es sich in den genannten Fällen auch um einen natürlichen Tod handelt, so kann es kaum zweifelhaft sein, daß der Tod der lebenden Substanz der einzelnen Zellen durch äußere Einflüsse herbeigeführt ist. Das Leben der Einzelzelle wird unmöglich durch Nahrungsmangel, mechanische Schädigungen usw. Der Tod ist sicherlich nicht bedingt durch Grundgesetze des Lebens an sich und seiner Träger, der Zellen.

Das gilt auch für den Schocktod. Ein solcher tritt ein bei den Männchen der Bienen und Ameisen, wenn die Nerven der Fortpflanzungsorgane in bestimmter Weise gereizt werden; man kann so durch Tastreize den schnellen Tod einer Drohne herbeiführen. Um einen anderen Fall zu nennen: führt man einen raschen Schlag auf den Bauch des Frosches, ohne daß aber irgendwelche Organe verletzt werden, so tritt augenblicklicher Tod ein. In der freien Natur scheint der Schocktod öfter vorzukommen; so wird behauptet, daß der Hering sofort tot sei, wenn er aus dem Wasser gehoben werde. Derartige Angaben bedürfen allerdings noch der Nachprüfung. Die Todesursache liegt offenbar in einer Betriebsstörung des Nervensystems, ohne daß aber dessen anatomische Struktur verändert wird.

Die genannten Todesarten stellen insofern einen natürlichen Tod dar, als sie mit der Organisation und den Lebenserscheinungen der betreffenden Arten gesetzmäßig verknüpft sind.

Bei den höheren Tieren treten während eines längeren Lebens Veränderungen ein, welche man als Alterserscheinungen zusammenzufassen pflegt. Man beobachtet ein Kleinerwerden der Organe, Schwund der Knochensubstanz, Verfettung mancher Gewebe, Abnahme der Leistungsfähigkeit der Muskulatur und der Sinnesorgane usw. Außer an den Geweben treten auch Veränderungen an Zellen zutage, so eine relative Verkleinerung der Zellkerne, Ablagerung von Pigment in vielen Körperzellen. Der Tod durch Altersschwäche wird nun meistens nicht herbeigeführt durch ein harmonisches Altern aller Teile, sondern durch disharmonisches Altern, wobei die einzelnen Organsysteme ungleich weit im Alterungsprozeß vorgeschritten sind. Bei den höheren Formen ist es vor allem das Nervensystem, das am ersten zu versagen pflegt. Ein solches Versagen muß zum Tode führen. Bei Pflanzen scheint nach den Angaben der Literatur ein natürlicher Alterstod nicht vorzukommen.

Es handelt sich nun darum, ob das Altern der Zellen und Gewebe, welches schließlich zum Alterstod führt, in den Zellen selbst und in ihren Lebensvorgängen bedingt ist, oder ob die Alterserscheinungen nur durch die Art der Vereinigung vieler Zellen zum Körper der höheren Tiere verursacht werden. Wenn es sich nun herausstellt, daß die einzelligen Lebewesen sterblich sind, so wäre solches wohl auch ohne weiteres für die

Körperzellen der höheren Formen anzunehmen; sind aber jene wenigstens grundsätzlich unsterblich, so könnte eine potentielle Unsterblichkeit auch den Körperzellen zukommen.

Nach allem, was wir wissen, sind nun aber die Einzelligen unsterblich. Man wird Doflein zustimmen müssen, wenn er sagt, daß mit Unrecht vielfach das Verschwinden des Individuums bei der Teilung in die beiden Tochterindividuen dem Tode gleichgesetzt wird. ‚Das hieße den Begriff des Todes entmaterialisieren.‘ Es wäre nur ein begrifflicher Tod, aber kein Tod des Lebewesens selbst, bei dem dieses als Leiche zurückbleibt. Ein solcher kommt, wenigstens als natürlicher Tod, bei den Einzelligen nach unserer Erfahrung nicht vor. Die einfacher gebauten Einzelligen vermehren sich ununterbrochen in Dauerkulturen, ohne daß Alters- oder Degenerationserscheinungen eintreten. Vor allem, wenn man durch immer wiederholtes Überpflanzen auf frische Nährböden dafür sorgt, daß keine Schädigungen durch ausgeschiedene Stoffwechselprodukte eintreten, gibt es keine Leiche. Bei den höchstdifferenzierten Einzelligen, den Infusorien, kommen allerdings Änderungen vor, welche als Abnützung oder Altern aufgefaßt werden können. Ganz gesetzmäßig aber treten dann bei ihnen Einrichtungen in Tätigkeit, welche den drohenden Tod verhindern und eine Reorganisation herbeiführen. Diese Einrichtungen bestehen in den oben bereits erwähnten Kernerneuerungen bei der Konjugation und auch ohne diese. Die Infusorien stellen aber einen Spezialfall dar. Grundsätzlich kommt den Einzelligen Unsterblichkeit zu.

Um nun über die Sterblichkeit der Körper- oder Gewebezellen ins Klare zu kommen, scheint es zweckmäßig, vorher kurz des Teil- oder Partialtodes zu gedenken, wie er oben für Einzellige bereits erwähnt wurde. Auch im vielzelligen Körper kommt der Teiltod vor. So sterben die oberen Schichten der Hautzellen der Wirbeltiere regelmäßig ab und verhornen; sie werden dann abgestoßen und durch Zellen, welche aus der Tiefe der Haut nachrücken, ständig ersetzt. Ähnlich die roten Blutkörperchen der Wirbeltiere und des Menschen, welche nur eine sehr beschränkte Lebensdauer haben. Bei der Umwandlung der Larven vieler Tiere in die geschlechtsreife Form, seien es nun niedere Tiere, wie Würmer, Seesterne, Insekten, oder seien es Wirbeltiere (Frosch), gehen gesetzmäßig viele Zellen zugrunde. Soweit nun alle diese und andere Zellen sterben, weil ihr Tod in der Entwicklung oder in der Erhaltung der betreffenden Tierart begründet ist, handelt es sich um einen natürlichen Tod von Körperzellen. Allerdings dürfte dieser Tod doch für viele Zellen ein gewaltsamer sein, begründet in der chemischen Veränderung der Körpersäfte bei der Verwandlung oder in der Veränderung der Lagebeziehungen usw. Aber ganz davon abgesehen, indem alle diese Zellen sterben, stirbt nicht der Gesamtorganismus, und mit ihm bleiben wohl die meisten Körperzellen am Leben.

Übrigens kann der Tod einzelner Zellen durch abnorme Entwicklungsvorgänge bedingt sein; oder er tritt ein, weil der ganze Körper unharmonisch organisiert ist, wie das in äußerlich als solchen zu erkennenden Miß-

bildungen am deutlichsten zutage tritt. Solche unharmonische Organisation, mag sie auch dem Augenschein zunächst verborgen sein, muß stets zum Tode führen, wenn schließlich die Todesursachen auch keine anderen sind als die bereits oben gestreiften. Hier braucht daher nicht weiter darauf eingegangen zu werden.

Immerhin aber gibt es also einen natürlichen Tod der Zelle in manchen Fällen, wie uns der Partialtod gezeigt hat, einen natürlichen Tod in dem Sinne, als er in der Differenzierung und in der Funktion des Gesamtkörpers begründet ist.

Es bleibt aber darum die Frage berechtigt, ob nun wirklich alle Zellen des vielzelligen Körpers dem gesetzmäßigen Tode unterworfen sind.

Es gibt nun tatsächlich bei den Vielzellern Verhältnisse, welche sich an die Unsterblichkeit der Einzeller anknüpfen lassen, nämlich die Fortpflanzung durch Teilung und Knospung. Eine solche Fortpflanzungsweise finden wir bei Coelenteraten (Medusen, Polypen), bei den verschiedensten Gruppen von Würmern, wie Ringelwürmern, Strudelwürmern u. a. Allerdings kommt bei vielen dieser Formen zuweilen auch eine geschlechtliche Fortpflanzung vor, doch ergeben die durch Knospung und Teilung des Körpers hervorgegangenen Generationen lange Stammreihen von Körperzellen, welche es wohl gestatten, auf eine potentielle Unsterblichkeit dieser Körperzellen zu schließen. Bei Pflanzen treffen wir etwas ganz Entsprechendes an. Nicht nur, daß dort Vermehrung durch Stecklinge, d. h. also Körperzellen, dauernd möglich ist, man denke nur an die Kartoffel, auch in der einzelnen Pflanze gibt es öfters eine außerordentlich lange Generationenfolge von Zellen, welche durch Teilung voneinander abstammen und so eine Parallele bilden zu den Verhältnissen bei Einzellern. In dieser Hinsicht sei nur hingewiesen auf die Riesenfichten Kaliforniens (Sequoia gigantea) oder auf andere langlebige Bäume mit riesenhaftem Wuchs. Wenn schließlich solche Bäume auch dem Sturm, den Schädigungen durch Insektenfraß usw. zum Opfer fallen und damit auch der Fortsetzung der Zellketten ein Ziel gesetzt wird, so besteht doch kein Grund für die Annahme, daß diese Zellen, welche sich in einer viele Jahrhunderte langen Teilungsfolge von den Zellen des Samenkorns herleiten, jemals aus sich heraus die Teilungsfähigkeit und damit die Lebensfähigkeit verlieren, jedenfalls eine wesentliche Stütze für die potentielle Unsterblichkeit von Körperzellen ebenso wie die Knospungs- und Teilungserscheinungen bei der Vermehrung mancher Tiere.

Nun besteht ja die Möglichkeit, daß das Auftreten von weitgehenden Differenzierungen und speziellen Ausbildungen der Zellen für diese eine gesetzmäßige Todesursache bedeutet, denn gerade bei hochdifferenzierten Protozoen (Infusorien) sahen wir die Gefahr des Todes eintreten, welche allerdings dann durch besondere Reorganisationen umgangen wird. Den Keimzellen kommt gewiß potentielle Unsterblichkeit zu, denn sonst wäre die lückenlose Abstammungsfolge der Lebewesen ja gar nicht möglich. Man pflegt sie nun zwar vielfach als undifferenziert zu bezeichnen, aber das ist doch

nur in bestimmtem Sinne zulässig. Denn in Wirklichkeit zeigen auch die Keimzellen weitgehende Differenzierungen, besonders die Samenfäden. Diese besitzen tatsächlich für sich auch nur eine kurze Lebensdauer, da ihr winziger Plasmakörper nur wenig Energievorrat enthalten kann, wenn auch der Kern dieser Zellen potentiell unsterblich ist. So gehen die Samenfäden an ihrer einseitigen Ausbildung zugrunde; sollte ein Entsprechendes nicht um so mehr für die spezialisierten Körperzellen gelten? Wenn aber nur die Spezialisierung und die im vielzelligen Körper gegebenen Bedingungen es sind, welche den schließlichen Tod der Körperzellen herbeiführen, da ihnen dadurch verwehrt ist, sich zu teilen und zu vermehren, dann wird durch den tatsächlichen Tod der Körperzellen ihre potentielle Unsterblichkeit nicht widerlegt.

Für das Vorhandensein der letzteren sprechen vor allem die Erscheinungen der Regeneration, d. h. der Wiedererzeugung verlorener Teile. Das Regenerationsvermögen ist eine allgemeine Grundeigenschaft der Organismen, doch wird es mit zunehmender Differenzierung mehr und mehr beschränkt. Der Regenerationsprozeß vollzieht sich meist derart, daß die Körperzellen, welche dem Verlustorte benachbart sind, sich lebhaft zu teilen beginnen und daß aus dem so gelieferten Zellmaterial der verlorene Teil wiedergebildet wird. Die sonst kaum noch eine Teilung ausführenden Körperzellen vermehren sich also mit Leichtigkeit und zeigen dadurch, daß sie keineswegs dem Tode verfallen sind, wenn nur die übrigen Bedingungen geschaffen werden, unter denen sie ihre Teilungsfähigkeit äußern können. Es kann nun unter Umständen nicht nur der Organismus einen kleinen verlorenen Teil durch die Tätigkeit seiner Körperzellen ersetzen, sondern umgekehrt kann auch oft ein kleines Stück eines Körpers den ganzen fehlenden Teil dieses Körpers erzeugen. Um einen extremen Fall zu nennen, so ist noch eine Oberhautzelle eines Begonienblattes imstande, obwohl sie als Körperzelle differenziert ist, eine ganze Pflanze aus sich hervorgehen zu lassen, welche Keimzellen bildet, mit denen sie sich vermehrt. Die Unsterblichkeit der letzteren geht aber auf die potentielle Unsterblichkeit der Oberhautzelle zurück. Für die Tierwelt wären ähnliche Beispiele leicht anzuführen. Wenn wir z. B. einen Regenwurm in mehrere Stücke schneiden und jedes derselben sich zu einem ganzen Wurm ergänzt, so zeigt das die Vermehrbarkeit der Körperzellen, d. h. deren potentielle Unsterblichkeit. Wenn unter den gewöhnlichen Umständen die Körperzellen in Gegensatz zu den Keimzellen diese Unsterblichkeit nicht offenbaren und wenn sie durch die im vielzelligen Organismus gegebenen Bedingungen schließlich dem Tode verfallen, so dürfte das vielfach daran liegen, daß die ihnen zur Funktion notwendigen Strukturen oder auch die Funktion selbst die Fortpflanzung verhindern.

Jedenfalls aber muß betont werden, daß ein Altern der Zellen selbst nicht mit Sicherheit behauptet werden kann. So brauchen ja die sogenannten Alterspigmente keineswegs ein Altersmerkmal der lebenden Zellbestandteile selbst zu sein. Es ist durchaus möglich, daß nur die Umgebung der Zellen

die normale Ausscheidung dieser Stoffe verhindert. Die Regeneration beweist ja, daß das Verbleiben im ungestörten Körperverband die Zellen behindert, ihre vollen Fähigkeiten zu zeigen.

Wenn wir alles überblicken, so gibt es vier Möglichkeiten als Ursache für die Sterblichkeit der Körperzellen:

Erstens eine Umänderung, vor allem eine Minderung des Keimplasmas in den Körperzellen. Ein solcher Fall ist bisher mit Sicherheit nicht bekannt; im Gegenteil, es spricht alles dafür, daß auch die Körperzellen das volle Keimplasma besitzen, ebenso wie die Keimzellen selbst; zweitens aber können offenbar Differenzierungen eine weitere Vermehrung unmöglich machen; drittens können durch Abnützung und Altern von Zellprodukten die Zellen selbst mit in den Tod gerissen werden; endlich viertens können durch das Altern der umgebenden extrazellulären Strukturen Altersveränderungen in den lebenden Zellen selbst verschuldet werden, namentlich mag im Körperverband das Ausscheiden schädlicher Stoffwechselprodukte erschwert sein. Wie aber die Regeneration erweist, müssen trotz allem auch im komplizierten Körper Zellen vorhanden sein, welche ‚aus ihrer Gebundenheit und Teilungsunfähigkeit erlöst und zu neuen Teilungen angeregt werden können‘, womit sie ihre potentielle Unsterblichkeit dartun.

Das wird auch bewiesen durch die Erfolge der Explantation, wie oben bereits erläutert wurde. Derartige Kulturen konnten monatelang am Leben erhalten werden. Zwar eignen sich nicht alle Gewebe in gleicher Weise zu solchen Versuchen, doch kann als erwiesen gelten, daß die explantierten Zellen wachsen und sich vermehren. Allerdings ist bei Nervenzellen höherer Formen und ebenso bei quergestreiften Muskelzellen eine Vermehrung noch nicht beobachtet worden. Jedenfalls aber sieht man hier wieder, daß die Loslösung aus der normalen Umgebung die Hemmungen beseitigen kann, welche sonst die Vermehrungsfähigkeit lahmlegen, und wir dürfen wohl umgekehrt schließen, daß diese Hemmungen eben immer in der Einordnung der Zellen in den festen Verband des Gesamtkörpers bestehen. So sprechen auch die Erfahrungen an Explantaten für eine potentielle unbegrenzte Vermehrbarkeit, d. h. Unsterblichkeit der betreffenden Gewebszellen.

Zu gleichem Ergebnis führt die Betrachtung der bösartigen Geschwülste und Gallen. In jenen sehen wir ein anscheinend unbegrenztes Wachstums- und Teilungsvermögen der betreffenden Gewebszellen, sei es, daß differenzierte Zellen durch langdauernde Reize gleicher Art zu solchen Wucherungen veranlaßt werden, sei es, daß in jedem Gewebe auch mehr indifferent gebliebene Zellen vorhanden sind, die allerdings noch niemand gesehen hat, welche in solche Wucherungen eintreten. Bei den Pflanzengallen, welche durch den Stich von Insekten bei der Eiablage verursacht werden, handelt es sich offenbar darum, daß durch einen Reiz, der irgendwie von dem abgelegten Ei oder von Stoffen, welche aus dem Legestachel in das Gewebe hineingeraten, ausgeübt wird, Zellen, welche sich sonst nicht mehr vermehren, zu lebhaften Teilungen angeregt werden. Auch hier sieht man

also wieder, daß bestimmte Bedingungen die scheinbar verschwundene Fortpflanzungsfähigkeit wieder in Gang bringen, ein Verhalten, das man auch wohl als einen Beleg für die potentielle Unsterblichkeit von Gewebezellen verwerten darf.

Keineswegs alle Gewebszellen besitzen diese potentielle Unsterblichkeit. Aber auch diejenigen, denen eine solche eignet, gehen meist zugrunde trotz dieser Fähigkeit, denn sie teilen das Schicksal des Körpers, den sie zusammensetzen.

Man kann aber mit Doflein sagen: ‚Daß es überhaupt in den lebenden Protisten (= Einzellern) unsterbliche Organismen gibt, daß die Keimzellen der Vielzelligen die gleiche Unsterblichkeit besitzen, daß sogar viele Körperzellen sie teilen, das beweist, daß die potentielle Unsterblichkeit eine der Eigenschaften der ‚lebenden Substanz‘ ist. Es gibt keinen natürlichen Tod der lebenden Substanz.‘ Letztere trägt nicht in sich selbst das Gesetz des Todes, sie ist unsterblich. Der Tod der höheren Lebewesen beruht nicht auf einem allgemeinen Zellentod, sondern dieser ist erst die nachfolgende Erscheinung. Der Tod wird vielmehr durch ein Versagen der Gesamtorganisation verursacht, bei den höheren Formen vorwiegend durch ein funktionelles Versagen des Nervensystems. ‚Zelltod ist mit wenigen Ausnahmen stets ein künstlicher Tod, bedingt durch die Außenwelt der Zellen.‘

Vergleicht man die von Korschelt einerseits, von Doflein andererseits vertretenen Anschauungen, so scheinen vielleicht zunächst tiefere Gegensätze vorzuliegen. Ersterer äußert sich dahin, daß die Zellen als solche altern, daß infolgedessen der Tod eintritt als Folge von Eigenschaften der Zellen selbst; letzterer dagegen führt die Alterserscheinungen der Zellen, soweit überhaupt solche anzunehmen sind, zunächst auf äußere Schädigungen und auf die durch einseitige Differenzierung und Umgebungsbedingungen begründete Unfähigkeit der Körperzellen, Schädigungen auszugleichen und sich durch Teilung zu vermehren, zurück. So kommt er naturgemäß zu der Annahme der potentiellen Unsterblichkeit der Körperzellen. Darum ist auch der natürliche Tod des Vielzellers allermeist kein allgemeiner Zellentod, sondern dieser folgt erst auf den Zerfall des funktionellen Zusammenhanges.

Im Grunde genommen sind aber die Gegensätze zwischen den beiden Auffassungen nicht unüberbrückbar. Das geht schon daraus hervor, daß beide die ‚lebende Substanz‘ für potentiell unsterblich ansehen. Die Abweichungen voneinander beruhen vorwiegend darauf, daß Korschelt den wirklichen Verlauf des Geschehens in den Vordergrund stellt, während Doflein mehr die grundsätzliche Seite der Erscheinungen und davon ausgehend die grundsätzlichen Möglichkeiten betrachtet.

Daß die lebende Substanz an sich potentiell unsterblich ist, bedarf keines besonderen Beweises. Die Unsterblichkeit ist nur ein anderer Ausdruck für die Kontinuität aller Lebenserscheinungen. Jedes Lebewesen stammt von einem anderen Lebewesen ab, das jenem die Grundlage seines Seins,

das lebende Protoplasma, geliefert hat. Das gilt sowohl für die Einzeller als für die Vielzeller. Überhaupt widerspricht der Begriff Altern dem Begriff Leben. Würde das Protoplasma als solches altern und damit aus einer Gesetzmäßigkeit, welche zugleich das Leben bedingt, dem inneren Zwangstode verfallen sein, dann wäre ein kontinuierliches Leben gar nicht möglich, dann müßte das Leben stets neu geschaffen werden. Das widerspricht aber allen unseren Erfahrungen und Kenntnissen. Für die Einzeller ergibt sich daraus bereits grundsätzlich die Unsterblichkeit. Wenn sie auch bei der Teilung ihre Individualität aufgeben, so ist das kein Tod. Für die Vielzeller folgt aus dem Gesagten ohne weiteres die potentielle Unsterblichkeit der Keimzellen, aber grundsätzlich auch der Körperzellen. Weismann, der vor allem die Unsterblichkeit des Keimplasmas in den Keimzellen betont hat, macht einen grundsätzlichen Unterschied zwischen diesen Zellen und den die Gewebe und Organe bildenden Körperzellen. Letztere besäßen nach seiner Auffassung nur einen ganz bestimmten einseitigen Bestandteil der eigentlichen lebenden Substanz, nämlich des Keimplasmas. Dadurch sollen sie für ihre spezielle Ausbildung determiniert werden. Trifft das zu, dann sind sie schließlich dem Tode verfallen, weil sie nicht alle Lebenserscheinungen mehr zu leisten vermögen.

Aber diese Weismannsche Ansicht ist falsch. Wir wissen jetzt, daß auch die einzelnen Körperzellen grundsätzlich das volle Keimplasma enthalten; besonders die interessanten Erscheinungen der Regeneration sprechen dafür; wenn sie aber in ihrer lebenden Substanz den Keimzellen gleichwertig sind, dann müssen sie grundsätzlich auch wie jene die potentielle Unsterblichkeit besitzen. Ob sie allerdings diese verwirklichen können, das hängt von sehr zahlreichen Bedingungen ab. Im allgemeinen ist diese Verwirklichung tatsächlich unmöglich. Und insoweit diese Unmöglichkeit gesetzmäßig in der Entwicklung der Lebewesen bedingt ist, ist auch der Tod des Körpers ein natürlicher und gesetzmäßiger.

Im vielzelligen Körper hat die Einzelzelle ihre Selbständigkeit aufgegeben. Dadurch wird Hand in Hand mit einer weitgehenden Arbeitsteilung eine Spezialisierung des Baues der einzelnen Zellen herbeigeführt, die zwar in harmonischem Zusammenspiel aller Teile Höchstleistungen ermöglicht, aber die Einzelzellen in ihrer allgemeinen Leistungsfähigkeit beschränkt. Und diese Beschränkung führt vor allem zur Unfähigkeit, sich zu teilen, sich fortzusetzen in Nachkommen, also zum Tode. Da aber die Entwicklung komplizierter Körper mit differenten, voneinander abhängigen Teilen und einseitig spezialisierten Zellen auch eine gesetzmäßige Lebenserscheinung ist, führt hier das Leben schließlich zum Tode, und insoweit, allerdings auch nur insoweit, ist der tatsächliche Tod der vielzelligen Lebewesen ein Teil der Lebenserscheinungen selbst.

Versuche über Hinausschieben des Alterns und die Verjüngung nach Steinach.*

Nach den im vorstehenden gemachten Ausführungen leuchtet es ein, daß es verschiedene Wege geben könnte, den Beginn der Alterserscheinungen hinauszuschieben und so das Leben zu verlängern oder, wenn bereits Zeichen des Alterns sich bemerkbar gemacht haben, diese wieder zu beseitigen und eine Verjüngung herbeizuführen.

Da das Altern bis zur schließlichen Lahmlegung der Lebensvorgänge zu einem erheblichen Teile sicherlich auf der einseitigen Ausbildung der Zellen und Gewebe des vielzelligen Tieres und des Menschen beruht, wodurch es zugleich unmöglich wird, Schädigungen auszugleichen und die Abfallstoffe zu entfernen, so könnte man etwa versuchen, diese in der Ausbildung hochdifferenzierter Gewebe begründeten Nachteile dadurch einigermaßen wettzumachen, daß man für bessere Entfernung der schädlichen Abfallstoffe aus den Zellen sorgte. Dann würden aller Wahrscheinlichkeit nach die Gewebe und damit der ganze Körper länger funktionsfähig bleiben als gewöhnlich. Insoweit bei einem solchen Verfahren der zu den Alterserscheinungen führende Zustand der Zellen wieder beseitigt würde, könnte man tatsächlich von einer Verjüngung reden. Ein Mittel allerdings, um dieses Verfahren durchzuführen, gibt es noch nicht.

Die auf Höchstleistung eingestellte einseitige Ausbildung der Zellen und Gewebe unseres Körpers und auch der höheren Tiere bringt es im Verein mit der sich steigernden Unselbständigkeit der einzelnen Zellen mit sich, daß die Teilungsfähigkeit der Zellen mehr oder minder verloren geht. Ein Ersatz der abgebrauchten Zellen durch Neubildung ist deswegen nicht mehr möglich; besonders gilt das für das Nervensystem. Würde es gelingen, allen Zellen die Teilungsfähigkeit zu erhalten und sie mit Hilfe derselben zu Ersatzbildungen zu veranlassen, dann wäre der beste Weg zu einer echten Verjüngung gegeben. Doch auch hier sind wir noch völlig machtlos.

Alterserscheinungen werden ferner dadurch bedingt, daß das harmonische Zusammenspiel der einzelnen Teile mit der Zeit unvollkommener wird. Infolge des disharmonischen Alterns arbeiten einzelne Teile nur noch unvollkommen oder sind gegen die ihre Tätigkeit anregenden Reize gewissermaßen abgestumpft. Es kann vielleicht auch so sein, daß diese Reize, welche für das Wechselspiel der Teile so wichtig sind, infolge Alterns ihrer Quelle zu schwach geworden sind. Jedenfalls erkennen wir hier wieder einen Ausblick auf ein Verfahren, die Alterserscheinungen hinauszuschieben oder gar wieder zu beseitigen, also eine Verjüngung herbeizuführen. Man müßte nur dafür sorgen, daß die Harmonie der Einzelfunktionen erhalten bliebe;

---

* E. Steinach, Verjüngung durch experimentelle Neubelebung der alternden Pubertätsdrüse. Archiv für Entwicklungsmechanik der Organismen, Band 46, Heft 4, 1920 (neuerdings auch separat bei Springer, Berlin).

daß dasjenige, was die Einheitlichkeit im Körper bedingt, möglichst ungeschwächt vorhanden sei oder wiederhergestellt würde, und daß endlich lebenswichtige innere Reizquellen dauernd flössen oder neu erschlossen würden. Und in der Tat hat die experimentelle Biologie neuerdings den Weg gewiesen, auf dem man sich diesem verlockenden Ziele erheblich nähern kann, nämlich durch die auch in der Tagespresse erwähnten Versuche von Steinach. Für die breite Öffentlichkeit sind sie zwar wohl etwas vorzeitig bekannt geworden, aber in theoretischer und praktischer Hinsicht verdienen sie die ernsteste Beachtung. Zur Steuer der Wahrheit muß hervorgehoben werden, daß Steinach für seine Versuche bereits grundlegende Erkenntnisse vorfand, die von verschiedenen Seiten zusammengetragen waren; es waren sogar schon ganz ähnliche Versuche angestellt worden, denen allerdings noch nicht der volle Erfolg beschieden war. Das unbestrittene Verdienst Steinachs ist es aber, sowohl die grundlegenden Erkenntnisse in ausdauernder, mühsamer Forschungsarbeit wesentlich verbreitert und vertieft zu haben als auch seinen dadurch erst möglichen Versuchen schließlich bewußt das Ziel gegeben zu haben, ein Verfahren zur Verjüngung und Verlängerung des Lebens zu ermitteln. Als abgeschlossen betrachtet auch Steinach selbst die Arbeit keineswegs; der Anfang ist aber so vielversprechend, daß man noch auf größere Erfolge hoffen darf.

Es wurde oben betont, welch große Bedeutung den Wechselbeziehungen der Teile (Korrelationen) für den Gesamtorganismus zukommt. Diese Wechselbeziehungen können auf verschiedene Weise wirksam werden; etwa dadurch, daß der eine Teil unmittelbar auf den andern einen Reiz ausübt, wie wir das vom Nervensystem kennen, oder dadurch, daß das eine Organ bestimmte Stoffe absondert, welche ins Blut geraten und so im ganzen Körper verbreitet werden, so daß diese Stoffe auf alle anderen Teile und Organe einen Einfluß ausüben können. Derartige Stoffe bezeichnet man als Hormone und diejenigen Organe, welche sie absondern, als Drüsen mit innerer Sekretion, weil eben die Hormone nicht nach außen abgegeben werden, sondern im Körper selbst verbleiben. Solche innersekretorische Drüsen gibt es eine ganze Anzahl. Zu ihnen gehören beispielsweise die Schilddrüse, die in der Halsgegend gelegene Thymus, die sogenannten Nebennieren u. a. Zu ihnen gehören auch die Keimdrüsen, und zwar sind es nicht die den Aufgaben der Fortpflanzung dienenden Zellen, sondern zwischen diesen sich vorfindende Zellgruppen, welche außerordentlich wichtige Hormone absondern. Diese Zwischenzellen benennt man in ihrer Gesamtheit nach dem Vorschlag von Steinach auch wohl als Pubertätsdrüse, weil die von ihnen gelieferten Stoffe für den Eintritt der Pubertät von sehr großer Bedeutung sind.

Lange bevor die eigentliche Keimdrüse ihre Tätigkeit beginnt, scheiden die Zwischenzellen ihre Hormone aus. Es gibt kaum einen Teil des Körpers, der nicht dem Einfluß dieser sogenannten Sexualhormone unterliegt. Und zwar erstreckt sich dieser Einfluß sowohl auf die Entwicklung der

einzelnen Organe und des ganzen Körpers wie auf die einzelnen Funktionen des reifen Lebewesens. Nur dann, wenn die Absonderung der Sexualhormone normal vor sich geht, verläuft auch die Entwicklung normal; eine Störung oder gar eine Unterdrückung hat schwere Schädigungen der Entwicklungsvorgänge zur Folge.

Man kann zwei Gruppen der Sexualhormone unterscheiden: eine männliche und eine weibliche Gruppe; je nachdem welche von diesen beiden im jungen Organismus gebildet werden, erhält der Körper seine Beschaffenheit: die männlichen Hormone verursachen ein männliches Gepräge des Körpers und seiner Teile, die weiblichen ein weibliches. Und nicht nur die eigentlichen körperlichen Merkmale wie Wuchs, Körperkraft, Behaarung, Stimme usw. werden in dieser Weise beeinflußt, sondern die Wirkung der Sexualhormone erstreckt sich auch auf die Psyche, so daß diese je nachdem eine männliche oder weibliche Beschaffenheit erhält; so werden die spezifisch männlichen oder spezifisch weiblichen Instinkte durch die entsprechenden Sexualhormone hervorgerufen. Ist die Absonderung eine abnorme, so werden auch diese Instinkte und damit die ganze Psyche des betreffenden Individuums anormal.

Was hier von der Entwicklung gesagt ist, gilt auch in hohem Grade von den Tätigkeiten des reifen Lebewesens: Viele seiner körperlichen und psychischen Funktionen sind nur normal und voll ausgeprägt, wenn die zugehörigen Sexualhormone reichlich und in normaler Form vorhanden sind. Verlust der Keimdrüsen und damit der Hormonenbildung während der Entwicklungszeit zieht das Ausbleiben vieler für das betreffende Geschlecht kennzeichnender körperlicher und psychischer Merkmale nach sich; im reifen Alter bedingt dieser Verlust (Kastration) schwere Ausfallserscheinungen im ganzen Gebahren des betreffenden Individuums.

Wie außerordentlich tiefgreifend der Einfluß der Sexualhormone ist, geht u. a. etwa aus Versuchen Steinachs an Meerschweinchen hervor. Dabei wurden im jugendlichen Alter die Keimdrüsen vertauscht, so daß ein an sich männliches Tier Eierstöcke, ein weibliches Hoden bekam. Die Folge war nicht nur eine Abänderung der Körperbeschaffenheit jeweils im Sinne der eingepflanzten Keimdrüse bzw. der von ihr gelieferten Hormone, sondern auch eine hochgradige Umänderung der Psyche, so daß die künstlich ‚feminierten' Männchen Junge betreuten und säugten, wozu sie infolge der Wirkung der ihnen künstlich eingepflanzten weiblichen Pubertätsdrüse in der Lage waren.

Nun treten als Folge frühzeitiger Kastration Veränderungen am Körper auf, welche teilweise völlig übereinstimmen mit gewissen Alterserscheinungen. Die Kastrationsfolgen kann man heilen, indem man für erneute Absonderung der Sexualhormone sorgt; das geschieht dadurch, daß eine gesunde Keimdrüse an einer für eine solche Operation geeigneten Stelle eingeheilt wird, beispielsweise in der Bauchhöhle. Dadurch werden auch die der Kastration folgenden psychischen Ausfallserscheinungen be-

hoben. Besonders der Krieg gab Gelegenheit, solche Operationen mit gutem Erfolg auch am Menschen auszuführen. Auch die abnorme Beschaffenheit der Sexualhormone mit ihren zum Teil sehr schwerwiegenden Folgen (Homosexualität) läßt sich operativ korrigieren durch Entfernen der abnormen Keimdrüsen und Einsetzen einer normalen; ebenfalls dafür liegen gute Ergebnisse am Menschen vor.

Jedenfalls lag nach all diesen und anderen Erfahrungen der Gedanke nahe, auch die Beseitigung der natürlichen Alterserscheinungen, welche ja mit Kastrationsfolgen zum Teil Übereinstimmung zeigen, auf operativem Wege zu versuchen.

Die grundlegenden Vorarbeiten wurden an Ratten ausgeführt, die sich aus mancherlei Gründen für solche Versuche besonders eignen. Als Alterserscheinungen treten bei diesen Tieren auf: Haarausfall, Gewichtsabnahme, matte Haltung, geschlossene, trübe Augen; die den jungen Männchen eigene Kampflust ist verschwunden; die Tiere putzen sich nicht mehr und sind bald verlaust; den Weibchen gegenüber sind derartige Männchen gänzlich gleichgültig; Fortpflanzungsfähigkeit ist nicht mehr vorhanden.

Als Mittel zur ‚Verjüngung' kam in Frage die Erneuerung der Pubertätsdrüse. Sie wurde bei Männchen ausgeführt durch Einpflanzung einer jungen Keimdrüse in die Bauchhöhle oder durch Unterbindung der Ausführgänge zwischen Hoden und Nebenhoden. Diese Unterbindung hat ein frühes Wuchern der Zwischenzellen (Pubertätsdrüse) des Hodens zur Folge. In beiden Fällen wird also die Absonderung der Sexualhormone gesteigert. Das Ergebnis der Operation ist ein völliges Schwinden der äußeren Alterserscheinungen, die inneren Organe beginnen wieder eine jugendliche Beschaffenheit zu zeigen. Die Behaarung wird wieder voll und glatt, die Haltung kräftig; der Geschlechtstrieb erwacht von neuem, und bei Operation auf nur einer Seite ist sogar die Erzeugung von Nachkommen wieder möglich. Der Putzinstinkt ist wieder vorhanden; gute Freßlust führt zur Gewichtszunahme. Nach einiger Zeit treten wieder Alterserscheinungen auf, aber diese zweite Altersperiode ist um ein Viertel der durchschnittlichen Lebenszeit hinausgeschoben.

Bei der zweiten Alterung bleiben die äußeren körperlichen Altersmerkmale fast ganz aus, doch tritt eine starke psychische Apathie ein. Der Tod erfolgt dann ziemlich plötzlich. Das läßt darauf schließen, daß es sich um einen ‚Gehirntod' handelt. Die Wirkung der Pubertätsdrüse ist wahrscheinlich zum Teil eine indirekte, indem ihre Hormone zunächst auf andere innersekretorische Drüsen einwirken, die dann ihrerseits erneuten Einfluß auf den Körper gewinnen.

Bei weiblichen Tieren wurde eine gleich gut wirkende Operation bisher nicht gefunden. Bei Meerschweinchen brachte allerdings vorsichtige Behandlung mit Röntgenstrahlen die Pubertätsdrüse (= Zwischenzellen des Eierstocks) zu mächtiger Wucherung. Auch die Einpflanzung eines jungen Eierstocks in die Bauchmuskulatur hatte Erfolg. Dadurch wurde erreicht,

daß ein Meerschweinchen nach einer sterilen Periode von mehr als einem Jahr wieder trächtig wurde. Auch die äußeren körperlichen Merkmale wurden wieder aufgefrischt. Alles in allem sind aber hier noch weitere Versuche notwendig.

Naturgemäß interessiert in weitesten Kreisen die Frage, ob und wie weit die kurz angedeuteten Versuche auf den Menschen anwendbar sind. Das sind sie nun tatsächlich, was nach den Erfolgen in der Behandlung der Homosexualität von vornherein anzunehmen war.

Bisher sind drei Fälle veröffentlicht worden, die nach der Steinachschen Methode von dem Wiener Chirurgen Lichtenstern operiert wurden, und zwar mit Hilfe der oben erwähnten Unterbindung. Der eine Fall betrifft einen 44jährigen Arbeiter, der an vorzeitigem Altern (senium praecox) litt. Er wog bei der Operation 57 Kilo und war wegen des Muskelschwundes zu jeder Arbeit unfähig. Zwei bis drei Monate nach der Operation begannen die Alterserscheinungen zu schwinden; nach vier bis fünf Monaten vermochte er 100 Kilo auf dem Rücken zu tragen; nach einem Jahr wurde trotz sehr schlechter Ernährung eine Gewichtszunahme von 12 Kilo festgestellt. Das Gesicht ist wieder glatt und frisch; der Haarwuchs hat zugenommen. Im zweiten Falle handelt es sich um einen 71 Jahre alten Mann. Auch bei diesem wurden die Alterserscheinungen beseitigt; alle Körperfunktionen kehrten wieder. Der dritte Fall ist dadurch bemerkenswert, daß bei einem 66jährigen Kaufmann nicht nur verschiedene schwere Alterserscheinungen körperlicher Art vorlagen wie Atemnot, Schlaffheit der Muskeln, sondern daß auch das Gedächtnis sehr mangelhaft geworden war und niedergedrückte Stimmung bestand. Vier Wochen nach der Operation besserte sich das Allgemeinbefinden; acht Wochen nach ihr war das Gedächtnis wieder normal und auch im übrigen die Auffrischung eine ganz überraschende; mit blühendem Aussehen kehrte auch gehobene Stimmung zurück. Weitere authentische Fälle sind auch in der Fachliteratur bisher nicht mitgeteilt worden.

Die in den beiden ersten Teilen dieses Aufsatzes gemachten Ausführungen setzen uns in den Stand, die Steinachschen Versuche nach ihrem Wesen zu würdigen. Es handelt sich bei ihnen um eine Auffrischung sämtlicher Funktionen des Körpers, so daß die Tätigkeit der einzelnen Organe und infolgedessen auch der gesamte Zustand des ganzen Körpers neu belebt wird. Diese Wiedererweckung erfolgt durch Neubelebung des harmonischen Zusammenarbeitens der Teile und durch Anstacheln der Funktion der einzelnen Organe, indem gewisse Reizstoffe (Sexualhormone), die sich überallhin verbreiten, aufs neue in erhöhtem Maße erzeugt werden. So erscheint der Körper wieder jugendlicher, und der Eintritt des völligen Alterns wird erheblich hinausgeschoben. Insoweit kann man auch von einer Verjüngung reden, und da wahrscheinlich der organisch und funktionell neubelebte Körper widerstandsfähiger geworden sein dürfte, kann man auch eine Verlängerung des individuellen Lebens erwarten. Im Tierversuch traf das jedenfalls zu.

Eine Verjüngung im eigentlichen Sinne liegt aber nicht vor. Das wäre, wie oben schon gesagt wurde, der Fall, wenn eine Beseitigung der Altersfolgen in allen Geweben oder eine wirkliche Verjüngung mit Erneuerung der Gewebe durch Zellersatz vorläge. Das ist aber nicht zutreffend, sondern in erster Linie kommt Wiederanstachelung der Funktionen schon gealterter Zellen in Frage, wenn auch hie und da wirkliche Erneuerung mit im Spiele sein mag. So kann man nur von einer vorläufigen Lösung der Verjüngungsfrage reden. Das setzt die Bedeutung der Steinachschen Versuche keineswegs herunter und schließt ebenfalls keineswegs aus, daß ihr Ergebnis als Verjüngung im praktischen Sinne angesehen wird. Für die allgemeine Anwendung in der ärztlichen Praxis ist das Verfahren allerdings noch nicht reif; dazu ist vor allem noch eine längere Beobachtung der vorläufigen Fälle und weiterer Ausbau der grundlegenden Tierversuche erforderlich. Es sind bereits zahlreiche Untersuchungen im Gange, welche die Fragestellung vertiefen und wesentliche neue Ergebnisse bringen werden, so namentlich auch über den Anteil der übrigen innersekretorischen Drüsen an dem ganzen Erscheinungsgebiet. Man kann daher zuversichtlich hoffen, daß hier durch Steinach der Weg gebahnt ist in ein Gebiet, dessen praktische Nutzanwendung für den Menschen große, vor kurzem noch ungeahnte Erfolge bringen wird.

Nicht unbetont möge bleiben, daß die von Steinach ursprünglich angestellten Versuche keineswegs unmittelbar auf ein praktisch für den Menschen anwendbares Ergebnis abzielten, sondern daß es sich zunächst um die Lösung rein wissenschaftlicher Fragen handelt. Die praktische Anwendung ist erst der Ausfluß der wissenschaftlichen Bestrebungen. In einer Zeit, die allzu sehr vom Nützlichkeitsbestreben beherrscht ist, mag das als ein gutes Beispiel dafür hingestellt sein, daß auch die reine Wissenschaft nicht überflüssig ist; daß auch Forschungen, deren praktischer Wert zunächst gar nicht einzusehen ist, überraschenden Nutzen bringen können, wenn auch ein solcher materieller Nutzen nicht das wichtigste Ergebnis der Wissenschaft darstellt. Denn der Erkenntnistrieb, der in uns wohnt, ist eines der Dinge, die den Menschen erst zum Menschen machen, und das Verlangen nach Erkenntnis zu befriedigen ohne Rücksicht auf materiellen Nutzen, das erst ist wahrhaft menschenwürdig.

Kritik

Religionssoziologie / Von Alois Dempf

Was ist das? So kann man mit Recht fragen. Soll die Religion wieder einmal als eine Ideologie aus den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen erklärt werden?

Die schon in Jaffés 'Archiv der Sozialwissenschaft und Sozialpolitik' 1904/05 und 1915/19 teilweise erschienenen 'Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie' von Max Weber liegen jetzt als ein mächtiges Werk von 1393 Seiten in drei Bänden vor, sind aber leider durch den Tod des Verfassers nicht zum vollen Abschluß gebracht.

Hier ist Religionssoziologie nun im Gegensatz zur materialistischen Geschichtsauffassung ein Versuch im größten Stil, die wirtschaftliche Entwicklung, vor allem die des 'Kapitalismus' als eine Folge der religiösen Entwicklung nachzuweisen.

M. Weber ging von der so oft beachteten Tatsache aus, daß in katholischen Ländern die kapitalistische Hochentwicklung nicht so stark ist wie in protestantischen und besonders in kalvinistischen.* Und es gelang ihm tatsächlich, in der Umwandlung des geistlichen Berufungsgedankens in den des 'innerweltlichen Berufes' im Luthertum, des Auserwählungsgedankens der kalvinistischen Praedestination in den der 'Bewährung' durch den irdischen Erfolg, und des alten Ordensgedankens der Askese als rationaler, geordneter Lebensform in den der 'innerweltlichen Askese' streng geregelter und rational durchgebildeter Lebensführung im wirtschaftlich aktiven Erwerb, die Keime des kapitalistischen Geistes nachzuweisen. Freilich hat sich dieser Geist gerade durch die strenge Rationalisierung sehr bald verselbständigt, ist ganz von utilitarischen Beweggründen abhängig geworden und schließlich in seinem eigenen Werte, der ungeheuren Mechanisierung des rationalen Betriebes aufgegangen, aber herausgewachsen ist er aus religiösen Keimen.

Und nun unternahm M. Weber den Beweis aus dem Gegenteil, daß nämlich bei den fünf andern großen Weltreligionen diese Entwicklung n i c h t eingesetzt hat, weil eben die religiösen Voraussetzungen dort ganz andere waren.

Das ist die These des Werkes, aber ihr Beweis fällt ihr ganz von selber zu, indem die praktische Auswirkung der religiösen Ideen im Wirtschaftsleben und der Ständebildung und dann wieder die Rückwirkung der Stände und vor allem der tragenden Intellektuellenschichten auf die Ausbildung der religiösen Ethik dargestellt wird, so daß dies das eigentliche Thema geworden ist.

Hier ist nun zunächst der unmittelbare Erfolg des Werkes für uns festzustellen. Wir können nur dankbar sein, daß die materialistische Geschichtsauffassung von rein wissenschaftlich gerichteter Seite so entscheidend und gründlich niedergeschlagen wird. Wir erhalten dann mittelbar gegenüber der protestantischen und kalvinistischen Ethik die Überlegenheit der unseren bewiesen, die unverrückbar an den überweltlichen Lebensaufgaben und dem übernatürlichen Lebensinhalt als dem zuerst Notwendigen festhält und darum nicht gesetzmäßig dem Utilitarismus und Materialismus oder gar der Gesellschafts- und Staatsvergötterung verfallen muß. Das Werk Webers beweist im großen gegen seinen eigenen Verfasser die

*Vgl. Hochland, 9. Jahrg. Oktober 1911, S. 119 ff.

Heiligkeit der katholischen Askese gegenüber der innerweltlichen und ihren zwangsläufigen Folgen, ja darüber hinaus noch die ungeheure Bedeutung der dogmatischen Richtigkeit der religiösen Ethik, da die geringsten Abweichungen in der Akzentverteilung auf den religiösen Forderungen der Lebensführung, die dem modernen Menschen lächerlich belanglos erscheinen möchten, die gewaltigsten welthistorischen Folgen zeitigen.

Dann aber erhebt sich die Frage: Ist es vom katholischen Standpunkt aus zulässig, Religionssoziologie zu treiben, wie es oben als eigentliches Thema des Weberschen Werkes kurz gekennzeichnet wurde? Es kann bedenklich erscheinen, die Glaubenswahrheiten aus ihrer Wirkung auf die Menschen verstehen zu wollen; allzuleicht taucht da die Gefahr des Pragmatismus auf, die Dogmen nur um ihrer religiösen Bedeutsamkeit willen für wertvoll zu halten, nicht schlechtweg um ihres Offenbarungs- und Wahrheitscharakters willen; oder die Gefahr des Rationalismus, daß man die gesamte innere Ausgestaltung der ursprünglich geoffenbarten oder in irgendeinem Punkte einmal historisch gegebenen Religion dann lediglich als eine Wirkung der soziologischen und kulturellen Kräfte auffaßt, also schließlich als ein ganz klar durchschaubares Gebilde der verschiedensten menschlichen Kräfte und Interessen, in dem nur mehr das einzige X des irrationalen Anfangs steckt.

Die rein ‚wissenschaftliche' Betrachtung kann diesen beiden Gefahren gar nicht entgehen, und auch M. Weber ist ihnen weitgehend erlegen. Aber nun ist die Religion kein ‚wissenschaftliches Objekt', das man mit der bewußten Uninteressiertheit und inneren Freiheit davon betrachten dürfte, ohne irgendwie selber davon ergriffen zu sein wie etwa bei der Mathematik. Ja ich glaube, daß für den Christen selbst die Betrachtung heidnischer Religionen ohne echtes Fühlen mit ihren mitten im Irrtum steckenden religiösen Werten nicht möglich sein *sollte*, weil Gott sich nirgends unbezeugt gelassen hat, und weil für den Christen das sorgfältige Werturteil überall unerläßlich ist, das nur ein flaches Spezialistentum für unvereinbar mit wahrer Wissenschaft halten kann.

Dann aber ist auch eben unter bewußter Vermeidung der Gefahr des Pragmatismus das Eingehen auf die Wirkung der Religion in den einzelnen Ständen und Klassen und in allen oft nur allzu irdischen Verhältnissen geboten um der christlichen Liebe willen, die die richtige Farbenbrechung der reinen, hoheitsvollen Wahrheit im Menschlichen zu prüfen und zu leiten hat. Und wenn Gott sich nirgends unbezeugt gelassen hat und alle, auch die freien menschlichen Kräfte an der Aneignung und auch Ausgestaltung der religiösen Wahrheit beteiligt sind, dann ist auch Religionssoziologie in dem Sinne möglich, ja geboten, daß sie das Zusammenwirken aller kulturellen Kräfte zur Aneignung, Ausbildung und Entwicklung der Religion zu verfolgen hat, Entwicklung natürlich nur insofern, als die auch im Keime schon vollkommen enthaltene Wahrheit in dem langsam heranreifenden Geiste der Kultur immer vollständiger und umfassender erkannt wird.

Nur nach all diesen strengen Vorbehalten kann die Beschäftigung mit M. Webers Werk fruchtbar sein. Dann allerdings in hohem Maße. Ich wüßte keine Darstellung der chinesischen Religion vor allem, die so umfassend deren innere Ausgestaltung und Entfaltung in und aus dem Kulturganzen darstellt wie die Webers. Es werden restlos alle Kulturfaktoren herangezogen, die staatliche und wirtschaftliche Entwicklung, Stadt und Gemeinde, Recht und Verfassung, vor allem die tragende Bildungsschicht des Konfuzianismus in ihrer speziellen Eigenart und die seines Gegners, des Taoismus. Zu gering eingeschätzt scheint mir nur die Wir-

kung des höheren Buddhismus in China zu sein, der doch, wie es die ganze Kunst der nachklassischen Zeit beweist, in Verbindung mit dem Taoismus geradezu eine neue zweite Kultur, ähnlich der byzantinischen, aufbauen half.

Bei der Behandlung des Hinduismus und Buddhismus ist besonders die indische Kastenordnung eingehend zu ergründen versucht, im ganzen freilich doch nicht voll befriedigend. Hier wie immer hat die Schwierigkeit der exakten Zeitansetzung in Indien die Unklarheit bestehen lassen, wann eigentlich dieses merkwürdige soziologische Gebilde voll zur Ausbildung gelangt ist. Die Verkennung der stärksten Wirksamkeit lebendiger Religiosität, von sich aus ein allumfassendes Gemeinschaftsleben zu erzeugen und die dementsprechende Meinung, daß die Religion von den Herrschern nur im Interesse der ‚Domestikation' der Massen gestützt werde, läßt Weber die Rolle des Patrimonialstaates überschätzen und die kulturlose Erstarrung des Volkslebens zu früh ansetzen. Denn obwohl seine Darstellung des Mahayana, des höheren Buddhismus, weitaus die beste in Deutschland ist, hat er doch auch für Indien die außerordentliche Bedeutung dieser tiefen Liebesreligiosität nicht genügend eingeschätzt, weil er trotz der vielseitigen und glänzenden Analyse des asiatischen Heilandsglaubens eine gewisse gelehrtenhafte Abneigung gegen das Persönliche in der Religion nicht los wird. Freilich ist hier auch der Verfall nach dem Satze corruptio optimi pessima sehr schlimm geworden. Aber erst nachdem diese Liebesreligion, die gleichmäßig Hinduismus und Buddhismus durchdrungen hat, ihre einigende, lebendige Kraft verloren hatte und fast gleichzeitig der Einbruch des Islam erfolgt war, ist die endgültige Erstarrung im Sektenwesen und zugleich in Kasten eingetreten.

Die Darstellung des alten Judentums setzt die schwankenden Resultate der Quellenscheidung voraus und ist darum für den, der nicht mit ihr vertraut ist, schwer lesbar geworden. Aber auf ihrem Standpunkt ist auch hier die wissenschaftliche Leistung eine ganz außerordentliche. Wer sich nicht in diesen Teil vertiefen will, mag immerhin sein auch für uns wertvolles Resultat (namentlich gegenüber aller radikalen Kritik, die die vorprophetische Zeit nahezu ganz verwerfen möchte) dankend anerkennen: daß nämlich die Religion Israels soziologisch gar nicht zu begreifen ist ohne die Persönlichkeit des Moses und einen wirklichen Bundesschluß am Sinai. Nur ist ‚Eidgenossenschaft' für die Träger des Bundes noch nicht der genaue Ausdruck, weil wirklich ein **neues Volk** dadurch geschaffen wurde, wie denn überhaupt für die Lektüre dieses Teiles alle kritischen oben angeführten Vorbehalte besonders zu beachten sind.

Fröhliche Geschichtswissenschaft

Von Anton L. Mayer-Pfannholz

Es ist eine leicht erklärliche Erscheinung in unserer heutigen Buchproduktion, daß man immer mehr von großen Büchern absieht, weil die Kaufkraft der Interessenten die dafür erforderlichen hohen Preise nicht mehr erschwingen kann, und daß man dafür das Wissenswerte in möglichst kleine Bände drängt, deren Kosten einigermaßen noch vom Käufer aufgebracht werden können. Aus dieser notwendig gewordenen Konzentration des Stoffes — ob sie für unsere Kultur, auch in der idealsten Vollendung, von Segen ist, soll hier nicht erörtert werden — ergibt sich die unbedingte, rücksichtslose Forderung, daß solche Bücher, solche Konden-

sationen, nur das Beste bieten dürfen: je umgrenzter der Stoff, desto ausgewählter; je geringer der Umfang, desto gewichtiger der Inhalt; je weniger extensiv die Forscherarbeit, desto intensiver die Durchdringung des Gebotenen; je gedrängter die Darstellungsform, desto ärmer an Gemeinplätzen und Plattheiten. Aus der geistigen Not der Zeit darf — ich gebrauche absichtlich das in diesen Blättern* in anderem Zusammenhang gefallene vorwurfsvolle Wort — darf keine ‚Konjunkturspekulation' erwachsen.

Die im Verlag von Dürr & Weber in Leipzig erscheinende ‚Zellenbücherei' ist offenbar aus dieser Lage hervorgegangen. Ihre Bändchen — in lebhaft spielerischer äußerer Aufmachung — sehen laut Prospekt ihre Hauptaufgabe ‚in der Förderung des Verstehens aller Gebiete, denen der Umschwung der Zeiten Gegenwartswert verliehen hat'. Sie verzichten ‚auf graue Theorie und tiefgründige Gelehrtenweisheit', um jedermann Verständnis auch für die schwierigsten Fragen aller Wissensgebiete zu ermöglichen. Ich maße mir nicht an, über jene Bücher zu urteilen, die meinen persönlichen Arbeiten — wenn auch nicht Interessen — ferne liegen: über die Bücher, die etwa Politik, Nationalökonomie, Rechtswissenschaft (zum Hausbedarf für 5 Mark!), Geographie usw. behandeln. Ich beschränke mich auf drei Bändchen,** über die der Historiker urteilen darf. Diese aber müssen abgelehnt werden: sie sind seichte Konjunkturspekulation, die sich nur schlecht unter dem Mantel einer populär sich gebärdenden Darstellung verbirgt.

Mit Witzen und Finessen schreibt man keine Weltgeschichte, auch nicht in einer Stunde, wie das Horst Schöttler versucht. Daß wir — gerade an unseren höheren Schulen — immer noch, trotz mancher Besserung gegen früher, mit einem großen Wust von überflüssigem Material belastet werden, daß wir, aber auch nicht durchweg, immer noch nicht lehren oder gelehrt werden, aus der Fülle der Erscheinungen, der Namen, der Zahlen die geschichtliche und daher wirksame Idee einer Periode oder eines Tatsachenkomplexes herauszufühlen, gesteht jeder gerne zu, der sich auch nur ein wenig mit der didaktischen Seite der Geschichte beschäftigt hat. Aber von einer nüchternen, erdrückenden Materialsammlung bis zu einem lockeren Essai ist eine lange Bahn, so lang wie von ‚tiefgründiger Gelehrtenweisheit' bis zu einer auf alle wissenschaftliche Fundierung verzichtenden Plauderei. Gerade die Geschichte ist in unserer unhistorisch denkenden Zeit wie vielleicht kein anderes Gebiet — höchstens noch die Pädagogik! — der Tummelplatz eines weitgehenden Subjektivismus und damit des Dilettantismus geworden. Wenn daher wirklich jemand das Wagnis unternimmt, in einem einzigen großen Blick das ganze Geschehen der Welt aufzuzeigen und zu durchleuchten, so übernimmt er nach meinem Gefühl die ungeheuerste Verantwortung vor dem Forum der Wahrheit: denn gerade solche im Lapidarstil gehaltene Bücher bekommen unwillkürlich etwas Dogmatisches, etwas von der ex-cathedra-Wirkung. Es genügt deshalb unseres Erachtens doch nicht, aus dem Schiffbruch seiner geschichtlichen Bildung mit der Gewandtheit eines Literaten die Trümmer zu einem brauchbaren Ganzen wieder zusammenzuzimmern, um dann dieses Gebilde mit mehr oder weniger treffenden, immer recht subjektiven Urteilen und originellen Bonmots zu verbrämen und mit politischen und demagogischen Schlagern den-

* Hochland, 17. Jahrg. Juni 1920.

** Horst Schöttler, Weltgeschichte in einer Stunde (Zellenbücherei Nr. 11) 1920; Dr. Albrecht Wirth, Das Auf und Ab der Völker (Zellenbücherei Nr. 23) 1920; Carry Brachvogel, Eva in der Politik. Ein Buch über die politische Tätigkeit der Frau (Zellenbücherei Nr. 20) 1920.

galisch zu beleuchten. Auch die Weltgeschichte in einer Stunde muß wissenschaftlich, nicht journalistisch begründet sein: im Abgrund wohnt die Wahrheit. Nur dann tritt das Fundamentale auch wirklich zutage, nur dann wird man die großen Linien gewahr, die Periode von Periode kulturgeschichtlich trennen; nur dann wird der große Übergang ernst und wahrhaft stattfinden können, der letzten Endes der Sinn aller historischen Forschung und Betrachtung und ihrer Auswertung für die Gegenwartskultur sein muß: der Übergang vom antiquarischen ins kulturpsychologische Element. Um nur ein paar Einzelheiten zu nennen: wer uns wirklich das Wesentliche der Geschichte zeigen will, der darf in der griechischen Geschichte nicht schweigen von der ergreifendsten politischen Tragödie, vom Untergang der antiken Polis, von der città dolente, die sich in der selbstgeschaffenen Demokratie langsam und hoffnungslos aufzehrte; der darf nicht über die Gracchenzeit hinweggehen, die der Angelpunkt der ganzen römischen Geschichte bleibt (es wäre diese Bewegung zu charakterisieren doch bedeutend richtiger und wichtiger gewesen als z. B. den Julius Cäsar schlechtweg einen Sozialdemokraten zu nennen, der er ja doch nicht war); wer es mit der Geschichte ernst meint, der darf nicht in beständiger Polemik gegen die bisherige Art der Geschichtsvermittlung schwelgen und selbst immer in lächerliche und öde Gemeinplätze verfallen, wie den vom ‚finstern' Mittelalter, in dem ‚die gelegentliche Einigung der deutschen Stämme zur Abwehr der Ungarn und Mongolen der einzige Lichtblick (!) gewesen sei'; der mußte im Mittelalter doch auch den gewaltigen Strich erkennen, den die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts durch diese Periode zieht: den Abbruch des geistlichen Zeitalters infolge des vordrängenden Subjektivismus in der Kunst, in der Literatur, in der Philosophie, in der Theologie, im Verhältnis von Staat und Religion, in der Frömmigkeit, den Übergang von den ‚größeren Raumvorstellungen'* des geistlichen Zeitalters zu dem immer enger werdenden Individualismus des ritterlichen und dann des frühkapitalistisch-bürgerlichen Zeitalters. Wer an jene Zeit wirklich mit historischem Sinn herangeht, der wird die Namen von Dante, Raffael und Michelangelo nie in einem Atemzug als Reminiszenz an das perikleische Zeitalter herausstoßen. Vielleicht wird ein solcher nicht einmal mehr behaupten, daß die ersten Christen nichts anderes denn Bolschewisten waren.

Ich will gerecht sein und gebe zu, daß das zweite mir vorliegende Bändchen von Dr. Albrecht Wirth, ‚Das Auf und Ab der Völker', im allgemeinen einen gediegeneren Eindruck auf mich gemacht hat, und ich will gar nicht leugnen, daß von diesen Blättern aus selbst an zünftige Historiker manche Anregungen hinausgehen können. Sie versuchen darzulegen, wie Zustände und Ereignisse in bestimmten Zwischenräumen immer wieder auftauchen, ‚wie ein jedes Volk entsteht, wächst, aufblüht, stark wird, und dann altert und verwelkt'; sie schildern ‚die Perioden der Weltgeschichte, die Wiederkehr des Gleichen im Wandel der Jahrhunderte'. Also eine Sammlung von Parallelen aus den einzelnen Entwicklungsstadien der Kulturvölker: Urzeit, Heldenzeit, Adelsherrschaft, städtische Hochkultur, Tyrannis, Imperialismus usw. Ich habe gelegentlich während des

---

* So nennt es Paul Joachimsen, ‚Vom deutschen Volk zum deutschen Staat.' Die kurze Betrachtung, die Hermann Bahr (Tagebuch 1917, S. 64) an dieses Wort knüpft, verglichen mit Schöttlers Auslassungen, zeigt mir, wie ein von der Fülle des geistigen Lebens genährter Mensch, ein Dichter, Geschichte erlebt und wie ein Literat das geschichtliche Erlebnis rationalistisch verwässert.

Krieges in dieser Zeitschrift* zur Skepsis gegenüber sogenannten ‚schlagenden Parallelen' gemahnt und möchte diese Skepsis erst recht auf die ganze Fülle von Parallelen ausgedehnt wissen, die dieses Zellenbuch enthält. Nur einige Warnungstafeln! S. 24 werden die gotischen Münster von Straßburg, Freiburg, Regensburg unmittelbar neben den Parthenon gestellt; als ob die Gotik aus dem nämlichen Kunst- und Kulturwillen hervorgewachsen wäre wie der Idealismus des Pheidias, als ob hier nicht die grandiose Kluft bestünde zwischen dem klassischen Drang zur Vergeistigung und dem gotischen zur Versinnlichung seelisch-künstlerischer Probleme! Wie können da die großen Geistperioden der Menschheit herausgearbeitet werden? Darunter steht die merkwürdige Wissenschaft: ‚Im 6. Jahrhundert flutet eine religiöse Welle über die halbe Erde . . . Bei den Juden mahnen Jesaja und Jeremia, bei den Griechen wirken abgeklärte Pantheisten, die jonischen Naturphilosophen (auch sie religiös?), und wirken Gesetzgeber, die sieben Weisen (also ist auch die aristokratische Verfassung Solons religiös gestimmt? Und wo bleibt die Unterscheidung von Legende und beglaubigter Geschichte?) G e n a u s o (!) tauchen in dem entsprechenden (?) 13. Jahrhundert nach Christus die büßenden und predigenden Mönchsorden der Christenheit auf, wie die Derwischorden des Islams.' Auch können z. B. die Kämpfe des Scipio Asiaticus, des Pompejus, des Antonius doch nicht ohne weiteres mit den Türkenkriegen verglichen werden (S. 68), so wenig wie etwa Ludwig XIV., Peter d. Gr., Friedrich d. Gr. absolut als ‚genaue Gegenbilder zu den Epigonen Alexanders' gefaßt werden können; es wird auch schwer fallen, neben die wandernden Israeliten in den Tagen der Richter (S. 21) die germanischen Stämme zu stellen, die da ganz Europa erfüllt haben und dann die Kreuzzüge (!) eröffnet haben sollen. Und so reiht sich Behauptung an Behauptung, ab und zu von einer ganz instruktiven Anekdote unterbrochen, selten von einem bündigen Beweis, reiht sich ein Gedankensplitter an den andern, ohne die Gewähr für die wissenschaftliche Sicherheit des Gesagten, vielfach aber auch ohne den deutlichen Willen und das Verantwortungsgefühl für eine genaue und ehrliche Arbeit erkennen zu lassen.** Das Buch darf also nur Kritiker finden, keine Gläubigen! In einem solchen Fall erfüllt aber ein Buch seinen Zweck nicht. Und selbst die Gläubigen werden am Ende der Lesung vor die Frage gestellt, ob nicht Deutschland eine Ausnahme machen könnte von den ewigen, immer wiederkehrenden Gesetzen, die zuvor auf jeder Seite nachgewiesen sind, ‚eine Ausnahme, durch die das gewöhnlich waltende Gesetz in sein Gegenteil verkehrt wird'.

Klarer ist der Zweck entschieden bei dem dritten Bändchen zu erkennen: ‚Eva in der Politik' von Carry Brachvogel. Der Gesamttitel hat etwas Flimmer vom Kino abbekommen, wie alle Kapitelüberschriften: Die große Erbtochter, Die Politikerin zur linken Hand, Feurjo, Die Politikerinnen des Schafotts, Um Helena, Ein tanzendes Gespenst . . . Amüsantes Feuilleton, ein wenig mit kriminal-

* Hochland, 14. Jahrg., Mai 1917, S. 234.

** Ich denke, um nur ein wenig zu belegen, an die Ausführungen über die Entwicklung der attischen Tragödie (S. 65), an S. 62, wo Spartakus in die Kaiserzeit versetzt wird (S. 67 ist ‚Firmius' Maternus wohl nur ein Druckfehler), besonders aber an S. 25, wo unter den ‚mittelalterlichen Pantheisten' auch ein Eckehart von Aura genannt wird, der als Ketzer verbrannt worden sein soll. E. v. A. war aber weder Pantheist noch häresieverdächtig, sondern ein biederer Chronist in einem Kloster bei Bamberg, und selbst Meister Eckhart, mit dem er offenbar verwechselt wird, ist nur indiziert, nicht verbrannt worden.

novellistischen Motivchen und Boudoirgeheimnissen aufgefärbt; muntere Satire und schalkhafter Hochmut; alles in allem eine bequeme Unterhaltungslektüre, empfehlenswert für solche, die nichts Tieferes zu lesen haben. Die Sachen tragen die deutliche Absicht an der Stirn, daß sie von einem Historiker nicht kritisiert sein wollen — was ich wenigstens sehr ehrlich finde.

* * *

Wir haben die Bändchen nicht um ihrer selbst willen besprochen und abgelehnt; dazu werden sie viel zu ephemere Erscheinungen sein.

Auch nicht um derentwillen, die von vorneherein nicht belehrt, sondern nur mit irgend etwas unterhalten sein wollen; nicht um der Genügsamen willen, deren subjektivem Empfinden diese im schlimmen Sinne spielerische Art von Geschichtsdarstellung entsprechen mag.

Aber wir müssen alle Mittel anwenden, um zu verhüten, daß solcher Genügsamen noch mehr und zu viele werden.

Und das gilt nicht allein auf dem Gebiete der Geschichte, sondern von der ganzen Weite und Ausdehnung unserer geistigen Kultur, die infolge äußeren Druckes und innerer Haltlosigkeit ganz zu zerbröckeln droht, wenn sie nicht am heiligen Ernst, der Leben — und Wissen — allein zur Wahrheit macht, wieder eine Stütze und am Willen zur Tiefe wieder eine Fülle verleihende Kraft gewinnt.

‚Auseinandersetzung mit Oswald Spengler'* / Von Otto Gründler

Es gibt wohl kaum ein Buch, in dem Gutes und Verderbliches sich zu so inniger Einheit verbinden wie Oswald Spenglers ‚Untergang des Abendlandes', das so zur Anerkennung, ja Bewunderung und zugleich zu schärfster Kritik auffordert, ‚das mindestens auf dem Gebiet der Geschichtsphilosophie nicht so bald seinesgleichen haben wird. Man muß weit, vielleicht bis auf Hegel zurückgehen, um ein ähnliches Werk zu finden; denn unter philosophischen Gesichtspunkten ist der weltgeschichtliche Stoff seit Hegel nicht wieder durchgearbeitet worden. Das Buch ist ein Ereignis und ein Verhängnis zugleich. Es schärft den Verstand und narkotisiert den Willen. Es bereichert den Geist und zerstört das Gemüt. Es gibt uns etwas, was wir noch nicht besaßen: eine erschütternde Einsicht in die Struktur unserer Zeit. Und es nimmt uns das Letzte, was uns noch bleibt, wenn alle übrigen Werte zusammenbrechen. Es nimmt uns die Ehrfurcht vor uns selbst' (Scholz). Spengler ist der geniale Begründer einer neuen Geschichtsphilosophie und zugleich der schwächliche Skeptiker, der nicht die Kraft aufbringt, absolute Wahrheit zu ergreifen, der willensschwache Großstadtmensch, dessen letztes Ziel es ist, ‚mit Bewußtsein zu sterben', und, um auch dies nicht zu vergessen, ein überaus eitler Schriftsteller, der bei jedem Gedanken, den er bringt, nachdrücklich versichert, daß er ihn zum ersten Male gedacht habe, oft sehr zu Unrecht, und deswegen auch keinerlei Literatur** angibt, während doch ein Denker, dem es ledig-

* Prof. Dr. Goetz Briefs, Untergang des Abendlandes, Christentum und Sozialismus. Eine Auseinandersetzung mit Oswald Spengler. (Freiburg 1920, Herder) — Prof. D. Dr. Heinrich Scholz, Zum ‚Untergang' des Abendlandes. Eine Auseinandersetzung mit Oswald Spengler. (Berlin 1920, Reuther und Reichard.)

** Briefs versucht, Spenglers ‚geistige Ahnen' aus Indizien zu bestimmen (besonders Tönnies, Plenge und Bergson).

lich auf die Sache ankommt, gerade bei einem so weltumspannenden Werk darauf bedacht sein müßte, den Leser instand zu setzen, Einzelheiten nachzuprüfen und genauer zu verfolgen. Diese kleinliche Originalitätssucht ist eines solchen großartigen Werkes unwürdig, dessen unbestrittene Originalität gerade nicht in den Teilen, sondern ‚in ihrer Verknüpfung, im Aufbau, in der Gesamtansicht' liegt. (Scholz.)

Über den Widersinn des Skeptizismus und Relativismus brauchte man nach Husserls ‚Prolegomena zur reinen Logik' (1900) eigentlich kein Wort mehr zu verlieren. Wer behauptet: ‚Es gibt keine ewigen Wahrheiten' (Unterg. d. Abendl. I[4] S. 58), der erhebt, mag er es zugeben oder nicht, dem innersten Sinn seiner Rede nach dem Ausspruch, daß man diesen Satz jedenfalls als ewige Wahrheit anerkenne, und widerspricht so sich selbst. Bei Spengler gestaltet sich dieser Widerspruch zwischen Theorie und Praxis besonders greifbar. Er predigt, wir seien rettungslos der Zivilisation verfallen; man solle lieber Ingenieur werden als Dichter, lieber Offizier als Philosoph, und errichtet selbst ein neues Gebäude der Geschichtsphilosophie, dessen vollendeter Ausbau noch vieler Helfer bedarf. Er redet viel davon, daß man den ‚Mut zur Skepsis' haben müsse, und wir empfinden es als einen Vorzug, ‚daß Spengler den Mut gehabt hat, Metaphysiker zu werden'. (Scholz.) Er versichert uns, daß auch sein neues Geschichtsbild nicht absolut sei, sondern nur Geltung habe für uns und unsere Zeit, und doch will er aus ihm die Zukunft mit einer noch nie dagewesenen wissenschaftlichen Selbstsicherheit vorhersagen, die so weit geht, daß er jedes Auflehnen gegen das Schicksal des Unterganges, das uns bevorsteht, jedes Anderswollen, jeden Versuch, Kultur zu schaffen statt Zivilisation, für Torheit hält. ‚Hier steht das Ausgezeichnete neben dem Grotesken.' (Briefs.) Eine sonderbare ethische Haltung, die von uns verlangt, etwas zu wollen, nur weil wir zu erkennen glauben, daß wir ihm nicht werden entrinnen können. Soll sie vielleicht bloß die Unfähigkeit, überhaupt zu wollen, verdecken? Briefs sieht einen tiefen Widerspruch zwischen dieser im ‚Untergang des Abendlandes' eingenommenen Haltung und Spenglers zweiter Schrift ‚Das ganze Preußenbuch ist ein Ruf zur Tat, zu Macht . . .' Doch diese Tat, zu der hier aufgerufen wird, ist ja nichts anderes als die bewußte Verwirklichung des uns im Untergangsbuch als unentrinnbar und ohne unser Zutun kommend dargestellten Endzustandes der Zivilisation. Der Spenglersche preußisch-sozialistische Zwangsstaat, den Briefs treffend eine ‚große Wirtschaftskaserne' nennt, wäre der Tod aller Kultur, greisenhaftes Hinvegetieren der Menschheit.

Da hier von Spenglers Skepsis die Rede ist, sei es als Kuriosität vermerkt, daß A. Albers in seiner Schrift: ‚Der Untergang des Abendlandes und der Christ' (München 1920, C. H. Beck) diese Skepsis noch nicht subjektivistisch, der Relativismus Spenglers noch nicht fließend genug ist, daß er — und noch dazu im Namen des Christentums — fordert, man solle sich ganz in den Abgrund des Skeptizismus stürzen, um dann in ebenso subjektivistischer Weise sich am Strick des Glaubens als einzig möglicher Rettung wieder emporzuziehen: ein Schwelgen in religiösen Gefühlen erkauft durch völlige Preisgabe der Idee der Wahrheit.

Scholz rechnet Spenglers Relativismus unter die ‚problematischen Gedanken', ich muß ihn schon als unmöglichen ansehen. Er ist aber, wie Scholz sehr richtig bemerkt, keine Nebensache, sondern ein ‚Grundpfeiler der ganzen Beweisführung'. ‚Spengler braucht diesen Relativismus . . . Denn nur mit

Hilfe dieses Relativismus kann er die Kontinuität von Altertum und Abendland so vollständig sprengen, wie es zu seiner Lehre vom Untergang des Abendlandes notwendig ist.' Dieses Auseinanderreißen der Kontinuität der Kultur ist ja, wie schon Rosenstock zeigt (Hochland, September 1919), der verhängnisvolle Grundfehler des Spengler'schen Systems. Die geniale Grundkonzeption der Gliederung der Weltgeschichte in die Lebensbeschreibungen einzelner, organisch gewachsener Kulturen darf nicht zerpflückt werden. Aber eine positive Kritik ihrer Ausgestaltung tut not, Ergänzung und Verbesserung im einzelnen. Sie könnte uns in wenigen Jahren eine neue, an Erkenntnissen und Schönheiten reiche Wissenschaft bringen, die auch viel dazu beitragen könnte, die gegenwärtige Krisis unserer Geisteskultur, das Versinken im Spezialismus zu überwinden: die ‚Morphologie der Weltgeschichte'. Vor allem muß die künstliche Isolierung der Kulturen aufgehoben, aus dem starren Nebeneinander euklidischer Körper wieder ein Ganzes gemacht, die Symbiose dieser einzelnen Kulturorganismen in einer großen Weltgeschichte muß herausgearbeitet werden. Rosenstocks Hinweis auf das geographische Prinzip darf hierbei nicht unberücksichtigt bleiben. Den tiefsten Kern des Spenglerschen Irrtums scheint er mir aber nicht zu berühren. Doch hiervon später.

Zu diesem Neuaufbau der von Spengler in Stücke geschlagenen Weltgeschichte aus seiner eigenen organischen Anschauung heraus sind bisher nur kümmerliche Ansätze vorhanden. Scholz betont, daß die Antike noch unter uns fortlebt, und daß durch diese Erkenntnis der Untergangsgedanke ein gut Teil seines Gewichtes verliert. ‚Spengler muß zu Sophismen greifen, um das Fortleben der Antike bestreiten zu können . . . Das Kapitel über die Renaissance ist die partie honteuse seines Werkes . . . Und der deutsche Klassizismus? . . . Spengler schweigt über Goethe den Klassiker. Sein Schweigen ist ein höchst bedeutsames Schweigen.' Hier läßt sich einwenden, daß Renaissance und Klassizismus je ihr eigenes Bild der Antike hatten, von denen keines ganz der Wirklichkeit entsprach. Deswegen kann man aber doch nicht behaupten, diese Bewegungen hätten mit der Antike innerlich ganz und gar nichts zu tun. Es war doch die wirkliche historische Erscheinung Antike, wenn auch durch Brillen gesehen, die hier das Abendland berührte und auch heute noch in unserem Geistesleben wirksam ist. ‚Ich denke dabei nicht etwa nur an das Häuflein der Philologen und Humanisten . . . Ich denke an alle, die fähig sind, sich darauf zu besinnen, was ein Sokrates, ein Plato für uns bedeutet.' (Scholz.)

Noch auffallender ist Spenglers Leugnung der Kontinuität des Christentums. Es ist nun allerdings ihretwegen nicht nötig, mit Scholz die ganze Idee einer ‚arabischen' Kultur für ein ‚Phantasma' und ‚eine ungeheuerliche Konstruktion' zu erklären, wenigstens wenn man die Spenglersche Isolierung der Kulturen so nachdrücklich abweist wie Scholz. Nur der Name ist hier so verwirrend, daß er allzu leicht dazu verführt, auch die Sache zu leugnen. In ihm zeigt sich die allenthalben zutage tretende Sucht Spenglers, die historische Wirksamkeit des Christentums nach Möglichkeit zu vertuschen, seine ‚neue Heidnischkeit' (Briefs), welche zu einer direkten Fälschung des Geschichtsbildes in wesentlichen Punkten führt. Aber daß in der Tat das Frühchristentum weder zur Antike noch zum Mittelalter gerechnet werden kann, scheint mir festzustehen. Man hat der Erforschung dieser reichen Epoche große Hemmungen auferlegt, indem man sie nur als ‚Übergangszeit' ansah und nicht versuchte, ihre eigenartige Kulturseele zu ergründen. So wußte z. B. die Geschichtschreibung der Philosophie mit der

Patristik nie recht viel anzufangen, man behandelte sie als Anhängsel der antiken Philosophie oder als Vorläuferin der Scholastik. Dabei kamen natürlich ihre eigenen Schätze stets zu kurz. Gerade vom christlichen Standpunkt aus erscheint mir die Spenglersche Entdeckung besonders wertvoll. Zudem bietet sie einen wohl noch treffenderen Einwand gegen seine Untergangshypothese als das Fortleben der Antike im Abendland. Wie hier auf demselben mütterlichen Boden, der die spät-antike Zivilisation trug, die Seele einer ganz neuen Kultur erwachte und sich alles assimilierte, was von der Antike noch lebensfähig war, dieses Bild nimmt nicht nur dem Untergang der Antike seinen katastrophalen Charakter, sondern läßt uns auch unsere eigene Zukunft in ganz anderem Lichte sehen als die einfache Konstatierung, daß wir eben sterben müssen. Wenn Scholz fragt: ‚Was wäre das Abendland ohne Augustin? Und was wäre es ohne den Eindruck der Hoheit Jesu, die in den Evangelien schimmert und leuchtet und wahrlich nicht erst vom Heliandbichter erfunden worden ist?' so ist dies kein Einwand gegen die Existenz einer ‚arabischen', oder sagen wir besser mit Rosenstock ‚morgenländischen' Kultur, sondern besagt nur, daß deren wertvollster Gehalt noch heute unter uns lebendig ist.

Und das ist es gerade, was Spengler krampfhaft leugnet, indem er lehrt ‚nicht das Christentum habe den faustischen Menschen, sondern der faustische Mensch habe das Christentum umgebildet — umgebildet nicht im Sinne von „beeinflußt", sondern im Sinne von eindeutiger Determinierung.' (Briefs.) Dadurch wird seine Erkenntnis der abendländischen Kulturseele bis zur Verzerrung getrübt. ‚Das Germanische ist ihm die Seele des abendländischen Kulturkreises, das Faustische ist das Wesentliche des Germanischen; faustisch aber ist für ihn „Wille zur Macht".' (Briefs.) Auch Scholz bemerkt dies und fügt hinzu: ‚Es ist höchst merkwürdig, daß ein Geschichtsphilosoph, der uns den kopernikanischen Gedanken predigt, hier selbst so völl'g in die ptolemäische Denkart zurückfällt.' Klar formuliert Briefs die Konsequenzen: ‚Wenn das aber zutrifft, dann ist Spengler von diesem Punkte aus gerichtet: nicht ein faustisch-germanischer, mütterlicher Landschaft entsprossener Geist des Willens zur Macht, des blinden Unendlichkeitsstrebens, der Wirkung in die Ferne ist die Kulturseele des Abendlandes, sondern: die christliche Gedankenwelt gibt Struktur und Typus des abendländischen Bewußtseins. Damit schwinden alle Gewaltsamkeiten, die Spengler in seiner Analyse der abendländischen Seele als „Wille zur Macht" unserem Bewußtsein vom Abendlande aufgenötigt hat. Wir durchschauen den Willen zur Macht als das, was er ist: eine modische Konzeption, herausgeboren aus nachgemachtem Herrentum (dessen Prototyp auf ostelbischem Boden über servilen, fremdrassigen Unterschichten eine echte Wirklichkeit war), aus Bürgerstolz und kapitalistischer Expansion, aus staatlichem Machtrausch, aus individualistischer Überspanntheit und Recht des Stärkeren auf dem Hintergrunde biologischer Entwicklungslehre, speziell des Darwinismus. Es spricht nicht sehr für den geschichtlichen Instinkt Spenglers, daß er uns dieses fatale Gebilde als die Grundformel der abendländischen Seele aufzustellen wagt. Nur ein Denken, das, gewiß hochzivilisiert, aber fern aller geistigen Frische und Ursprünglichkeit, jenseits des wirklichen Abendlandes steht, kann für die bewegenden und gestaltenden Kräfte unserer Kulturvergangenheit auf jene Formel verfallen. Ihr zuliebe wird das Bild der Vergangenheit radiert und umgedeutet: das reiche Gemeinschaftsleben und seine bunten Formen als beruhend auf Liebe und Verantwortung, die kulturtragende, Orient und Okzident vermählende Macht des christlichen Geistes, die tiefe Gläubigkeit des christlichen Menschen, der

edle und umspannende Sinn der christlichen Karitas, ja sogar ihre konkrete geschichtliche Leistung . . ., das mystische Verlangen nach Gottes Unendlichkeit. So gewaltsam konnte Spengler nur sein, weil er Skeptiker und Heide ist, also doppelt außerhalb des Abendlandes steht!'

Auf diesem geflissentlichen Außerachtlassen der christlichen Struktur des abendländischen Geistes beruht auch die Umdeutung des Sozialismus in ‚Willen zur Macht', die seine ‚auffallenden, greifbaren Analogien' zu christlichen Gedanken übersieht, und die ‚grotesken Verzeichnungen des preußischen Wesens, die absolut ahnungslose Behandlung des Deutschtums (im Gegensatz zum Preußentum), das eben doch eine Kulturmacht ist, während das Preußentum eine Tatsache staatlich-administrativer Art ist . . .' Hierdurch erst wird eine Identifikation von Preußentum und Sozialismus möglich. ‚Natürlich wird für diese Sicht der Dinge der Arbeitersozialismus zur Fehlgeburt — während wir vergeblich Umschau halten, wo Spengler ein ähnlich vernichtendes Wort findet für die Ordnung des neudeutschen Kapitalismus — wir hören aber dafür zu verschiedenen Malen, daß in Syndikaten, Kartellen, Trusts, Großbanken sich die Organisierung der Wirtschaft nach preußischem Stile anbahne. Daß diese Verbandsbildung in der Wirtschaft irgendwie der Absicht wie dem Erfolg nach den von Spengler gerühmten preußischen Ordensgedanken „alle für alle" verkörperte, ist uns bis heute völlig neu.' Bei dieser treffenden Kritik hebt Briefs nicht genügend hervor, daß Spenglers Grundthese der innersten Verwandtschaft von Neu-Preußentum und Sozialismus trotz aller Verzerrungen im einzelnen richtig, daß beider Struktur Mammonismus ist und Unterdrückung aller Freiheit und Selbstverantwortung, ohne daß er deswegen aufhörte, die Verderblichkeit dieses beiden gemeinsamen Geistes für unsere Gegenwart und Zukunft zu betonen: ‚Ohne Freiheit und Selbstverantwortung keine Wirtschaftsblüte, keine Aussicht auf Wiedergeburt als Volk, keine Möglichkeit des Wiederaufbaues. Aber ohne Gemeinschaft, ohne gegenseitige Verantwortung, ohne Liebe und Pflichtgefühl nicht nur zur Sache, *sondern vor allem zum Nebenmenschen* ist ebenso wenig Aussicht, dem Chaos zu entgehen. Nicht eine Mechanisierung der Wirtschaft und des Menschen, sondern innere Umkehr, Abkehr von der Pleonexie der Macht und des Reichstums, sittliche Wertung der Arbeit, wie bescheiden sie auch sein mag, des *Menschen* wegen, der sie tut; Abwendung von jener Haltung der Seele, der Glück und Befriedigung gebunden erscheint an Haben und Mehr-haben-wollen — nur eine solche tiefgehende Revolution der Seele trägt Zukunftsgewähr in sich.'

Wir haben die starre Isolierung der einzelnen Kulturen als Grundfehler der Spenglerschen Geschichtsphilosophie erkannt. Nun gilt es noch, die letzte metaphysische Wurzel dieses Irrtums aufzudecken, der gegenüber der Relativismus nur ein Oberflächenphänomen ist. Sie liegt in Spenglers deterministisch-materialistisch-naturwissenschaftlicher Einstellung, in seinem rein *biologischen* Kulturbegriff. Wie fast die ganze moderne Psychologie weiß er nicht, daß über der Sphäre der leibgebundenen Seele noch das Reich des souveränen *Geistes* sich erhebt. Er macht ‚alle Ideen zu Ausgeburten der Materie, mütterliche Landschaft und Blut'. Der Geist ist ihm keine souveräne Größe . . . Hier wird Spenglers geistiges Schicksal *tragisch* . . . Spengler, der auszog, das Königreich der letzten geschichtlichen Einsichten zu erschließen, die Urgestalt der Geschichte zu ergründen, nahm aus den Meinungen des Tages, aus den Bezirken des selbstgläubigen heidnischen Europa Gedanken mit, die allerletzte Einsichten verrammelten: den Primat der Materie über den Geist, des Seins über den Wert, naturwissenschaft-

lichen Dogmatismus, Empirismus und Relativismus; andererseits den Willen zur Macht.' (Briefs.)

Dies ist der letzte Grund dieses ‚euklidischen' Geschichtsbildes. Denn gerade der Geist einer Kultur ist es — eine Größe, die Spengler gar nicht kennt, — der den Tod ihres Leibes und ihrer Seele überlebt. Der Geist ist unsterblich. Und sollten sich auch wirklich — was kaum glaubhaft ist — gar keine natürlichen, materiellen und biologischen Brücken zwischen zwei Kulturen finden, sollte die Herrschaft des Kausalgesetzes beim Übergang von einer zur andern, in allen Untergangsepochen, höchst mysteriöser Weise plötzlich suspendiert sein, die im Reich des Geistes waltenden Sinnzusammenhänge blieben doch bestehen. Während daher Spengler stets nur von der Kulturseele redet, sagt Scholz — offenbar instinktiv und ohne selbst die tiefe Bedeutsamkeit dieses Unterschiedes ganz zu bemerken — ‚Wie die Antike fortwirkt, so wird auch der Geist* des Abendlandes fortleben, selbst wenn sein Körper früher oder später zerfallen sollte. Er wird in der Kultur, die das Abendland ablösen wird, ebenso „aufgehoben" sein, wie die Antike in unserer Kultur „aufgehoben" ist.' Durch diese Erkenntnis ‚verändern sich die praktischen Konsequenzen, die wir aus Spenglers Ergebnissen zu ziehen haben', völlig. ‚Dann heißt es fortwirken, solange es Tag ist . . . Wir wollen . . . nicht vergessen, daß Goethe — derselbe Goethe, auf den sich Spengler so oft beruft — von wiederholten Pubertäten und temporären Verjüngungen gesprochen hat, die auch dem Alter noch zuteil werden können.' Weil der Geist souverän ist und der Naturgesetze spottet, wird sich die Zukunft nie mit mathematischer Sicherheit voraussagen lassen. ‚Man fasse den Schicksalsgedanken so groß, wie man will; man weite ihn bis zur Unendlichkeit aus: stets wird das noch nicht gewordene Schicksal von unserem Willen mit abhängig sein.' (Scholz.)

Auch abgesehen von diesem Moment der Freiheit hält Scholz die These vom Untergang des Abendlandes für nicht genügend erwiesen. Der Analogieschluß, der sich nur auf ein Vergleichsobjekt, das Altertum stützt, ist doch höchst problematisch, und den Satz, daß wir heute der ‚Impotenz des Epigonentums' verfallen seien, rechnet er unter die heiklen Gedanken, da er, wiederum in ‚ptolemäischer' Einstellung ‚fast ausschließlich an der deutschen Kultur' bewiesen wird, und auch für diese nicht im vollen Umfang zutrifft. (Scholz verweist hier auf unsere neueste Physik, in der Musik auf Strauß und Reger.) Aber später bekennt er doch, ‚daß durch Spenglers Gedankenführung der Untergang des Abendlandes im Sinn einer Erschöpfung zu einer beunruhigenden Wahrscheinlichkeit erhoben worden ist'. Auch Briefs zieht aus seiner Spenglerkritik ‚die Folgerung, daß das Abendland nicht „notwendig" zum Untergang eilt'. Um ihn aufzuhalten, sei aber notwendig ‚die Revolution des Herzens und der Gesinnung, die Abkehr vom endlichen Idol gleich welcher Art, die Heimkehr des abendländischen Menschen zu jenen Symbolen, die die Kultur des Abendlandes getragen haben. Solange . . . die Affinität zum Kulturmutterboden . . . noch vorhanden ist, gibt es keine „Astronomie" vom Untergang des Abendlandes, solange ist der Versuch, die Geschichte des Abendlandes vorauszubestimmen, wissenschaftliche Eulenspiegelei, mag er noch so weit ausholen, noch so geistreich sich geben, noch so überraschende Teilergebnisse zeitigen.'

Man mag sich zur Lehre vom bevorstehenden Untergang stellen, wie man will — die Zersetzungserscheinungen der Zeit scheinen sie bis zu einem gewissen Grad zu bestätigen, ja sogar darauf hinzudeuten, daß das Ende nicht bis zum

---

* Von mir gesperrt.

Jahre 2200 wird auf sich warten lassen, daß uns nicht einmal mehr die von Spengler erhofften 300 Jahre machtvoller Zivilisationsentfaltung im preußisch-sozialistischen Zwangsstaat beschieden sein werden — keinesfalls kann man zu denselben praktischen Schlußfolgerungen kommen wie Spengler. Denn, wie schon Rosenstock bemerkt, der ‚Untergang des Abendlandes' hat auch eine andere, positive Seite, um deretwillen es sich noch verlohnt, zu leben und zu schaffen, und die heißt: Geburt einer neuen Welt. Welche von beiden Seiten man lieber betrachtet, ist schließlich Geschmacksache. Aber man sollte seinen schlechten Geschmack nicht andern in der Form von ‚wissenschaftlichen Ergebnissen' aufdrängen wollen.

Da diese neue Kultur nicht auf dem Mond ins Leben treten kann, sondern nur hier bei uns, und da die neuen Menschen nicht aus dem Boden wachsen, sondern von uns gezeugt werden müssen, so sind wir und unsere Kindeskinder genau so persönlich bei dieser Neugeburt beteiligt wie bei jenem Untergang.* Ich habe schon oben hingewiesen auf die Analogie zwischen unserer nächsten Zukunft — falls wir uns wirklich im Untergehen befinden — und dem Ineinander von sterbender Antike und werdendem Morgenland. Und ihre praktischen Konsequenzen? Ein Beispiel sagt alles: Hat sich der nicht einmal zu den frühesten Trägern morgenländischen Geistes gehörende Plotin, der zwar aus Ägypten stammte, aber das Werk Platos vollenden wollte, wohl als ‚Araber' gefühlt und nicht vielmehr als Hellene, als Bürger der untergehenden hellenistischen Welt? Wäre es wirklich so viel besser gewesen, er hätte auf den Rat eines spätantiken Spengler hin Aquädukte gebaut statt seine Enneaden zu schreiben? — Und wie könnten wir heute entscheiden, wo das Alte, Todgeweihte aufhört und wo das neu keimende Leben der Zukunft anfängt, ohne die bei uns sich regende Schöpferkraft zu voller Entfaltung gebracht zu haben?

---

* ‚Der Prozeß des Übergangs und der Ablösung zweier Kulturen erfolgte unmerklich und allmählich, ohne daß er den Beteiligten zum Bewußtsein kam', bemerkt auch der an Spengler anknüpfende Hans Kløres, ‚Weltwahnsinn – Weltwende'. (Berlin 1920, Hans Rob. Engelmann) S. 8.

Rundschau

Zeitgeschichte

Der wirtschaftliche Zusammenbruch der deutschen Geisteskultur.

Es ist jedermann bekannt, daß die Bücher immer teurer werden, daß ausländische Zeitschriften und Bücher selbst für unsere Staatsbibliotheken und wissenschaftliche Institute nicht mehr erschwinglich sind, ebenso Instrumente und Materialien für wissenschaftliche Forschungen, daß unsere Fachzeitschriften (und nicht nur diese) eine nach der andern ihr Erscheinen einstellen müssen, daß sogar die Akademien keine Mittel mehr zu ihren Veröffentlichungen haben, daß unsere Tagespresse sich die Auslandberichterstattung wegen des Tiefstandes unserer Währung nicht mehr lange wird leisten können und die Gefahr besteht, daß sie bloß auf Reuter und Havas angewiesen sein wird; daß die geistigen Arbeiter buchstäblich hungern, nichtetatsmäßige außerordentliche Professoren ihre Teppiche und Bücher verkaufen müssen, die Journalisten Friedenshonorare bekommen, die Studenten kaum wissen, wovon sie während ihrer Studienzeit leben sollen — man sagt, sie seien in Berlin schon zu recht zweifelhaften Nebenerwerben übergegangen —, geschweige denn die Mittel haben, ihr Leben während der Wartezeit bis zur Anstellung zu fristen. Trübe Vergleiche zwischen der gegenwärtigen Bewertung der geistigen und der Handarbeit sind schon häufig durch die Presse gegangen. Das alles ist bekannt, und was geschieht? Nichts. Wenn das so weitergeht, das ist schlimmer als ein verlorener Krieg. Ich will gar nicht reden von dem Zugrundegehen so vieler Einzelexistenzen, denen zu helfen ein Gebot der Nächstenliebe und Menschlichkeit wäre — diese Zustände bedeuten einfach das Ende der deutschen Kultur. Wenn sie dem Valutatiefstand und Papierwucher erliegt, dann haben wir unseren letzten Halt verloren, dann ist's auch mit unserer kulturellen Einheit und Selbständigkeit endgültig vorbei. Diese erschütternde Einsicht gewinnt man aus dem Vortrag des preußischen Kultusministers Konrad Haenisch, ‚Die Not der geistigen Arbeiter',* in welchem er eine Reihe von Tatsachen und Zahlen nach Art der oben angeführten zu einem eindrucksvollen Gemälde vereinigt hat. ‚Dem ganzen deutschen Volke möchte ich zurufen: Tua res agitur — deine eigene Sache ist's, um die es sich handelt!' Wir wollen auf Einzelheiten nicht eingehen; jeder Deutsche sollte diese kleine Broschüre selbst lesen. Jedem streikenden Arbeiter sollte sie von Staats wegen dediziert werden.

Wie kann hier geholfen werden? Die Besoldungsreform hat ja wenigstens die Notlage der höheren Beamten, Hochschullehrer usw. gemildert, aber die der freien Berufe und der Wissenschaft als solcher ist seit Veröffentlichung des im Januar gehaltenen Vortrags ständig gewachsen. Haenisch erklärt, kein Allheilmittel zu wissen — ‚ich hätte es sonst längst zur Anwendung gebracht'. Es bleibt nichts als ein Appell an das Reich, das übrigens inzwischen durch Verweigerung der von den Akademien der Wissenschaften geforderten drei Millionen schon versagt hat, und an das Privatkapital, dessen Spendefreudigkeit Haenisch mit Hilfe kleiner menschlicher Schwächen wie Titel- und Ordenssucht anfeuern möchte. Ferner erwähnt er die Selbsthilfe der geistig Schaffenden durch Organisation. Diesem Vorschlag stehen wir nach den Erfahrungen mit den verschiedenen ‚Räten geistiger Arbeiter' sehr skeptisch gegenüber. Aber

* Band XII der Sammlung ‚Deutsche Revolution'. Leipzig, Verlag W. Klinkhardt.

wenn die Not noch größer wird, zwingt sie's vielleicht doch. Die Bühnenkünstler, Bühnenautoren und Komponisten sind ja schon mit gutem Beispiel vorangegangen. Und angesichts der Brutalität eines bekannten süddeutschen Verlegers z. B., der, wie Haenisch berichtet, auf die Frage einer Dichterin nach dem Honorar für ein angenommenes Manuskript entrüstet erklärte: ‚Das Papier kostet soundsoviel — Der Drucker nimmt soundsoviel. — Wo käme ich denn hin, wenn ich Ihnen auch noch Honorar zahlen wollte!' — angesichts einer derartigen rohen Mißachtung der geistigen Leistung sollte es doch möglich sein, daß alles, was in Deutschland schreibt, sich zusammenschließt und sich wenigstens verpflichtet, nichts ohne Bezahlung drucken zu lassen. Es widerstrebt uns wohl, mit dem, was wir schließlich doch nur der Sache wegen schaffen, einen Kuhhandel zu treiben; aber wenn die andern heute vergessen, daß jeder Arbeiter seines Lohnes wert ist, so bleibt uns nichts übrig, als ihnen diesen Satz einmal nachdrücklich einzuschärfen. Ich glaube allerdings nicht, daß Fachorganisationen allein der geistigen Arbeit wieder die gebührende Anerkennung (und Bezahlung) verschaffen können. Unserer materialistischen Zeit wird es höchst gleichgültig sein, wenn etwa die Philosophen oder die Philologen streiken. Wir brauchten eine geschlossene Organisation aller geistigen Arbeiter, die so solidarisch auftritt, daß etwa die Ärzte und Juristen streiken, wenn Deutschland seine Philosophen verhungern läßt. Das würde der Not der einzelnen bald abhelfen, aber liegt es im Bereich der Möglichkeit? Und die Not der Wissenschaft als solcher würde hierdurch nicht berührt. Ihr können neben einer energischen staatlichen Wucherbekämpfung, besonders auf dem Papiermarkt, gegenwärtig wohl nur großzügige private Spenden helfen. Das Wichtigste ist, daß unser Volk endlich die Augen öffnet und daß es sieht, worum es sich handelt, nämlich um das Ganze, um seine gesamte nationale Existenz. Hier muß die Presse eindringlich ‚aufklären'; von diesem Gesichtspunkt aus ist Haenischs ‚Alarmruf' eine Tat. ‚Die gesamte deutsche Öffentlichkeit muß von der Überzeugung durchdrungen werden, daß die Förderung der geistigen und künstlerischen Kultur des deutschen Volkes genau in dem gleichen Maße eine Lebensnotwendigkeit für uns ist wie die Förderung von Kohle, wie die Herstellung von Lokomotiven, wie der Anbau von Kartoffeln und Getreide.'

Dr. Gründler.

Deutscher und alldeutscher Geist. — Wir haben an dieser Stelle schon wiederholt auf Stimmen hingewiesen, die sich aus den verschiedensten Lagern erheben, um uns zur Einkehr zu mahnen, zur Umkehr zum echten deutschen Wesen, das unter neudeutsch-preußischem Unwesen verschüttet lag. Auch Paul Eberhardt ruft den ‚geistigen Adel der deutschen Nation'* auf, sich emporzurücken gegen die seichte Aufklärung, gegen ‚die Ansicht, alles in der Welt müsse und könne nur durch den Verstand erkannt und „gemacht" werden', zur Rückkehr zum alten deutschen Idealismus. Es ist ‚uns in gigantischen Zeichen vor Augen geführt worden . . ., daß der Materialismus in Gedanken, Worten und Taten ein Volk, das sich in seiner Masse zu ihm bekennt und ihn großzieht, vernichtet'. ‚Ihm selber unbewußt hat Deutschland sich selber vergessen, denn der Machtkoller gehörte nie in Wahrheit zum deutschen Geiste, diese Verirrung hat die frühere Regierung systematisch großgezogen; daß ihr dies so entsetzlich leicht gelang, ja, daß womöglich jeder dabei helfen wollte, das ist unsere Schuld.' Die Tatsachen

* Dr. Paul Eberhardt, An den geistigen Adel deutscher Nation. Der Neue Geist-Verlag, Leipzig.

sprechen heute so eindringlich, daß man geneigt ist, zu fragen, ob dies denn immer und immer wieder gesagt werden müsse. Doch das ist in der Tat nötig; denn es gibt Menschen, die für die Sprache der Geschehnisse völlig taub sind und mit überhitztem Fanatismus unserem Volk die schlimme Botschaft des Rassenhasses und der nationalen Expansion predigen, die mit mehr Geräusch als guten Gründen eine naturalistisch-biologistische Weltanschauung verkünden, in Rassenhygiene und Antisemitismus die dem deutschen Wesen gemäße ‚Nationalreligion' erblikkend. Ein typischer Vertreter dieses Geistes — und nur als solcher verdient er Beachtung — ist Franz Haiser.* Er proklamierte die ‚Herrschaft des Blutes über den Geist'. ‚Für uns ist die Natur die Gottheit, der wir zu gehorchen, die wir zu lieben haben.' Er erklärt, ‚daß wir nicht über die Natur „herrschen" können, sondern uns gefügsam von ihr beherrschen lassen müssen'; entgegengesetzte Ansichten bezeichnet er geschmackvoll als ‚Lausbuben-„Erkenntnis"'. Und diese Gottheit will Streit, der höchste Naturtrieb ist das Nationalbewußtsein. ‚Im Kampf um die Vorherrschaft unter den Völkern' müssen wir ‚einen unabänderlichen Naturwillen, eine Religion' erblicken, ‚auf dem der ganze Fortschritt des Werdens beruht'. Daß ein solcher Satz vor etwa zehn Jahren gesprochen werden konnte, war eines der Anzeichen unseres sittlichen Niederganges, welcher den politischen und wirtschaftlichen Zusammenbruch herbeiführte; wie er aber im Jahre 1919 eine zweite Auflage erleben konnte, das ist mir einfach unfaßlich. Im Dienste dieses ‚Naturwillens' will Haiser den Menschen zum Zuchtstier und zur Zuchtkuh erniedrigen, mit der praktischen Konsequenz, daß er einen arbeitsscheuen, aber liebeslustigen Naturburschen, der mit Hilfe sämtlicher Dorfschönen ‚Stammvater eines edlen Geschlechtes wird', als Helden feiert, während er für einen unter Aufopferung seiner Gesundheit sauer arbeitenden und sich mit Weib und Kind durchhungernden Familienvater nur tiefste Verachtung — wenn nicht gar Haß — übrig hat. Sittliche Gesichtspunkte scheinen bei ihm überhaupt nicht in Betracht zu kommen. Alles wird biologisch gewertet. ‚Wie hochedel, wie aristokratisch erhebt sich die sogenannte „Bestie", die Raubtiernatur des Löwen über die Gemeinheit des „altruistischen" Kulturmenschen mit seiner heuchlerischen Fratze, über den Erben einer jüdischen Kulturmission'. Die Züchtung des ostelbischen ‚Herrenmenschen' ist's also offenbar, die uns der ‚Naturwille' als höchstes Gebot auferlegt. Unter den vom Verfasser zu seiner Verwirklichung vorgeschlagenen Maßnahmen ist folgende besonders charakteristisch: ‚Ich würde die Mittelschüler assentieren; verlangt: vollkommene Gesundheit, Stammbaum bis ins dritte Glied, tadellose Rasse — Judentum selbstverständlich ausgeschlossen — Kommission entscheidet. Die sogenannten Menschenrechte à la 1789 und 1848 sind für mich Humbug; wir brauchen heuer so viele Studenten, so viele werden assentiert, die übrigen heimgeschickt; sie werden für unfähig auch zum Privatstudium erklärt, nirgends zum Examen zugelassen.' — Ich könnte noch Spalten mit empörenden Zitaten anfüllen, doch ich denke, der Leser hat von diesen Proben schon mehr als genug und wird mir recht geben, wenn ich es für eine etwas falsche Selbsteinschätzung halte, daß der Verfasser sich berechtigt wähnt, das Wort Nietzsches vom ‚schreibenden Gesindel' beständig auf andere anzuwenden. Überhaupt ist er für meinen Geschmack mit Invektiven etwas allzu freigebig, wohl um einen Mangel an Gründen zu verbergen. Daher rührt wohl auch sein glühender Haß gegen alles, was Wissenschaft heißt — die Wissenschaft steht

* Dr. Franz Haiser, Die Krisis des Intellektualismus. 2. Aufl. München 1919, J. F. Lehmanns Verlag.

ja bekanntlich der rassenhygienischen Dogmatik sehr skeptisch gegenüber —, den er hinter der Maske souveräner Verachtung zu verbergen sucht. Abgesehen aber von allen wissenschaftlichen, sittlichen und religiösen Einwänden erscheint mir diese Kultivierung des Naturinstinktes auch im höchsten Grade unnatürlich, künstliches Produkt einer überhitzten Treibhausatmosphäre, undenkbar als ursprüngliches Gewächs des deutschen Waldes. Treffend läßt sich auf dies Rassedeutschtum anwenden, was Karl Ernst Jarcke über die Deutschtümelei des vorigen Jahrhunderts sagt: ‚So haben die Wortführer des besagten Deutschtums . . . sich flugs und fröhlich entschlossen, zu tun wie die Russen, Engländer und Franzosen. Sie sind demnach des Rates eins geworden, im Namen der Deutschheit dem Charakter unseres Volkes eben jene bengelhafte Hoffart anzulügen, die ihm in seinem innersten Wesen fremd und zuwider ist, und die uns in keiner Weise zu Gesichte steht. . . . Um sie recht zu verstehen, muß man sie als besondere Form der Undeutschheit, als servilen Versuch begreifen, die Untugenden unserer Nachbarn sklavisch zu kopieren.‘

Da sich heute also das Undeutscheste sehr laut als deutsch, und zwar als das einzig und allein Deutsche breit macht, ist es kein überflüssiges Bemühen, das Wesen des echten Deutschtums herauszuarbeiten. Ernst Troeltsch nimmt diese Aufgabe von der Seite der Bildung* aus in Angriff. Wie Haiser und auch Eberhardt bekämpfte er eine Überschätzung der Wissenschaft. Gelehrsamkeit sei ‚etwas ganz anderes . . . als Bildung, oft das Gegenteil‘. ‚Was das Schlagwort einer deutschen Bildung will, ist . . . im Grunde nichts anderes als . . . Konzentration und Vereinfachung durch Sammlung auf einen bestimmten Mittelpunkt und größere Nähe zu den elementaren und instinktmäßigen Grundzügen unseres eigenen Selbst.‘ Scheidet man auf der Suche nach diesem Mittelpunkt alles tote Wissen und alles bloß Praktisch-Technische aus, so bleibt als Kerngehalt unserer Bildung die Dreiheit: Christentum, nordisch-germanisches Wesen und Antike. ‚Hier ist das einfache Ausscheiden nicht mehr möglich . . . Hier hilft nur entschlossene Rang- und Stufenordnung, die . . . nicht auf Vernunftgründen, sondern auf der Unmittelbarkeit des Gefühles und der Überzeugung beruht . . . Faßt man sich dazu ein Herz, so ist sonnenklar, daß beherrschend sein muß das religiöse Element . . . Und dieses . . . kann nichts anderes sein als die von allen konfessionellen Schranken freie, rein auf Seele und Liebe zusammengezogene Christlichkeit. Sie ist die Religion des Abendlandes aus seiner innerlichsten Entwicklung heraus . . . seit den Tagen der Völkerwanderung und germanischen Staatengründung, für die Kultur und Christentum ein und dasselbe waren . . . Das Christentum hat alles an sich gesogen, was Europa an Sehnsucht, Kraft und Begeisterung besaß, und das europäische Leben wiederum ist durchtränkt mit allen Säften des Christentums . . . Da man Religionen nicht improvisieren und erfinden, auch nicht durch Vernunft konstruieren und ersetzen kann, so bildet das Christentum unter dem Zwang unseres ganzen historischen Seins die unterste Schicht unseres Geistes, aus der wir alle geistig herauswachsen, wie unsere Leiber die Säfte unseres Bodens und die Formen unserer Vorfahren in sich tragen. Alles, was an hoher, fremder Religion uns von außen, besonders aus dem Osten, zukommt, wird von uns doch immer unter dem starken Vorurteil der aktiven und lebendigen Persönlichkeit aufgefaßt . . . und alles Emporstreben von der christlichen Geschichtsreligion in die Höhe einer rein menschlichen Religiosität bleibt von der konkreten Fülle und Kraft un-

* Ernst Troeltsch, Deutsche Bildung. Darmstadt 1919, Otto Reichl Verlag.

serer historischen Religion aus genährt und gerichtet . . . Und damit sind wir doch auch gar nicht dem bloßen geographischen und historischen Zufall unterworfen. Sondern wie unsere ganze Geisteswelt die reichste und lebendigste, allgemein-menschlichste und schöpferischste der Erde ist . . . so ist auch die in ihrem Zusammenhang erwachsene Religiosität ganz naturgemäß die alle Spannungen und Widersprüche des Lebens in der letzten und lebendigsten Tiefe zusammenfassende . . . In diesem Sinne verstanden bleibt sie aber der Mittelpunkt alles Geistes, der Ausdruck seines Zusammenhanges mit dem Wesen und Ganzen der Dinge und insofern der alles von sich aus durchleuchtende Lichtkern aller Bildung unseres Geistes.'

Da Troeltsch die Antike mit ihrem ‚Prinzip der Innerweltlichkeit, der Vergöttlichung des Menschen', soweit sie nicht ‚untrennbar eingeschmolzen in das Christentum' ist, nur ‚als Ergänzung oder als spornenden Gegensatz für eine deutsche Bildung' ansieht, steht in seiner Rangordnung an zweiter Stelle das nordisch-germanische Prinzip. ‚Es handelt sich . . . nicht um irgendeine nationale Selbstgefälligkeit und gewollte Enge, sondern auch hier um den schicksalhaften Zug des Geistes, der uns einmal durch Boden und Geschichte und das unaufhellbare Geheimnis einer Uranlage im wesentlichen aufgeprägt ist. Auch hier gilt es, zu werden, was man ist . . . Auch das muß man sich klar machen, daß das bisherige Preußen-Deutschland in vieler Hinsicht mehr preußische als deutsche Züge trug, und so nützlich die ersteren der politischen Härtung gewesen sein mögen, unter dem Gesichtspunkt der Bildung ist der großdeutsche Gedanke der deutschere und geistigere . . . Werden die ganzen darin liegenden Bildungsmittel erst völlig sichtbar und verwertbar gemacht . . . dann wird unsere Bildung sicherlich den geschlosseneren und einheitlicheren, ursprünglichen und mehr instinktiven Gehalt bekommen, nach dem wir so heiß verlangen.'

Dr. Hans Otto.

Säkularisation der Liturgie — diese paradoxe Forderung, die im ‚Neuen Merkur' (4, 1920/21, Heft 9, Seite 645 f.) im Anschluß an die dort besprochene Vorrede Bernard Shaws zu seinem ‚Haus Herzeleid' aufgestellt ist, kann man nicht ernst genug nehmen. Nicht als ob zu befürchten sei, daß sie eines Tages wirklich zur Diskussion gestellt und eine Entscheidung für oder wider verlangt würde, nein, in diesem Sinne nehmen wir das Hirngespinst des Literaten nicht ernst. Wir müssen es aber um so mehr beachten, weil es ein Anzeichen von geradezu grotesker Deutlichkeit dafür ist, eine wie große Gefahr für uns die Ausdehnung der liturgischen Bewegung über die Kirchentore hinaus bedeutet. Das heißt also: Die Liturgie gehört auch für uns dahin, wo wir ihren Ursprung sehen: in das verborgenste Allerheiligste der Katakomben. Sie muß gewissermaßen die letzte Einweihung bedeuten, der Gottesdienst der Esoteriker sein und bleiben. Wie sagt der Literat? ‚Dies, die Kirche, mit ihren Festen, Zeremonien und Unzähligem sonst, ist nicht mehr Kirche allein; das sind wir und sie. Und jetzt, wo wir die Gemeinschaft aufheben, fordern wir uns zurück und alles Unsrige. An diesen großartigen, feierlichen, mystischen und süßen Dingen hat das ganze Volk, Künstler, Laien und Geistige (wohl die Literaten gemeint! Anm. des Referenten) gearbeitet; so ist unser Herz daran gefangen . . . Wir fordern uns und unser Herz zurück. Säkularisation der kirchlichen geistigen Ideen, der Feste, Einrichtungen . . . Das Brauchbare muß der Kirche aus der Hand gewunden werden' (a. a. O.).

Diese Säkularisation ist ja zum guten Teil schon vollzogen, die Liturgie zum ästhetischen Stimulans geworden. Und

haben wir nicht selbst allzu oft schon versucht, von diesem Ästhetischen aus unter denen, die katholischem Glaubens- und Lebensgefühl fernstehen, Proselyten zu machen? Wir müssen wieder auf die uralte Teilung von Missa catechumenorum und Missa fidelium zurückkommen. Was wir in die Welt tragen sollen, ist das katholische Ethos; die Liturgie aber bleibe esoterisch, heute mehr als je. ‚Jubilemus Salvatori —' (Adam von St. Viktor), und füttern wir nicht mit liturgischem Lied profanum volgus der Literaten und Ästheten. Das Christentum überwand die antike Welt durch das Ethos der Bergpredigt. Daß es dieses Ethos durch das Geheimnis des Brotbrechens erlangte, dieses Wissen gehört nur den Gläubigen. ‚Ισασιν οἱ πιστοι' wie der alte Spruch heißt.

Die liturgische Frömmigkeit der Gläubigen aber wird sich zuerst am Osterfeuer entzünden. Fällt doch auf Gründonnerstag die Geburtsstunde der Liturgie, ist doch das Osterfest die Wurzel, aus der das Kirchenjahr erblühte.

Wenn wir uns fragen, wann uns die österliche Kirche zutiefst ans Herz greift und am gewaltigsten packt, so ist es am Hl. Grabe, in dessen Dämmerung das kahle Kreuz ragt, aber auch die Eucharistie aufschimmert, den Verklärungsgedanken mit dem Leidensgedanken einend. Hier ist mehr als die Schaulust der alexandrinischen Damen des Theokrit, die das Adonisgrab besuchen. Alle religionsgeschichtlichen Parallelen verblassen. Die Osterfreude aber wogt am mächtigsten in der Auferstehungsprozession, wenn in der herabsinkenden frühlingsmilden Osternacht rote Feuer leuchten, Fahnen wehen, Musik aufrauscht und das Sanktissimum in einer silbernen Wolke klirrender Schellen dahingetragen wird, bis der Zug in das Lichtermeer der Kirche mündet und im orgelüberbrausenden ‚Großer Gott, wir loben dich' der Osterjubel losbricht.

Merkwürdig! Die Andacht zum Hl. Grabe wie die Auferstehungsfeier des Karsamstags liegen beide außerhalb des streng liturgischen Bereichs. Erschüttert uns so die Liturgie der Kar- und Ostertage? Sicherlich, sie hat wie die Jerichorose aus dem heiligen Boden, dem sie entsprossen, die Wunderkraft gesogen und sich bewahrt, wieder aufzublühen, wenn sie auch lange verdorrt schien.

Einen Weg zum Miterleben der liturgischen Karwoche weist der Beuroner Benediktiner Daniel Feuling in drei Vorträgen, die er in Konstanz gehalten und nun dem Druck übergeben hat.* Im Anschluß an die Forschungen Duchesnes, Cabrols und Knellers erklärt er in lebendiger, warmherziger Weise die Liturgie der drei Kartage aus ihren historischen Voraussetzungen. Denn viele liturgische Einzelzüge — darüber dürfen wir uns nicht täuschen — wirken auf den Christen von heute nicht mehr unmittelbar, zum Teil, weil sie rudimentär sind wie die, welche sich auf die Katechumenentaufe beziehen, zum Teil aber auch, weil in uns der Sinn für Symbolik verkümmert ist. Auch hemmt uns unser Unvermögen, Geistiges oder besser Geistig-Sinnliches mit dem Ohr statt mit dem Auge (ich meine das lesende, am Papier haftende, nicht das schauende Auge) aufzufassen. Der unverbildete Mensch wird für den jubelnden Rhythmus des Praeconium paschale: Exultet jam angelica turba coelorum, auch wenn er's nicht versteht, — wie sollte man's übersetzen? — empfänglicher sein als unsere Gebildeten.

Das Ergebnis der liturgischen Bewegung unter den Gebildeten in Deutschland wird eine vergeistigte Liturgie sein. Wie es unsere Art ist, dicke Bretter zu bohren, werden wir Deutsche nicht nachlassen, in die Liturgie mit philologischer Gewissenhaftigkeit an der Hand so trefflicher Lehrbücher wie Stoppers ‚Grund-

* Einführung in die Liturgie der Karwoche Verlag Dr. Benno Filser. Augsburg-Stuttgart, 1921. M. 6.50.

riß der Liturgie',* mit ethischem Ernst, mit mystischer Innigkeit einzudringen. Dabei wird sich an den kieselharten Schwierigkeiten, die es zu überwinden gilt, der Funke des Geistes entzünden: Die Liturgie wird von uns vergeistigt werden. Daß dabei nur nicht das Gleichgewicht zwischen Sinnlichem und Geistigem, auf dem die Liturgie ruht, gestört wird! M. F.

Erziehungswesen

Zur Einheitsschulfrage. Unter das Schlagwort von der ‚Einheitsschule' werden in neuerer Zeit alle Reformen gefaßt, die der deutschen Schule zugedacht sind, auch Reformen, die letzten Endes mit der Einheitsschule nicht viel mehr zu tun haben. Matth. Meyer sagt in seiner Broschüre ‚Die Einheitsschule; Begriff und Wesen':** ‚Mir erscheinen die verschiedenen Auffassungen von der Einheitsschule wie ebensoviele exzentrische Kreise, die einander mit einem beträchtlichen Teil der Kreisfläche decken. Diesen Teil fasse ich unter „Begriff und Wesen". Die überschießenden Kreismonde sind: Schulzwang und Verbot des Privatunterrichtes, Weltlichkeit, Vereinheitlichung des Oberbaues, Schulspeisung für alle Schüler, Erziehungsbeihilfen, Einheitlichkeit des Lehrerstandes. Die Aufgabe der nächsten Zukunft wird es sein, auf der gemeinsamen Fläche das Gebäude zu errichten. Über die verbleibenden Kreismonde zu entscheiden, muß der weiteren Zeitfolge überlassen bleiben.' Damit gibt Meyer eine Zusammenstellung der wesentlichsten Fragen, die in der Literatur über die Einheitsschule einen mehr oder minder breiten Raum einnehmen und, je nach dem prinzipiellen Standpunkt der Verfasser, verschiedene Beurteilung erfahren. Doch auch Begriff und Wesen dieser Schulreform ist nicht bei allen ihren Verfechtern ‚deckungsgleich'. Wir finden im wesentlichen zwei grundlegende Gedanken, die in ihrer Wertung gegeneinander die Erörterungen bestimmen. Zunächst ist es der soziale oder — von einem andern Standpunkt aus — der nationale Gedanke, der die Einheit der Schule begründen soll. Er ist keineswegs erst durch Krieg und Revolution geweckt worden, sondern hat seit jeher die Volkserziehung beeinflußt. Meyer weist schon bei Plato und Aristoteles die Idee einer gemeinsamen Erziehung aller nach. Von dem Aufschwung der Volksschule seit Pestalozzi und dem gewaltigen Erwachen vaterländischen Geistes zu Beginn des 19. Jahrhunderts war kein großer Schritt mehr bis zur Forderung einer allgemeinen Volksbildung auf nationaler Grundlage. Fichte verlangt in seinen Reden an die deutsche Nation die Erziehung der Deutschen zu einer Gesamtheit, und zwar als Sache des Staates; sein Geist spricht aus des preußischen Staatsrats Süvern Schulgesetzentwurf, der bis heute Bedeutung behielt. Die erste wissenschaftliche Begründung der Einheitsschule finden wir in der ‚Sozialpädagogik' von Natorp. Die Forderung einer nationalen Einheitsschule in ähnlichem Sinne, wie Fichte und Humboldt sie verlangen, vertritt namentlich W. Rein-Jena.* Bei ihm kommt auch der zweite wesentliche Gedanke klar zutage, der organisatorische: Einheit im Aufbau. Rein verlangt eine Einheitsschule im sozialen Sinn, und zwar als Schulorganismus, der auf einem organischen Aufbau der einzelnen Teile beruhe. Auf seinen Organisationsplan, der die Kulturarbeit des Volkes als Grundlage hat, wird noch zurückzukommen sein.

Meyer definiert die Einheitsschule als ‚die Schulform, die auf ihrer Elemen-

* 2. verbesserte und vermehrte Auflage. Verlag Aschendorff, Münster, 1920.

** Heft 14 der Säemannschriften. Teubner, Leipzig.

* ‚Die nationale Einheitsschule'. Zickfeldt, Osterwieck. 2. Aufl. 1918.

tarstufe alle Kinder der Nation vereinigt, deren Eltern auf öffentlichen Unterricht für sie Anspruch machen, und die so organisiert ist, daß jedem ihrer Zöglinge der Erwerb einer Bildung verbürgt wird, die seinen Neigungen entspricht, und die seiner Befähigung erreichbar ist. Sie ist gleichzeitig die Schule, die den Bildungserwerb unabhängig macht von der pekuniären Leistungsfähigkeit ihrer Schüler'. Wir können in dieser Formel zwei Hauptforderungen unterscheiden: Die allgemeine Grundschule und den Aufstieg der Begabten innerhalb eines nach Befähigungen differenzierten Organismus. Laß-Kiel* ergänzt seine dem Sinne nach gleiche Formel durch den Zusatz: ,. . . soweit eine vernünftige Bildungsökonomie dies verantworten kann'. Tatsächlich besteht die Gefahr, daß bei einer einseitigen Begabungsschule eine unverhältnismäßig hohe Zahl von Anwärtern auf ,gebildete' Berufe herangezogen würde. Eine solche Vermehrung des Gelehrtenproletariats, die eine ungerechtfertigte Entziehung von Intelligenzen aus dem Volke bedeuten würde, kann nicht als Schulreform angesehen werden. Der Mittel- und Oberbau ist in den einzelnen Systemen mannigfach differenziert. Doch schon die Grundschule soll die Möglichkeit einer verschiedenen Beschäftigung verschieden Begabter bieten. Die Vorschläge verweisen meist auf die Mannheimer Organisation (von Schulrat Sickinger eingeführt), die Normal-, Förder- und Hilfsklassen besitzt und den Übergang von einem zum andern Klassenzug gestattet. Andere wollen in die Volksschule eine Fremdsprache aufnehmen und für die Besucher dieses Unterrichtes auch die übrigen Fächer tiefgreifender gestalten. Endlich begegnet uns noch die Forderung, spezielle Begabungen in technischer oder künstlerischer Richtung in Kursen zu fördern. Von all diesen Fragen ist die nach der Dauer der Grundschule überhaupt nicht zu trennen. Hier stehen sich die verschiedensten Ansichten gegenüber: Von vier Elementarklassen bis hinauf zu den acht der vollständigen Volksschule finden sie alle ihre Vertreter. Es erscheint begreiflich, daß die Lehrer höherer Schulen vier Jahre Volksschule befürworten, da Ziel und Charakter der höheren Bildungsanstalten eine zeitliche Verkürzung um zwei oder drei Jahre nicht gestatten können. Anderseits würde man um der Einheitlichkeit der Volksschule willen eine spätere Abzweigung zur Mittelschule wünschen. Eine Zusammenstellung der vielen Einheitsschulpläne, auf die hier nicht eingegangen werden kann, bringt E. Fock: ,Die Einheitsschulbewegung'.* Die Schrift führt in die Frage ein und gibt nach einer objektiven Darstellung der grundlegenden Gedanken einen Überblick über tatsächlich Bestehendes und erste Anfänge bei uns. Der Verfasser schließt mit eigenen Vorschlägen, die mir auf dem Boden der heute bestehenden Verhältnisse nicht wohl durchführbar erscheinen. Und für die Schulreform der nächsten Zukunft ist es doch dringend nötig, das Gegenwärtige so weit als möglich auszuwerten. Z. B. die Verlegung der ,deutschen Oberschulen' aufs Land, die familienmäßige Unterbringung in Häusern und die Betätigung der Jugend auf allen Gebieten landwirtschaftlicher Arbeit wird, so vorteilhaft die Sache an sich erscheint, kaum zu allgemeiner Durchführung kommen können. (Klösterliche Internate oder die ,Landerziehungsheime', wie Lietz sie organisierte, würden wenigstens in einigen Zügen dem Bilde entsprechen; doch werden solche Anstalten vereinzelt bleiben.)

Eine gemeinsame Erziehung in Heimen wünscht auch — allerdings aus wesentlich anderen Folgerungen heraus

* ,Die Einheitsschule. Kritik und Bausteine'. Kiel, Selbstverlag.

* Salle, Berlin.

— Heinrich Schulz: ‚Die Schulreform der Sozialdemokratie'.* Das Buch enthält eine zusammenfassende Darstellung der sozialdemokratischen Einheitsschule. Das Erfurter Programm 1891 verlangte ganz allgemein die Weltlichkeit und Unentgeltlichkeit der Schule und die Möglichkeit des Besuches höherer Bildungsanstalten nach Maßgabe der Fähigkeiten. Schulz bringt Einzelheiten, die vom sozialdemokratischen Standpunkt aus vollkommen konsequent erscheinen. Die Schulpflicht beginnt mit vier Jahren, denn der Kindergarten ist pflichtmäßig für alle vom 4.—7. Lebensjahr. In den nächsten vier Jahren vereinigt die Elementarschule alle Kinder. Im Mittelpunkt steht der Arbeitsunterricht, um den sich die Elemente der geistigen Bildung gruppieren. Für alle Kinder wird eine Fremdsprache gefordert. Ein ethischer Unterricht fehlt vollkommen. Die Mittelschule, die vom 15.—18. Jahr pflichtmäßig zu besuchen ist, besteht aus zwei Abteilungen: Die theoretische soll vorbereiten auf ein Weiterstudium, die praktische ist als Zusammenschluß unserer heutigen Fach- und Fortbildungsschulen gedacht und leitet über in einen praktischen Beruf. Die Unentgeltlichkeit der Schule soll ausgedehnt werden auf die Verpflegung und die gemeinsame Unterbringung in Heimen außer der Schulzeit. In dem ganzen Plan liegt eine Nichtachtung der Familie und eine Reduzierung der Elternrechte auf ein Minimum. Der Staat steht an erster Stelle; er erzieht, und zwar nur für sich. Doch liegt in der Einerleiheit des Planes eine Gefahr für den Staat selbst, und ob er die Mittel aufbrächte, so weitgehende Forderungen zu erfüllen, erscheint trotz zahlenmäßiger Darstellungen von Schulz u. a. zweifelhaft. Daß die Sozialdemokratie sich für die Einheitsschule einsetzte, sie sogar zu einem ihrer Programmpunkte erhob, hat der ganzen Bewegung in den Augen vieler geschadet, doch zu Unrecht. Denn von der sozialen Grundlage der Schulreform bis zu der sozialdemokratischen Auswertung ist ein weiter Weg.

An die Stelle der sozialdemokratischen Einerleiheit, die schließlich doch zur ‚Gleichheitsschule' führen müßte, will Kerschensteiner eine möglichst weitgehende Differenzierung setzen. Namentlich für manuelle Begabungen sollen eigene Schulgattungen geschaffen oder doch die bestehenden ausgebaut werden. Seine Einheitsschule charakterisiert sich durch die ‚Einheit in der Mannigfaltigkeit', durch die Möglichkeit des Übergangs von einem Zweig zum andern. Wichtig erscheint ferner der Grundsatz, daß nicht der Unterrichtsstoff die nationale Einheitsschule mache, sondern die soziologische Auffassung des Stoffes. Kerschensteiner führte seine Ansichten im einzelnen aus auf der Kieler Tagung des Deutschen Lehrervereins 1914. Dieser Verein war seit Jahrzehnten für die Einheitsschule eingetreten und forderte in Kiel ‚die organisch gegliederte nationale Einheitsschule, die einen einheitlichen Lehrerstand zur notwendigen Voraussetzung hat* und in der jede Trennung nach sozialen und konfessionellen Rücksichten beseitigt ist'. Im Auftrag des Geschäftsführenden Ausschusses schrieb Tews: ‚Die deutsche Einheitsschule. Freie Bahn dem Tüchtigen.'** Aus der Schrift spricht das ehrliche Streben, die Bildung des Volkes verbessern zu wollen. Von der Volksschule aus, die bisher ‚ohne Anschluß' war, soll ein Übergang zu höheren Schulen möglich sein. Mit dem Berechtigungswesen will Tews gründlich aufräumen. Aus einer gemeinsamen sechsjährigen Grundschule sollen so viele Zweige aufwärts führen, als Haupt-

* Kaden, Dresden.

* Tews gab 1920 in der Sammlung ‚Schulpolitik und Volksbildung', Verlag Zickfeldt Osterwieck eine eigene Broschüre heraus: ‚Ein einheitlicher Lehrerstand'.

** 4. Auflage 1919 Klinkhardt, Leipzig.

richtungen in den Anlagen und Lebenszwecken vorhanden sind. Neben dieser fachlich-sozialen Gliederung zeigt Tews' Plan eine genaue Scheidung von Land und Stadt; die Bildungsanstalten der Städte sind wieder verschieden organisiert nach der Einwohnerzahl. Der mittlere Bildungsgang gliedert sich in Grund-, Mittel- und Oberschule; der Mittelschule parallel baut sich auf die Grundschule eine Bürgerschule* auf, in der die Ausbildung der praktischen Anlagen eine führende Rolle spielt. Dazu kommen noch die Hoch-, Fach- und Fortbildungsschulen. Die Mittelschule soll Selbstzweck haben und nur nebenher auf die weiterführenden Anstalten vorbereiten. Damit würden sich doch die jetzigen höheren Schulen, die Tews weiterbestehen lassen will, wesentlich ändern. Überhaupt müßte die Möglichkeit, von jeder Stelle aus jedes Ziel erreichen zu können — falls sie ganz in die Wirklichkeit übergeführt werden kann —, den Charakter der einzelnen Schulgattungen verwischen und die Forderungen der höheren Schulen bedeutend herabmindern. Daß diese Einheitsschule simultan sein soll, ergibt sich aus der Kieler Resolution des Deutschen Lehrervereins.

Die Einheitsschule Wilhelm Reins richtet sich nach der sozialen Dreischichtung unseres Volkes. Auf dieser Grundlage baut sich das gesamte Bildungswesen auf, und zwar scheidet Rein in Erziehungs- und Berufsschulwesen. Die Erziehung ist das einigende Moment; die Fachbildung soll nicht zu früh einsetzen auf Kosten der Allgemeinbildung. Der gemeinsame Stamm seines Einheitsschul-‚Baumes' ist die sechsjährige Grundschule mit Begabtenklassen. Nun erfolgt die Trennung in drei Schulgruppen: die Oberstufe der Volksschule, die Realschule und die Oberrealschule oder das Gymnasium. Diese drei Zweige führen ins Fach- oder Berufsschulwesen: Fortbildungs- und untere Fachschulen; mittlere Fachschulen wie Technikum und Handelsschule; höhere Fachschulen wie Akademien, Lehrerseminare, Hochschulen. Als nachteilig an dem durchaus klar und logisch aufgebauten Plan erscheint die zeitliche Verkürzung des Gymnasiums (das Realgymnasium erkennt Rein überhaupt nicht an) auf sechs Jahre. Ob die Gemeinsamerziehung von Knaben und Mädchen bis ins 10. oder 12. Schuljahr wünschenswert oder fördernd ist, ist eine Frage für sich. Wichtig an der Reinschen Einheitsschule ist die große Bedeutung, die der Erziehung geschenkt wird. Nicht von einem komplizierten Ausbau des Unterrichtswesens kann der deutschen Schule der Zukunft das Heil kommen, sondern von einer Verinnerlichung der gesamten Bildung. Die seit langem als notwendig bezeichnete Reform des deutschen Schulwesens hat zur Reichsschulkonferenz geführt.* Sie sollte das in der neuen Verfassung vorgesehene Reichsschulgesetz vorbereiten. Da sie sich aus Vertretern aller deutschen Länder und verschiedener pädagogischer Richtungen zusammensetzte, konnten die mannigfachsten Ansichten zur Sprache kommen. Bei dem Punkte Schulorganisation wurde eine vierjährige Grundschule beantragt, auf die ein Volksschuloberbau mit Begabtenklassen folgen soll, daneben oder als organischer Bestandteil derselben eine Art Mittelschule. Eine Anzahl Konferenzteilnehmer wünscht zu den bestehenden höheren Schulen eine deutsche Oberschule als neunjährige Vollanstalt,** während andere eine Aufbauschule, an die abgeschlossene Volksschule anknüpfend, beantragen. Dem Ausbau der Volksschule und insbesondere der Landschule soll erhöhte Aufmerksamkeit zugewendet werden. Wie das umfangreiche zusammengetragene Material bei

* Früher von Tews ‚Werkschule' genannt.

* Vom 11.–19. Juni 1920 im Reichstagsgebäude zu Berlin.

** Auch von Kerschensteiner u. a. befürwortet unter dem Titel ‚Deutsches Gymnasium'.

der Reichsschulgesetzgebung verwertet wird, muß abgewartet werden. Eine bis ins kleine gehende Regelung für das ganze Reich wird nicht im Sinne einer gedeihlichen Entwicklung des Schul- und Bildungswesens sein können; es müßte innerhalb eines Rahmengesetzes den einzelnen Ländern die Möglichkeit zu selbständiger Entscheidung und Ausführung bleiben. A. Schneller.

Kunst

Zurbarán Es gibt Künstler, deren inneres Leben man aus ihrem Werk ablesen kann, und es gibt Künstler, die sich vollkommen dahinter verbergen. In der spanischen Schule gehören Murillo, Greco und Goya zur ersten, Herrera, Zurbarán und Velazquez zur zweiten Art. Die Gunst der großen Masse gehört den subjektiven Künstlern mehr als den objektiven, aber die objektiven werden meist reichlich entschädigt durch die Bewunderung der Zeitgenossen. Daß Zurbáran so spät in den europäischen Gesichtskreis tritt, hängt mit dieser seiner Eigenart zusammen. Unter den neueren Malern war es Courbet, der zuerst auf ihn zurückgriff und sich durch die herbe Sachlichkeit dieses so ganz unpersönlich auftretenden Meisters zur Bewunderung hingerissen fühlte. Bei dem im Grunde unkünstlerischen Wesen unserer Zeit wäre es nicht erstaunlich, daß, während ein Greco sie in Ekstase versetzt, ein Zurbarán sie — vielleicht — kalt läßt. Was die landläufigen Kunstgeschichten bis jetzt über ihn sagten, ist von einer befremdenden Gleichförmigkeit. Er gilt als hart und trocken und von geringer Erfindungsgabe. Man rühmte zwar der sachlichen Art, in der er vornehmlich Mönchsgestalten male, eine gewisse Kraft und Größe nach, aber was soll trotz alledem der moderne Bildungsphilister mit einem Maler spanischer Mönchsfiguren anfangen! Selbst Kunstfreunden ist außer einigen Bildern des Bonaventura-Zyklus und zwei bis drei Darstellungen des Franz von Assisi meist nichts von seinem Werke bekannt. Karl Justi, der Verfasser des epochemachenden Werkes über ‚Velazquez und sein Jahrhundert' (Bonn 1903²) hat zwar über das Leben des hl. Bonaventura, gemalt von Herrera dem Älteren und Zurbarán, geschrieben,* aber sein Urteil hat, wie Kehrer mit Recht sagt, ‚mehr hemmend als fördernd' gewirkt, und sonst gibt es nichts über ihn in deutscher Sprache, was über die engsten Gelehrtenkreise hinausgedrungen wäre. Somit wirkt die Monographie, die Prof. Dr. Hugo Kehrer Francisco de Zurbarán unlängst widmete (Verlag Hugo Schmidt, München 1918) förmlich wie eine Entdeckung. Die 88 Abbildungen, die der stattliche Quartband als Beilagen enthält, erschöpfen zwar bei weitem des Künstlers Werk nicht, bringen aber doch des für seine Art und seine Entwicklung Bezeichnenden soviel, daß sich das Bild seines Schaffens vor unseren Augen befriedigend abrundet.

Nach der Legende sollen Edelleute den Bauernsohn aus der Landschaft Estremadura beim Zeichnen auf eine Baumrinde entdeckt und den Zwölfjährigen nach Sevilla in die Lehre gebracht haben. Er wurde geboren, da Philipp III. den Thron bestieg, und er starb 1664, sechsundsechzigjährig, zu Madrid, unter dessen Nachfolger. Sein hauptsächliches Wirken fällt somit in die Zeit, ‚wo die Inquisition auf ihrem Höhepunkte die Seele des Volkes in ihrem tiefsten Innern erschütterte, ein bedeutender Teil spanischer Intelligenz im Klosterleben sich zusammenfand und die ganze Nation als Ordensleute, als Tertiarier des hl. Franz begriffen wurde'. Zurbaráns künstlerische Jugendeindrücke standen unter dem Einfluß Riberas und Herreras und durch diese Meister unter dem italienischen

* Jahrbuch der K. preußischen Kunstsammlungen, Berlin 1883.

Einfluß der Caravaggio-Schule. Er war mit dem um nur wenige Monate jüngeren Velazquez befreundet; von der Kunst des 19 Jahre jüngeren Murillo tragen noch einige seiner Alterswerke Spuren der Beeinflussung. Da selbst in Spanien keine fachmännische Arbeit über Zurbarán existiert, galt es mit Hilfe vergleichender Betrachtung den Entwicklungsgang des Meisters und zum Teil auch die Reihenfolge seiner Werke erst festzustellen. Diese Aufgabe, die um so schwieriger war, als Zurbarán ein Typus des objektiven Künstlers ist, dessen ‚Stilkurve' naturgemäß ‚nicht allzu wechselvoll' verläuft, bis zu einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit gelöst zu haben, ist das Verdienst des deutschen Forschers. Aber Prof. Kehrer ist mehr als der nur rechnende und vergleichende Forscher; er steht seinem Gegenstand mit innerer Wärme, mit Liebe, und das heißt immer auch mit Verstehen, gegenüber. Über das Problematische bei seiner Arbeit ist er sich vollkommen klar. Zurbarán, sagt man, sei ein Wirklichkeitsmaler. Gut. Aber ist Naturalismus im siebzehnten Jahrhundert das gleiche wie im neunzehnten? Und Kehrer fragt mit Recht: Wer kennt die Wirklichkeitslehre des Barock? Daß in Zurbarán die nationalen Eigentümlichkeiten der spanischen Kunst in hohem Maße zusammengefaßt sind, sieht auch der weniger geschulte Blick. Aber was das Wesen dieser Kunst ausmacht, darüber ist das letzte Wort noch bei weitem nicht gesprochen. ‚Sicherlich aber — so sagt Kehrer richtig — sind die Rassengegensätze Spanien — Italien größer als Spanien—Germanien.' Und doch war es auch für den Deutschen kein leichtes Unternehmen, dem Maler spanischen Mönchs- und Klosterlebens nicht nur künstlerisch, sondern auch psychologisch gerecht zu werden. In welch feiner Weise dies geschieht, kann nur die Studie selber offenbaren; aber eine Betrachtungsweise, zu der sie uns anleitet, hervorzuheben scheint uns wichtig: So viele Mönchs- und Heiligengestalten Zurbarán auch geschaffen hat, immer ist es sein ‚Ideal von der Erhöhung der menschlichen Erscheinung', das er darin predigt. Der große Gegensatz, der durch die ganze spanische Kunst sichtbar ist, erscheint auch in dem Werke Zurbaráns: ‚Auf der einen Seite die Ausbreitung eines ungewöhnlich ernst gemeinten Realismus, auf der anderen aber die allerstärkste Entfaltung von mystisch-transzendentalen Vorstellungen.' An Gruppenbildern ist sein Schaffen nicht arm. Das beredteste aus dem Bonaventura-Zyklus finden unsere Leser in diesem Heft als Beilage. Es gibt den Moment wieder, da Bonaventura auf die Frage des Aquinaten, aus welchen Büchern er seine tiefen Einsichten schöpfe, auf das Kruzifix über seinem Schreibpult hindeutet. ‚Die schlichte Gefühlsäußerung in Verbindung mit der Schlagkraft der Erzählung', urteilt Kehrer, ‚macht das Gemälde in seiner Art zu einem klassischen. Zurbarán ist ein Meister der großen und einfachen Worte. Wie undenkbar wäre solch ein Werk auf dem Boden des italienischen Barock! Man braucht Zeit, um dieses ungemein schlichte Ereignis nachzuerleben.' Aber so lebendig diese Komposition selbst bis in die Nebengestalten hinein auch aufgefaßt ist, Szenenbilder solcher Art waren nicht das, was Zurbarán am liebsten malte. ‚Mönche, das ist's, was ihm liegt, was für ihn Schönheit und Wohllaut des Lebens bedeutet. Allein Zurbarán liebt nicht Orchester und Chor, sein Herz gehört dem Solisten. Seine Helden erscheinen einzeln auf der Bühne. Er hat sein ganzes Leben lang gemeint, eine Gestalt allein müsse vollkommen dazu genügen, ein Bild zu füllen, vorausgesetzt, daß die Erscheinung auch groß empfunden sei. Wie kaum ein zweiter trägt er den Begriff von Monumentalität in sich. Ein jeder drückt nur ein Sein, eine Existenz und kein Handeln

aus, stellt sich nur selbst dar. Jede der Figuren hat ihr Maß in sich und ist von statuarischem Dasein erfüllt.... Sie trägt den Charakter der Notwendigkeit oder, was dasselbe ist, den der Einfachheit in sich, und Einfachheit ist ja nach dem Urteil von vielen das Höchste, was man von einem Kunstwerk aussagen kann. Es gibt Bilder von unerhörter repräsentativer Feierlichkeit und von geradezu sakraler Wirkung; manche Gestalten haben etwas Zeitloses.'

Zu diesen letzteren Gestalten gehört vor allem ein Bild des Heiligen von Assisi, das unter dem Namen ‚Der Heilige von Lyon' bekannt ist. Seine Beschreibung bildet den Höhepunkt in Kehrers Darstellung. Die kniende Gestalt des Heiligen, die in dem Londoner Bilde erscheint und die wir hier wiedergeben, gibt einen deutlichen Begriff von der Kunst, mit der Zurbarán seine Gestalten in den Raum zu stellen und durch Licht und Schatten bildmäßig zu beleben weiß. Über der Andacht und seelischen Ergriffenheit, mit der er solche Werke schuf, hat er nie die strengste künstlerische Überlegung außer acht gelassen. Das macht, daß diese Mönchsgestalten auch denjenigen ästhetisch fühlenden Beschauer, der seelisch kein Verhältnis zu der von ihnen vertretenen höheren Welt hat, dennoch durch den in der Darstellung waltenden künstlerischen Verstand, wie einen Courbet, zur Bewunderung hinreißen. Diese innige Verschmelzung eines fein ausgebildeten Sinnes für künstlerische Tektonik und ästhetische Werte mit der Liebe zum Inhaltlichen und Gegenständlichen ist eine wesentliche Eigentümlichkeit Zurbaráns. Nur weil er sein persönliches Gefühl nicht auf Kosten des künstlerischen Formcharakters seiner Schöpfungen walten läßt, hat man ihn für gefühlsarm und kalt erklärt. Aber einmal ist er doch hinter der Wand seiner objektiven Kunst hervorgetreten und hat uns einen Blick in seine Seele, in seine tiefe persönliche Frömmigkeit tun lassen. Es geschah nicht lange vor seinem Tode in dem Bild, das wir, eingedenk auch der Zeit des Kirchenjahres, an die Spitze dieses Heftes gestellt haben. Professor Kehrer sagt darüber: ‚Nichts kann wohl unseren frommen Mönchsmaler feiner charakterisieren als jenes ideale Selbstbildnis beim Prinzen Alfons von Bourbon in Madrid. Es ist ein ergreifendes Denkmal seines persönlichen Glaubensbekenntnisses. Diese Wiedergabe verdanken wir sicherlich nicht Wünschen, die von außen her an ihn herangetreten sind, sondern einem tiefsten inneren Bedürfnis muß sie entsprungen sein. Wo in der Welt gibt es ein Beispiel dafür, daß ein Maler sich selbst so darstellte, darstellte in einsamer Karfreitagslandschaft, in frommer Zwiesprache mit dem Kruzifix? Der Maler hält in der Linken die farbenaufgesetzte Palette, die Pinsel sind für einen Augenblick in die eine Hand hineingelegt, damit die Rechte auf dem Herzen ruhen kann. Der Mund ist zum stillen Gebet geöffnet, und der ergraute, müde Meister schaut mit demutsvollem Glaubensblick zum Holze, an dem sein Erlöser hängt, empor. Das beschattete Antlitz ist tief geneigt; eben ist der Herr verschieden.' —

Wiederholen wir noch einmal die Frage nach Zurbaráns eigentlicher Größe, so antwortet uns Kehrer: ‚In erhabener Schlichtheit und Einfachheit, in dem Geiste reiner Sachlichkeit hat er gesprochen. Künstler vom Schlage eines Hans von Marées hätten Worte höchster Bewunderung für ihn gefunden. Zurbarán war an sich kein genialisch-problematischer Geist. Von Jugend ab hat er eigentlich nur e i n e Aufgabe gekannt: wie die menschliche Einzelgestalt beschaffen sein müsse, um monumental zu erscheinen. Indem er sich darin vertieft, wird er zwar einseitig, aber in dieser Einseitigkeit ist er groß geworden.' -th.

Musik

Gustav Mraczeks Oper ‚Ikdar'.

Den Bühnenkomponisten Mraczek kennt man in musikalischen Kreisen, seit sein Musikdrama ‚Der Traum' durch Leo Blech 1912 am Berliner Hoftheater herausgebracht wurde. Während des Krieges errang er mit der Oper ‚Aebelo' Erfolge in Breslau und Frankfurt a. M., und Arthur Nikisch erschloß seiner sinfonischen Dichtung ‚Max und Moritz' erste Konzertsäle. So war der eben Vierzigjährige schon ein viel beobachteter und oft aufgeführter Künstler, als er, der trotz seines tschechischen Namens ein guter Deutscher ist, vor einigen Jahren, um tschechischen Anfeindungen zu entgehen, von Brünn nach Dresden übersiedelte. Er hat sich seither als Dirigent, Lehrer und Komponist erfolgreich am Musikleben dieser Stadt beteiligt. Und so kam es, daß nun auch die Dresdener Oper sein Schaffen berücksichtigte mit der Uraufführung von Mraczeks neuestem musikalischem Bühnenwerk ‚Ikdar'. Der Erfolg ließ sich sehr glänzend an. Als Maßstab für den künstlerischen Gehalt des Werkes darf er freilich nicht dienen. Immerhin: der Name Mraczeks verdient als Vertreter der musikalischen Moderne hier wenigstens Erwähnung.

Ikdar ist der Name einer Liebes- und Lebensgöttin, die in einem großen Reich im fernen Osten drei Jahrtausende vor Christus verehrt wurde. Dieses Reich ist dem fremden Eroberer Mnorgis anheimgefallen, der seine schöne, an unerfüllten Lebensträumen leidende Gattin mit furchtbarer tyrannischer Eifersucht bewacht. Beim Liebesfest der Schutzgöttin Ikdar muß er Riana freilich doch den Blicken des Volkes preisgeben. Da begegnet sie dem schönheitstrunkenen Bildhauer Saothi, der sein lang ersehntes Künstlerideal in ihr verkörpert sieht. Als Abbild der Göttin Ikdar meißelt er sie in Stein. Mnorgis läßt ihn in grausamer Tyrannenlaune dafür blenden, will auch das verräterische Götterbild mit eigener Hand zerstören. Doch das stürzt ein und erschlägt ihn mit seinen Trümmern. Und der blinde Saothi findet sich in schwärmerischer Liebesumarmung zu Riana. Das sind die Grundlinien des Opernbuches, das Guido Glück für Mraczek geschaffen hat. Es verkörpert in bombastischer Sprache nicht weiter tragisch zu nehmendes, aber ganz handfestes, tüchtiges Theater. Tausendjährige Reiche sind seit ‚Aïda' in der neueren Oper wiederholt dagewesen und lassen jedenfalls der Fantasie des Tonsetzers, des Szenikers und des Zuschauers weitesten Spielraum. Geben erotische Farbe, mystisches Licht, Märchenstimmung, wozu sich gut Musik und Ausstattung machen läßt. An alledem fehlt es auch ‚Ikdar' nicht. Dazu ist der Konflikt rein menschlich genug, um trotz der Zeitenferne verstanden zu werden. Solche Dreieckstragödien gab und gibt es eh und je. Sogar die Begleiterscheinungen sind typisch, zum Beispiel das bißchen oder auch bißchen viel Sadismus. ‚Ikdar' ist in diesem Sinne etwa die altorientalische ‚Tosca'. Nur daß die Handlung um so viel schwächer erscheint, als die Farbe üppiger und vordringlicher ist, und daß die dem Operntext wesenseigentümliche bloße Skizzierung des Psychologischen so in flüchtigster Andeutung sich verliert, daß als Rest fast nur noch äußeres Schaugerüst bleibt. Wer etwa die Ophirszenen in der Filmsensation ‚Die Herrin der Welt' kennt, wird im zweiten Akt ‚Ikdar' beim mystischen Tempelfest sich der Vergleiche nicht zu enthalten vermögen. Trotz Mraczeks Musik oder gerade wegen ihr?

Es kann nämlich immerhin geschehen, daß solche Schauszenen musikalisch so bannend und zwingend ausgestaltet werden, daß auch ihr toter Prunk Beseelung gewinnt. Das hat Wagner im Tannhäuser-Bacchanale und Verdi in der ‚Aïda' gezeigt. Nun sind die Vergleiche ja natürlich von vornherein zu hoch ge-

griffen. Aber schließlich hätte auch ein Mann wie Mraczek an solcher Stelle mehr geben können als bloße musikalische Kulissenmalerei. Er ist doch ein ausgezeichneter, ernster, gediegener Musiker, der seinen Richard Strauß und Debussy im Kopfe hat, selbst viel kann und für fantastische Exotik sogar ein besonderes Organ besitzt. Wie seltsam darum, daß er im Hauptakt seines Werkes, bei der Nachtönung des bewegten, folgenschweren Liebesfestes vor dem Ikdartempel, so gar nicht aus dem Stil durchschnittlicher moderner Gebrauchsmusik herausgekommen ist trotz imponierenden Massenaufgebots von übermäßigen Dreiklängen, diatonischen Orgelpunktwirkungen, Ganztonfolgen, Quartakkorden usw. und so gar nicht wirklich dionysischen Geistes und Schwunges voll wird, selbst mit der Farbengebung trotz allen Schillerns in den Grundkontrasten moderner Instrumentation — Celestasäuseln hier und Kakophonie dort — stecken bleibt, auch die Singstimmen mit orchestralem Gewand erstickt und keine ausholende melodische Linie findet. Manchmal meint man ja, es kommt dazu, so, wenn der Tyramm Mnorgis sein verbissenes Liebesgeständnis ablegt (‚Ich preise sie auch, ich kenne die Liebe‘). Aber nach ein paar Takten ist's weg, und es herrscht wieder Tohuwabohu. Melodie allein hätte auch den Höhepunkt des Ganzen, die Liebesbegegnung zwischen Riana und Saothi, gebührend herausheben können, Melodie, und wäre es selbst nur eine schmissige Opernkantilene, wie sie Puccini in solchen Fällen stets zu Gebote steht. Aber Mraczek bleibt in seinen Klangorgien stecken.

Musikalisch stärker wirken der erste und der dritte Akt. Hier läßt das Orchester den Singstimmen noch eine gewisse selbständige Freiheit, ist überhaupt die gesamte Tönung durchsichtiger, klarer gehalten, ja es ist sogar episodenhaft melodischer Aufschwung da. So wenn Saothi vom Wunderland seiner Träume schwärmt und Freunde und Freundinnen ihm dagegen den leuchtenden Tag des Lebens rühmen. Oder bei der letzten Liebesszene, die nicht ohne Steigerungen und zarte Empfindungsschatten bleibt. Aber im allgemeinen wird doch auch in diesen Akten recht durchschnittlich modern fortmusiziert, mit wenig Einfällen, mit viel Anstand und Technik, auch stets ganz ‚charakteristisch‘, aber ohne die Geste des Bezwingenden, den Zauber des Überwältigenden. Und fein sachte wird man müde dabei, obwohl die Oper in der Ausdehnung klug Maß hält und mit Pausen kaum zweieinhalb Stunden spielt. Reiche Mittel und Technik können eben nie den göttlichen Funken ersetzen. Die alte Tragik jüngster Artistenkunst! Die Dresdener Oper hat es bei der Aufführung jedenfalls an nichts mangeln lassen und hat so zu dem Erfolg des Werkes wesentlich beigetragen. Eugen Schmitz.

Neue Brucknerliteratur. Bruckner stand als Mensch kosmischen Welt- und Lebensgefühls in völligem Gegensatz zu dem bürgerlich-anthropozentrischen Zeitalter, in dem er lebte. So konnte seine Kunst bei seinen Zeitgenossen wenig Verständnis finden. Nach seinem Tode erging es ihr lange kaum viel besser. Immer wieder verließ ein Teil des Publikums den Konzertsaal, wenn eine Symphonie von ihm aufgeführt wurde. Von den ausharrenden Zuhörern langweilten sich nicht wenige sichtlich. Seit einigen Jahren ist das alles anders geworden. Ich glaube nun zwar nicht, daß man schon sagen kann, daß sich unser Lebensgefühl überhaupt geändert hat. Aber bei den Besten ist eine starke Wandlung eingetreten oder doch die Sehnsucht darnach lebendig. Die Enge des anthropozentrischen Standpunktes genügt ihnen nicht mehr. Materialismus, Wissenschaftlichkeit, Hedonismus und Ästhetizismus, auf die Spitze getrieben, stürzten in sich selbst zusammen. So ist auch

das Verhältnis zur Kunst ein ganz anderes geworden. Wir erwarten von ihr nicht so sehr oder überhaupt nicht mehr, daß sie uns einen ästhetischen Genuß, sondern daß sie uns ein starkes inneres Erleben vermittele, und schätzen dasjenige Kunstwerk am höchsten, das uns dadurch aus Not und Zwang des Irdischen und Bedingten ins Absolute und Ewige befreit und erhebt, d. h. das uns mit kosmischem Erleben begnadet. Besser als irgend moderne Kunst, die dies Ziel mit Absicht und Anstrengung verfolgen mag, erreicht es Bruckners Musik. Wer tiefere Musikalität besitzt, die über das nur zum ästhetischen Genießen befähigende musikalische Gehör hinausgeht, hat das an sich selber, bewußt oder unbewußt, schon erlebt. Darum ist die günstige Zeit für Bruckner nun gekommen. Kein Kapellmeister braucht sich mehr zu scheuen, wiederholt Symphonien von ihm aufs Programm zu setzen. Das Publikum geht gern in solche Konzerte, und es gibt nicht mehr so leicht jemand, der vor dieser Musik während der Aufführung davonläuft.

Das wachsende Interesse und Verständnis für Bruckner gibt sich auch in der sich kräftig mehrenden Literatur kund, die seiner Person und seinem Werke gewidmet ist, und die nicht mehr, wie früher oft geschah, zaghaft um ihren Gegenstand herumirrt, sondern sicher in den Kern desselben eindringt.

Solche jüngst erschienene Bücher, die ich allen Freunden des Meisters wärmstens empfehlen möchte, sind: ‚Bruckner, Versuch eines Lebens' von Ernst Decsey (Schuster & Löffler in Berlin) und ‚Gloria Anton Bruckners' Verse und Prosa von Ernst Lissauer (Stuttgart 1921, verlegt bei Wilhelm Meyer-Ilschen). Beide stimmen mit meinen Ausführungen, die ich in diesen Blättern (Dezember- und Januarheft dieses Jahrgangs) vor Kenntnis dieser beiden Schriften veröffentlicht habe, in allem, worauf es ankommt, so vollkommen überein, daß ich keinen Widerspruch, nur freudigste Zustimmung zu äußern habe. Das Bild, das ich, das Wesentliche betonend, auf breiter, geistesgeschichtlicher Basis vor ganz gegensätzlichem Hintergrunde in großen Zügen umriß, erscheint, mit hunderterlei Einzelzügen ausgestattet, bei Decsey und Lissauer wieder. Die Erkenntnis, daß Bruckner eine ganz religiöse Natur ist, ist überall als notwendigste Voraussetzung für das Verständnis seiner Kunst erfaßt. Decsey bringt auch den Gegensatz der Brucknerpersönlichkeit zu ihrer bürgerlichen Umwelt zu lebhafter Anschauung. Bei ihm entspricht der Antithese von ästhetischer Kunst und reiner Erlebniskunst, die ich auf den Gegen- von anthropozentrischem und kosmischem Welt- und Lebensgefühl gründete, die Antithese von ästhetischer und ethischer Kunst. In der Darstellungsmethode unterscheiden sich Decsey und Lissauer ebenso sehr von mir wie untereinander. Während ich systematisch vorging, verfährt Decsey, der Romandichter, episch; Lissauer verleugnet, ganz abgesehen von den prächtigen lyrischen Gedichten auf den Meister, auch in der Studie ‚Zur seelischen Erkenntnis Bruckners' den Lyriker nicht. Beiden ist dichterische Kraft des Wortes eigen. Der Anschaulichkeit der Schilderung Decseys kommt seine intime Kenntnis österreichischer Örtlichkeit und Kultur zugute, seinen musikkritischen Abschnitten seine musikwissenschaftliche Bildung. Lissauer ist nicht Musiker von Fach, und so ist der Schwung seines begeisterten Panegyrismus von jeglicher Wissenschaftlichkeit unbeschwert. Beide wissen ihren Helden plastisch-deutlich, warm-lebendig zu vergegenwärtigen.

Nicht so unbedingt kann ich den beiden Publikationen zustimmen, die P. Griesbacher im Verlag von Friedrich Pustet (Regensburg 1919) über ‚Bruckners Tedeum' veröffentlicht hat, von denen sich die umfangreichere als ‚Studie', die

kürzere als „Führer“ bezeichnet. Sie sind wohl beide mit echter Brucknerbegeisterung geschrieben und gehen mit einer Liebe ins einzelne, die nicht zu überbieten ist, und können daher jedem empfohlen werden, der sich recht eingehend mit der machtvollen Komposition beschäftigen will und sich dabei die Selbständigkeit eigenen Erlebens dieser Musik gegenüber zu wahren versteht. Aber die Auslegung, die Griesbacher dem Werke gibt, scheint mir häufig kaum mehr als subjektiv begründet zu sein. Sie baut nicht auf Bruckners Gesamtwesen auf, obwohl der Verfasser davon in vielem eine richtige Anschauung hat, sondern geht gleich mit den Mitteln des Fachmusikers an der Hand des ambrosianischen Textes an die Erklärung des einzelnen, wodurch dann im ganzen der Eindruck entsteht, als sei die Schöpfung des Komponisten eine Art Programmmusik, zu der der lateinische Hymnus das Programm bildet. Meiner Meinung nach hat sich der Meister in diesem Werke, das der Periode seiner drei letzten Symphonien, die ich als seine mystische bezeichnen möchte, angehört, zur musikalischen Vermittlung seines religiösen Erlebens neben der Musik der Sprache bedient, wobei der kosmische Ausdruck der Musik, der Singstimmen sowohl als erst recht des Orchesters, weit über den Ausdruck der immer mehr oder minder in Anthropomorphismen befangen bleibenden Sprache hinausgeht. Eine eingehendere Darstellung und Begründung dieser Auffassung kann ich hier leider nicht geben. Wer aber meine Anschauungen von Bruckners Kunst überhaupt kennt, wird mich ohne weiteres verstehen. Hermann Preindl.

Neues vom Büchertisch

Almanache und Kalender

Daß wir an den Kalender „Vergangenheit und Gegenwart“, im Tyrolia-Verlag hrsg. von Dr. Joh. Eckardt (M. 30.—), mit einer gewissen Voreingenommenheit gegangen sind, soll nicht verschwiegen werden. Denn das durch Fremde beeinflußte Urteil hat sich bei Bekanntschaft mit dem Kalender selbst sehr zum Guten geändert. Will doch Eckardt sozusagen ein Corpus imaginum zur katholischen Literatur geben. Abgesehen davon, daß dieser Plan durch Beigabe allzu vieler Reproduktionen von Renaissance- und Präraffaeliten-Gemälden, die uns doch so namenlos kalt lassen, sehr fühlbar durchbrochen wird, finden wir, daß es von aller größtem psychologischen Belang ist, ein solches Corpus imaginum zu schaffen. Man mag sich zu den in dem Kalender abkonterfeiten Dichtern, Literaten, Schriftstellerinnen, Gelehrten und Publizisten stellen wie man will, man mag von ihrer Größe oder Kleinheit überzeugt sein, — immer ist das Bild einzigartiges Maß und standkräftiger Grund des psychologischen Urteils. — Mumbauer am Schreibtisch, E. v. Handel-Mazzettis Arbeitszimmer, Knies' heroische, kragenlose Büste — jedes dieser Bilder sagt viel mehr, als eine lange literarkritische Erörterung sagen könnte. Darum müssen wir dem Herausgeber zu großem Dank verpflichtet sein und wünschen nur, daß in den späteren Jahrgängen der Grundgedanke noch kräftiger zur Geltung kommt. — Der Almanach Leo Weismantels „Die zwölf Wegbereiter“ (Verl. d. Arbeitsgemeinschaft, München-Leipzig, M. 5.—) kann das gleiche psychologische, literarpsychologische Interesse beanspruchen. Elf Schriftsteller und ein Dichter (Weismantel) nennen hier, in Briefen an den Herausgeber, die zwölf Bücher, die ihnen Wegweiser zu sein scheinen. Abgesehen von den psychologischen Belangen, rein objektiv betrachtet, wird damit natürlich kein Weg bereitet; man müßte den Almanach nennen: Die Bereiter der zwölf Wege. Und wenn man die Namen einiger von diesen Aposteln nennt (Mumbauer neben Klabund, Hasenclever neben M. G. Conrad, C. Sternheim und Franz Herwig), so wird man begreifen, daß diese Wege kaum alle nach Rom führen, sondern eher nach Berlin. Immerhin ist hier für die Psychologie der Sternheim, Klabund usw. ein wertvolles Quellenmaterial geboten, und des wollen wir uns freuen. Wenn uns auch letzten Endes

der Weg wichtiger erscheint als die Wege, so geben wir doch zu, daß der Erkenntnis des Weges die psychologische Erkenntnis der Wegführer voranzugehen hat. Und die ist im diesjährigen Almanach gründlich gefördert worden. Wir erhoffen also nun für den zweiten Jahrgang einen wirklichen Weg. — Velhagen und Klasings ‚Almanach 1921‘ (M. 5,—) fällt durch seine hübsche Ausstattung und die Güte der zahlreichen beigegebenen Reproduktionen angenehm auf und nicht minder der ‚Amalthea-Almanach‘ des Amalthea-Verlages in Wien (M. 6,—). Man ist versucht, dieses Jahrbuch sozusagen als ein köstliches Destillat aus dem guten, alten Oesterreichertum anzusprechen: Schubert, Schwind, das alte Burgtheater und endlich noch das feinste des Almanachs: die Einleitung von F. Strunz zu seiner Legendensammlung ‚Unsere Liebe Frau in Österreich‘. Der Almanach des Verlags Hausen (Saarlouis) ‚Die goldene Brücke‘, hrsg. von J. Mumbauer (M. 6,80) bringt ebenfalls manches Schöne (wie etwa Peter Dörflers Beiträge), aber auch allerlei Verunglücktes, zu dem wohl besonders Joseph Bernharts ‚Begleitnovelle‘ zu rechnen ist. — Dagegen kann man sich des ‚Bayerischen Volks- und Hauskalenders‘, den Peter Dörfler im Verlag Haas & Grabherr, Augsburg (M. 4.50), herausgibt, ohne jede Einschränkung freuen. Der gute alte Kalender war ja beinahe schon tot und auch begraben. Was bedeuten alle Almanache schließlich anderes als literatenhafte Surrogate für diesen echten Kalender? Dörfler nun gibt zuerst einmal ein wirkliches Kalendarium mit Wetterregeln, Sonnen- und Mond-Auf- und -Untergängen und die wechselnden Tierkreiszeichen. Dann folgt ein Päckchen feiner, guter Kalendergeschichten von Anzengruber, Kobell, Keller und mehreres vom Herausgeber selbst, der übrigens die Kalenderleser bittet, ihm Vorschläge zur Verbesserung seines Kalenders einzusenden. Einer sei gleich hier angemerkt: Das Kalendarium könnte Jahr für Jahr auf einen besonderen Ton gestimmt sein. Für 1922 schlagen wir die deutsche Volkssitte vor. Wie schön, wenn der Kalendermann im Verlaufe des Kirchenjahres die Bräuche und Sitten des Volkes kurz angeben würde: Osterfeuer, Martinslämpchen, Dreikönigssitten, Karfreitags-, Pfingst-, Maibräuche, und so vieles andere mehr: vor allem die sich an die Festzeiten knüpfenden Sagen, die Gebäckformen, die Spiele. Eine solche Arbeit wäre des Schweißes der Edlen wert. Und sie würde zudem noch alle draußen im Land zur Mitarbeit anregen und dazu dem Volke den Glauben der Väter und die Seele der Heimat lieb und wert machen.

An Kunstbeilagen enthält dieses Heft drei Reproduktionen nach Werken des Francisco de Zurbarán: ‚Selbstbildnis des Meisters vor dem Kruzifix‘, ‚Der hl. Bonaventur verweist den hl. Thomas v. Aquin auf den Gekreuzigten‘ und ‚Der hl. Franz von Assisi‘. Vergl. den Rundschauaufsatz S. 769 ff.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln.
Mitglieder der Redaktion Fritz Fuchs, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Siebertz in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.







